

SRB

SUPLEMENTOS

REVISTA BÍBLICA

MARIANA ZOSSI CAMPI

LA PRÁCTICA DE LA JUSTICIA Y LA MISERICORDIA CON LOS POBRES

El gobierno querido por Dios en Daniel 4

9

evd

BB

Suplementos a la
Revista Bíblica

— 9 —

Asociación Bíblica
Argentina

DIRECCIÓN DE COLECCIÓN
ELEUTERIO RUIZ Y JORGE BLUNDA

La práctica de la justicia y la misericordia con los pobres

El gobierno querido por Dios en Daniel 4

Mariana Zossi

*A mis padres y hermanos,
a mis hermanas de congregación
y de otras comunidades religiosas que
me acompañaron en este tiempo, a todos
los compañeros de camino que aman
y se interpelan por la Palabra de Dios.*

AGRADECIMIENTOS

A Dios, *Aquel* “que vive eternamente, cuyo dominio es dominio eterno y cuyo reino, por generación y generación” (Dn 4,31).

A todos aquellos que me alentaron a poner por escrito lo que la Palabra me fue revelando en este tiempo de estudio e investigación; de una manera especial al Prof. Jorge M. Blunda Grubert, siempre disponible para acompañarme como director de esta tesis.

Dios quiera que todo lo aprendido sea un motivo más para continuar compartiendo las Sagradas Escrituras con las comunidades en las que vivo como un mensaje fundante para renovar la esperanza de que el Señor, en medio de las vicisitudes que vivimos, continúa conduciendo la historia.

ÍNDICE

Siglas y abreviaturas	13
Prólogo	17
Introducción	19
Lectura del libro de Daniel y propuesta de trabajo	20
Una propuesta metodológica	23
Organización de la tesis	26

I PARTE: DANIEL, ¿UN INTÉRPRETE DE SUEÑOS O UN VISIONARIO?

Capítulo I. ¿Por qué estudiar las escrituras apocalípticas?	31
1. El fenómeno “apocalíptico”	31
2. Un género literario “apocalipsis”	33
3. Una “escatología apocalíptica”	39
4. El “apocalipticismo”	41
5. Conclusiones	46
Capítulo II. El libro de Daniel	49
1. Lugar del libro de Daniel en el canon	50
2. Tradiciones textuales del libro de Daniel	51
3. <i>Vorlage</i> semítica	54
4. Daniel en Qumrán	55
4.1. <i>Daniel dentro de la colección aramea de Qumrán</i>	56
4.2. <i>Características comunes de la colección aramea de Qumrán</i>	57
5. Composición del libro de Daniel	63

II PARTE: UN ÁRBOL QUE LLEGA HASTA EL CIELO Y UN CAMBIO DE CORAZÓN.

DANIEL 4

Capítulo III. Dos imágenes para un mismo mensaje	69
1. Delimitación de la perícopa	69
2. Comparación de las distintas versiones	71
3. El texto y su traducción	78
4. Crítica literaria	81
5. Crítica de la redacción	87
5.1. <i>Primer momento: texto base</i>	89
5.2. <i>Segundo momento: doxología de encuadre y composición de cc. 4–6.</i> .	90
5.3. <i>Tercer momento: imagen animal-bestia.</i>	93
5.4. <i>Cuarto momento: el poder del Altísimo sobre los reinos</i>	97
5.5. <i>Quinto momento: la justicia querida por Dios</i>	98
5.6. <i>Indicios de la composición del conjunto formado por 2,4b–7,28</i>	99
6. Crítica de la forma	101
6.1. <i>Género literario (Gattung)</i>	102
6.2. <i>Unidades retóricas y sus formas literarias.</i>	107
 Capítulo IV. “En aquel momento la razón volvió a mí”.	
Relato de visión	111
1. Relato de visión	111
1.1. <i>Sueños y visiones nocturnas en la Biblia.</i>	113
1.2. <i>Estructura de un relato de visión (RV).</i>	115
1.3. <i>Interpretación de la experiencia visionaria.</i>	116
2. Un relato de visión en Daniel 4	120
3.1. <i>Patrimonio cultural y religioso del vidente</i>	122
3.2. <i>Las tradiciones de Nabónido en Daniel 2–6.</i>	126
2.2.1. <i>Los sueños de Nabónido y Daniel 2.</i>	129
2.2.2. <i>La adoración de la estatua y Daniel 3</i>	130
2.2.3. <i>Exilio y enfermedad de Nabónido y Daniel 4</i>	133
2.2.4. <i>El desplazamiento de una memoria</i>	137
3.3. <i>La experiencia visionaria</i>	138
3.4. <i>Indicadores para la interpretación de la experiencia visionaria</i>	139
3.5. <i>El relato de visión en Dn 4 y la literatura apocalíptica</i>	142
3.6. <i>Conclusiones</i>	145

III PARTE: “POR ESO, OH REY, ACEPTA MI CONSEJO” (DN 4,24)

Capítulo V. “Todo acto generoso con el pobre es un préstamo al Señor”. Estructura y forma de Dn 4,24	151
1. Análisis morfológico y gramatical de Dn 4,24	151
2. Análisis de la forma literaria: admonición sapiencial	153
2.1. <i>Estructura de una admonición sapiencial</i>	154
2.2. <i>El ethos de una admonición sapiencial</i>	157
2.3. <i>Dn 4,24 como una admonición sapiencial</i>	162
Capítulo VI. “Remueve tus pecados e iniquidades con misericordia hacia los pobres”. Análisis semántico de Dn 4,24	163
1. “Sea bueno para ti mi consejo”	166
2. Tus pecados e iniquidades	167
3. El pecado de Nabucodonosor según Dn 4 que merece tal punición	178
4. Quitar, limpiar, desatar o dar: una forma de redimir los pecados.	181
5. Prácticas que perdonan y aseguran la posibilidad de un bienestar futuro	182
5.1. <i>Tobías</i>	184
5.2. <i>Qumrán</i>	188
5.3. <i>Daniel 4,24(27) en las versiones griegas</i>	190
5.4. <i>La raíz צדק y el verbo הָנִן (polel) presentadas en binas en el texto hebreo</i>	191
6. ¿Quiénes son esos “pobres” en Daniel?	192
6.1. <i>Tobías</i>	195
6.2. <i>Proverbios</i>	197
6.3. <i>Salmos</i>	198

IV PARTE: DANIEL 4 Y SUS LECTORES (DE AYER Y DE HOY)

Capítulo VII. “Que su Majestad tome a bien mi consejo”. Análisis pragmático	203
1. ¿Quién encarna el mensaje dentro del texto? El lector modelo	205
2. La función de los actos lingüísticos en Dn 4	211
2.1. <i>Actos declarativos</i>	211
2.2. <i>Acto compromisorio</i>	213
2.3. <i>Acto directivo</i>	214

Capítulo VIII. Un mensaje arraigado en su historia.

Crítica Histórica	215
1. Decretos de Antíoco III	219
1.1. <i>Carta de Antíoco III, el Grande, a su gobernador</i> <i>Tolomeo (AJ XII, 138-144)</i>	220
1.2. <i>Decreto de Antíoco III, el Grande, relativo al Templo</i> <i>y a Jerusalén (AJ XII, 145-146)</i>	221
2. Una tierra ocupada genera pobreza	223
3. Los de dentro y los de fuera	227
4. Conclusiones	230
Una hermenéutica teológica. Conclusiones	233
1. La irrupción redentora de la soberanía de Dios en la historia	235
2. “A todos los pueblos, naciones y lenguas en toda la tierra”	241
3. “Aquel que se apiade de ellos, le presta a YHWH, y Él mismo les dará su recompensa”	244
Bibliografía	249

SIGLAS Y ABREVIATURAS

AB	Anchor Bible
ABS	Anacleto Biblica Series
abs.	absoluto
AJ	<i>Antigüedades Judías</i> de Flavio Josefo
AJEC	Ancient Judaism and Early Christianity
AOAT	Alter Orient und Altes Testament
ap.	apódosis
ApAbr	Apocalipsis de Abrahán
ApBar(sir)	Apocalipsis Siríaco de Baruc
AS	admonición sapiencial
AYB	The Anchor Yale Bible
II Bar	Libro II de Baruc o Apocalipsis siríaco de Baruc
BDB	The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon
BEB	Biblioteca de Estudios Bíblicos
BETL	Bibliotheca Ephemeridum theologiarum Lovaniensium
BH	Biblia Hebraea
BHS	Biblia Hebraica <i>Stuttgartensia</i>
BJ3	Biblia de Jerusalén. 3. ^a edición (1998)
BKAT	Biblicher Kommentar: Altes Testament
BSJS	Brill's series in Jewish Studies
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
c./cc.	capítulo/capítulos
CD	Documento de Damasco
CEJL	Commentaries on Early Jewish Literature
CIDAL	Conferencia interprovincial de los dominicos de América Latina
col.	columna
constr.	constructo
DCLS	Deuterocanonical and Cognate Literature Studies
DJD	Discoveries in the Judaean Desert
DS	Dicho Sapiencial
EB	Estudios Bíblicos

IV Esd	Libro IV de Esdras
fem.	femenino
FOTL	The Forms of the Old Testament Literature
frag.	fragmento
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
G ^I	Texto corto del libro de Tobías de mayoría de la tradición griega
G ^{II}	Texto largo del libro de Tobías (Código Sinaítico y Vetus Latina)
HALOT	The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament
Hen(et)	Henoc etíope
Hev	Cartas arameas de Simón bar Kosiba
HSM	Harvard Semitic Monographs
ICC	International Critical Commentary
JSJS	Supplements to the Journal for the Study of Judaism
LE	Leyes de Hammurabi
LEC	Library of Early Christianity
LH	Leyes Hititas
LHB/OTS	The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies
LXX	<i>Septuaginta</i>
masc.	masculino
MHC	método histórico-crítico
MSS	manuscritos
NIB	<i>The New Interpreter's Bible</i>
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis
OG	<i>Old Greek</i>
prot.	prótasis
RBS	Resources for Biblical Study
RSV	Revisión completa de la versión Reina Valera
RV	Relato de Visión
SAIS	Studies in the Aramaic Interpretation of Scripture
SANT	Studien zum Alten und Neuen Testament
SB	Subsidia Biblica
SBL	Studies in Biblical Literature
SBL.SS	Society of Biblical Literature Symposium Series
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
sing.	singular
SJLA	Studies in Judaism in Late Antiquity
STDJ	Studies on the Texts of the Desert of Judah
sust.	sustantivo
TDNT	Theological Dictionary of the New Testament
TDOT	Theological Dictionary of the Old Testament

Teod.	Teodoción
ThWQ	Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten
TM	Texto Masorético
v./vv.	versículo/versículos
vol.	volumen
VTSup	Supplements to Vetus Testamentum
Vulg.	Vulgata
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum alten und Neuen Testament
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
YNER	Yale Near Eastern Researches
ZBK AT	Zürcher Bibelkommentare AT

La mayoría de las citas bíblicas están tomadas de la Biblia de Jerusalén, 3.^a edición.

PRÓLOGO

La literatura apocalíptica es una de las grandes desconocidas en el mundo bíblico. Su importancia dentro del canon parece inferior a la de la literatura profética, tanto por el número de textos bíblicos de este tipo, como por el escaso interés manifestado por los investigadores. Sus historias quedan muy lejos de las de los libros más narrativos, como el Génesis, o del conjunto de la literatura histórica. Las dificultades de lectura que entraña la apocalíptica son considerables y ello condiciona la desafección que muchos lectores sienten hacia ella. La riqueza de sus imágenes y la capacidad para fijarse en el imaginario colectivo hacen que, sin embargo, muchos sientan, también, curiosidad por ella, aunque no siempre encuentren estudios que puedan acercarlos estos bellos textos o aclararles su sentido.

La monografía que el lector tiene entre sus manos aborda, desde los métodos histórico-críticos, el estudio del libro de Daniel y lo introduce, precisamente, en la complejidad de la apocalíptica y en la riqueza de sus imágenes. A lo largo de esta obra, el lector hallará la explicación clara de lo que es la apocalíptica como fenómeno de la Antigüedad y su relevancia para la actualidad; lo que es el género apocalipsis y sus características, y las peculiaridades de la escatología apocalíptica y el apocalipticismo. Además, se ofrece una contextualización clara, tanto literaria como histórica, del libro de Daniel y de su relevancia para el judaísmo. La monografía se centra, de modo especial, en el estudio detallado de Daniel 4, al que la autora dedica la mayor parte de su riguroso estudio, pero también en la relevancia que el lector antiguo y contemporáneo tienen en la interpretación de los textos apocalípticos. Zossi nos lleva desde un contexto del pasado hasta el presente, hermanando a todos los que, en contextos de crisis económica, social y religiosa, buscan encontrar salida a la situación que viven y descubren, con sorpresa, que es “la práctica de la justicia y la misericordia con los pobres” uno de los caminos privilegiados para hacerlo.

El valor de esta obra no radica únicamente, por tanto, en el estudio meticuloso de Daniel 4 o en la valentía manifestada al investigar un libro poco estudiado en lengua castellana –Daniel–. Tampoco en exponer con claridad las líneas y avances en los estudios apocalípticos de las últimas décadas, ni en su extensa, precisa y actualizada propuesta bibliográfica. Su valor está, de modo muy especial, en el hecho de que esta obra se ofrezca como un instrumento que, desde el estudio del texto de Daniel, sirve para entrenar nuestras

miradas y dirigirlas a descubrir los rasgos de revelación en el momento contemporáneo, así como a comprender la actualidad y la necesidad de una mirada pertrechada con las herramientas propias de la literatura apocalíptica. La lucha por la justicia y la práctica de la misericordia no pueden llevarse a cabo en hoy en día sin dilucidar todas las metáforas, situaciones críticas, lenguajes multisensoriales y plurívocos que nos rodean.

La autora, Mariana Zossi, desde un excelente conocimiento y un gran trabajo exegético, ofrece una herramienta práctica para preguntarse por el valor de la limosna, por la identidad de los opresores y por los espacios de revelación de Dios. La creatividad de Daniel y el trabajo minucioso de la exegeta abren a la reflexión contemporánea sobre la presencia de Dios en una historia como la nuestra, en la que las formas tradicionales de descubrir su presencia han dejado de ser significativas o evidentes. Daniel, de forma particular, y la literatura apocalíptica, en general, enseñan con claridad la necesidad de reinventar continuamente el lenguaje sobre Dios y ofrecen pistas para fijarnos en cómo cada tiempo debe percibir su presencia en sus propias realidades. También para vislumbrar las señales que abren a un futuro esperanzado.

La visión de Dn 4 recibe nuevas luces al haber sido realizada por una investigadora siempre preocupada por el contexto de injusticia y pobreza en el que vive, por la práctica pastoral continuada y por tratar de responder, desde la literatura bíblica, a las realidades complejas y cambiantes que la rodean. Con esta obra muestra cómo un estudio exegético de naturaleza histórico-crítica, realizado con rigor y por ello, en ocasiones muy complejo, no está reñido con una preocupación pastoral y social clara. Las preguntas y necesidades de su entorno y la búsqueda de “la justicia querida por Dios” definen, a mi juicio, a la autora y a su obra.

Carmen YEBRA ROVIRA

INTRODUCCIÓN

Las Sagradas Escrituras son un itinerario claro para muchas personas de fe que desean una vida que se caracterice por la práctica del bien y la justicia hacia los demás. En los espacios académicos y pastorales nos encontramos muchas veces con estudiantes, comunidades y grupos de pastoral que ven en el texto bíblico un mensaje fundamental: el Señor Dios, compasivo y misericordioso, convoca a construir un mundo de justicia y fraternidad en el que todos tengan lugar. Este mensaje narrado, documentado y cantado en las Escrituras es para ellos fácilmente identificable en el Nuevo Testamento, así como en muchos textos del Pentateuco, los Profetas y los Salmos. La Biblia ejerce para estas personas un papel fundamental en sus formas de pensar y responder a los problemas del mundo en el que viven. Las palabras de Pablo a Timoteo resumen ese itinerario de vida:

Toda Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para reprender, para corregir y para educar en la justicia; así todo hombre de Dios se encuentra perfecto y preparado para toda obra buena (2 Tm 3,16-17).

El discernimiento realizado a partir de la lectura bíblica genera conflicto cuando aparecen algunos pasajes que expresan la experiencia de Dios de una manera extraña, como en los textos apocalípticos. Ante ellos los lectores se preguntan: ¿dónde está Dios?, ¿sigue acaso conduciendo la historia?, ¿por qué pareciera ser que otros la conducen?, ¿cómo ser fieles en medio de un contexto que nos impele a vivir de otra manera? Y leen los textos apocalípticos fuera de sus contextos o sin los instrumentos necesarios para una buena interpretación¹. Como consecuencia de la incertidumbre que les genera su lectura y por no encontrar en ellos razones válidas para responder a esos cuestionamientos, los textos apocalípticos se evitan y son dejados de lado en el estudio y la reflexión pastoral. Por eso es importante estudiar el entorno social e histórico en

¹ “A veces se han interpretado como una llamada a acciones extremas, ya sea en forma de revolución, guerra santa contra otras naciones, expulsiones de disidentes dentro de la Iglesia, o alejamiento de la participación social y política en anticipación ante la inminente intervención de Dios en la historia”, HANSON – BAILEY – FURNISH, *Old Testament Apocalyptic*, 17.

el que nacieron y los motivos que explican que se transformaran en documentos valiosos en sus contextos y que sigan teniendo valor en la actualidad.

El libro de Daniel es la primera obra del género literario apocalíptico en el Antiguo Testamento, principalmente sus capítulos 7–12, aunque ya encontramos en la literatura profética algunos rasgos del pensamiento apocalíptico (Ezequiel, Zacarías), así como en la literatura “para-bíblica” como en el caso de 1 Henoc. El aporte más significativo que hace Daniel es la gran riqueza creativa en el momento en el cual el pueblo judío se cuestionaba la presencia de Dios en su historia a partir del exilio. La pérdida de los símbolos que garantizaban esa presencia implicó la búsqueda de otra forma de representar la soberanía divina. Estos escritos transmiten esa transformación en el pensamiento teológico de Israel.

Dentro de este contexto, los sueños y las visiones aparecen como recursos literarios que renuevan la esperanza de los destinatarios del relato. Todo sueño marca el paso del consciente al inconsciente de los seres humanos individuales. A diferencia de los oráculos proféticos, los sueños y las visiones implican la participación de dos sujetos: uno que sueña y otro que interpreta². Así como lo vivido y lo deseado se articulan, ambos se mezclan en una suerte de bricolaje donde los símbolos pueden ayudar a interpretar el contexto social en que se vive.

Lectura del libro de Daniel y propuesta de trabajo

Cuando el lector comienza a leer el libro de Daniel se encuentra con una serie de relatos ambientados en una corte extranjera bajo los reyes Nabucodonosor (cc. 2–4), Baltasar (c. 5) y Darío (c. 6). A esta ambientación en diferentes cortes se suman datos cronológicos: en Dn 1,21 leemos que Daniel permanece en la corte del soberano babilónico hasta el primer año del gobierno de Ciro y en 6,29 se afirma que “este mismo Daniel floreció en el reinado de Darío y en el reinado de Ciro, el persa”. En el capítulo siguiente Daniel ya no cumple ninguna función en la corte extranjera, donde interpretaba sueños y visiones, sino que él mismo pasa a ser el vidente.

En la vida de estas cortes acontecen diversas situaciones que involucran siempre a Daniel y a sus amigos Šadrak, Mešak y Abed-Negó con alguno de los soberanos anteriormente mencionados. Muchos elementos de estos relatos pueden recordar las historias de José en Egipto de Gn 41, de Ester en la corte del rey Asuero en Est 2 o la historia “extra-bíblica” de Ajikar.

² ALONSO SCHÖKEL – BRETON – MATEOS, *Ezequiel, Doce profetas menores*, 553-554. Vaage habla de “collective dream work” en su análisis del libro del Apocalipsis de Juan, en referencia a la posibilidad de construir un “sueño colectivo” en donde otro mundo sea posible; VAAGE, *Borderline Exegesis*, 217.

Estas historias no forman una única trama, se interrelacionan en algunos puntos. Por un lado, la sabiduría que tienen los jóvenes judíos es siempre superior a la de los sabios babilónicos; por otro, gracias a esta sabiduría la atmósfera general de todas las historias se caracteriza por una visión positiva del mundo y refleja incluso una relación afable entre Daniel y Nabucodonosor, el soberano que destruyó el Templo y deportó al pueblo. Por último, en la conclusión de cada una de las historias Daniel o sus compañeros son exaltados y el Dios de Israel es reconocido por cada uno de los soberanos paganos (2,46-49; 3,28-30; 4,34; 6,26-29).

Pero cuando el lector se encuentra con la historia narrada en Dn 3,31–4,34 advierte algunos puntos discordantes respecto a las otras historias, lo que lo lleva a preguntarse sobre el porqué el autor/redactor incorporó estos elementos en la narración.

(1) Es la única historia que se encuentra enmarcada dentro de una carta circular dirigida a todas las naciones, pueblos y lenguas *en* toda la tierra³. A ellos se dirige el soberano para “darles a conocer”, לְהַחֲרִיךָ, lo que el Dios Altísimo hizo con él. En este capítulo llama la atención que cuando se habla de las naciones, pueblos y lenguas, se hace en referencia a toda la tierra a partir del complemento de lugar (בְּכָל-אֶרֶץ); en cambio, en las otras referencias a naciones, pueblos y lenguas en estas historias (3,4.7.29), pareciera tratarse de gentes de otros pueblos que habitan Babilonia⁴. Esta carta está enmarcada entre dos confesiones del soberano pagano hacia el Dios Altísimo. En las otras historias este reconocimiento está solamente al final de la perícopa.

(2) Comparado este relato con la otra historia de interpretación de un sueño (c. 2), podemos reconocer en Dn 4 un relato de visión, ya que Nabucodonosor informa acerca de lo que vio y escuchó en su sueño-visión para que Daniel interprete lo relatado por el rey. En cambio, en “la visión de la estatua”, es Daniel el que adivina el sueño del soberano y quien lo interpreta a continuación.

(3) En estas historias hay dos referencias a un מַלְאָכָה, “ángel” (3,28 y 6,23), que es enviado por Dios para proteger a Šadrak, Mešak y Abed-Negó del fuego o a Daniel de las fauces del león respectivamente. En cambio, en el capítulo 4 aparece un עֵיר, “vigilante”, y una “voz que baja del cielo”, da órdenes, explica y ejecuta el presagio presente en el sueño.

(4) Tanto en el capítulo 4 como en el 5, la historia de la escritura en la pared bajo el reinado de Baltasar, el presagio que se anuncia en el sueño-visión se cumple a lo largo de la trama. Aunque en la historia de Nabucodonosor el

³ La preposición כִּי, “en”, con sentido locativo/espacial; KOEHLER – BAUMGARTNER, *HALOT*, §10444; Cook, *Dictionary of Qumran Aramaic*, 28.

⁴ Aquí es unregonero en cambio en 3,31 es una carta circular.

soberano reconoce el poder del Altísimo y se le restituye su gobierno, en la de Baltasar su poder ya no tiene futuro y es reemplazado con el reinado de Darío.

(5) Hay un elemento sapiencial presente en todas las historias: la posesión de una sabiduría superior por parte de los jóvenes judíos. Pero en el capítulo 4 esta sabiduría se concreta en una instrucción precisa: una admonición sapiencial con la que Daniel exhorta a Nabucodonosor a redimir sus pecados (Dn 4,24).

El verbo פָּרַק que utiliza Daniel en el v. 24, significa “destruir, soltar, salvar, eliminar, borrar” y en nuestras biblias ha sido traducido por “redimir” tus pecados e iniquidades. Lo sorprendente de la propuesta es que el medio para que pueda acontecer esa redención esté dado por la práctica de obras de “justicia y misericordia con los pobres”, algo que no pareciera tener que ver con el hilo de la narración.

(6) Por último, el lector se encuentra con una estructura extraña. Dentro de un aparente contexto de relatos de corte, el autor/redactor de Dn 4 incorpora elementos apocalípticos –o *proto*-apocalípticos?⁵– tan distintivos de los relatos de la segunda parte del libro. Así, por ejemplo: el uso de la visión simbólica (una persona con características animalescas, un árbol que llega hasta el cielo); la presencia de expresiones típicas de las visiones como הָזָה הָיִיתָ “estaba mirando” (vv. 7.9), וְאַלֵּי “y he aquí” (v. 7), הָזְוִי רֵאשִׁי “visiones en mi cabeza” (vv. 2.10); un vaticinio político⁶; una visión determinista de la historia en el decreto de los “vigilantes”⁷; y la necesidad de la interpretación por parte de un ser intermedio –de otro mundo– del sueño-visión del rey. Este ser intermedio, el “vigilante”, posee algunas características de los ángeles mediadores de las otras visiones apocalípticas, aunque la interpretación alegórica del sueño la proporciona Daniel, un intérprete humano.

A partir de estos elementos discordantes en Dn 4 planteo tres hipótesis que conducen la investigación:

La indicación del pregonero en Dn 3,4 se dirige a personas que puedan escuchar los instrumentos musicales y adorar a la estatua que pueden ver: “El heraldo pregonó con voz potente: ‘A todos los pueblos, naciones y lenguas se les hace saber’”, mientras que la carta encíclica de Dn 4 pareciera abrirse uni-

⁵ L. Santopaolo define como *proto-apocalíptica* la imaginería presente en Dn 2–6; en ella quedan reflejados todos los rasgos de una cultura de transición, oscilando entre las reformas políticas de la época seléucida en el siglo II a.C. y la necesidad de una respuesta teológica al nuevo orden social impuesto, que permita esbozar una orientación fundamental para la reflexión macabea posterior; SANTOPAOLLO, *Sogno, segno e storia*, 131.

⁶ Este vaticinio de los vv. 12.22, la orden para conservar el tocón de raíz, corresponde a un castigo limitado por parte de Dios. No apunta a la aniquilación completa del gobierno político, sino al reconocimiento de la soberanía de Dios, que hace posible un gobierno legítimo y finito; ALBERTZ, *Der Gott des Daniel*, 53.

⁷ Por ejemplo, la determinación de los tiempos en el proceso de transformación de Nabucodonosor: siete tiempos o doce meses.

versalmente con el complemento de lugar: כָּל־אֶרֶץ, “en toda la tierra”. Esta expresión podría dejar en claro que el poder de Nabucodonosor es limitado (3,4.7), mientras que el poder del Altísimo es eterno sobre todos los pueblos de la tierra y por todas las generaciones (3,31)⁸, tema constante en todas estas historias y de una manera especial en Dn 4⁹.

En medio de los cuentos de la corte el autor incorpora en el capítulo 4 un relato de visión con elementos apocalípticos que lo vinculan con la segunda parte de la obra. En culturas polifásicas, como podrían ser aquellas que reciben este mensaje, la presencia de un relato de visión dentro de Dn 4 puede proponer un espacio de encuentro entre el sueño-visión con las doxologías e interpretaciones como una forma de acceder al conocimiento de la soberanía de Dios, a partir de un lenguaje más rico y elocuente y de la presencia de elementos simbólicos y seres de otro mundo. Igualmente podrían verse como un vehículo de comunicación que involucra a los destinatarios con el mensaje que se desea transmitir, de una forma más significativa.

El consejo de Daniel en el v. 24 va dirigido hacia un rey pagano que nunca escuchará ni leerá esta admonición. Quienes recibirán este mensaje serán, seguramente, comunidades judías para quienes esta exhortación sí pueda tener autoridad. Entonces, ¿qué sentido tiene que se lo dirija a Nabucodonosor y que diga que unas obras justas y misericordiosas hacia los pobres pueden redimir sus pecados e iniquidades y restituir el poder real? Reconocer algunos indicios sobre la comunidad a la que se dirige el texto y su contexto histórico quizás pueda ayudar a comprender los motivos por los que el autor de Dn 4 envía este mensaje tan significativo por medio de un soberano pagano.

Una propuesta metodológica

Como sugiere el mismo campo de estudio de la teología bíblica, he utilizado los métodos histórico-críticos en la investigación. Abordé el texto según las distintas perspectivas que propone la Pontificia Comisión Bíblica¹⁰ y la visión más amplia de Peter Dubovský en su artículo sobre los métodos histórico-críticos (MHC):

⁸ En Dn 6,26 aparece la misma expresión en las palabras del rey Darío.

⁹ “El poder soberano de Dios frente a los poderes humanos —anárquicos y destructivos— es el tema que impregna el cuerpo de toda la narración en forma de cadena ininterrumpida: 3,31-33; 4,14.22.23.29.34”, HENZE, *The Madness of King Nebuchadnezzar*, 16-17.

¹⁰ “Mientras las etapas precedentes han procurado explicar el texto por su génesis (textual, lingüística, literaria, forma y géneros, tradiciones, redacción), en una perspectiva diacrónica, esta última etapa concluye con un estudio sincrónico: se explica allí el texto en sí mismo, gracias a las relaciones mutuas de sus diversos elementos, considerándolos bajo su aspecto de mensaje comunicado por el autor a sus contemporáneos. La función pragmática del texto puede ser tomada entonces en consideración”, PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación*, 35-36.

La práctica del método histórico-crítico supone el amplio uso de diferentes acercamientos, tanto sincrónicos como diacrónicos, para comprender el sentido de un texto en su contexto tanto literario como histórico [...] busca un objetivo: determinar el significado del texto tal y como lo pretendió y expresó el autor humano, impulsado a componerlo tiempo atrás [...] gracias a las fuentes extra-bíblicas, el método ha alcanzado una nueva fase de comprensión de la historia política, social y religiosa del primer y el segundo milenios [...] Una nueva serie de estudios basados en Qumrán, el latín antiguo y la LXX no solo modifican los enfoques básicos de la crítica textual del método histórico-crítico, sino que aportan nueva luz a la crítica de las fuentes¹¹.

La primera parte tiene una característica más bien introductoria en donde se considera el fenómeno apocalíptico y el libro de Daniel en su composición final. La segunda parte desarrolla el método histórico crítico estudiando los procesos sincrónicos (delimitación de la perícopa y comparación con distintas versiones) y diacrónicos (crítica textual, literaria, redacción y de la forma). A través de una lectura sincrónica, se clasifica las unidades retóricas y sus formas literarias que constituyen la unidad de la perícopa. Dentro de esta unidad, se identifica el cambio de voz narrativa para develar la organización y la dinámica interna de la narración.

En el análisis de las formas literarias, tanto de todo el capítulo 4 como del v. 24 más específicamente, trabajaré con el aporte de diferentes estudiosos. Para el primer caso, los trabajos de B. O. Long y L. S. Tiemeyer ayudan a reconocer en la perícopa un “relato de visión” así como comprender cómo se comporta esta forma literaria dentro de la obra en su conjunto (elementos apocalípticos)¹².

Tiemeyer realiza un análisis de las visiones de Zacarías a partir de la exégesis histórico-crítica, deteniéndose principalmente en la crítica de la forma. Al ser su principal objetivo comprender que el núcleo del relato de la visión de Zacarías se basa en la experiencia visionaria del vidente, se centra especialmente en el estudio del carácter oral de los dichos proféticos sin profundizar

¹¹ P. Dubovský presenta en su trabajo cuatro grupos de opiniones sobre la metodología de los métodos histórico críticos y su contenido. El aporte de J. A. Fitzmyer es el que más se acerca a nuestra investigación: “[El método histórico-crítico] trata de esclarecer en un pasaje el sentido pretendido por el autor inspirado. Incluye no solo el sentido literal (el sentido de las palabras y frases) y contextual (su sentido en relación con un libro, con un corpus de escritos en su totalidad) [...] La combinación de los sentidos textual, contextual o relacional de un pasaje lleva a descubrir su sentido religioso y teológico, su sentido como Palabra de Dios, expresada en un lenguaje antiguo”, DUBOVSKÝ, “Los métodos histórico-críticos”, 99.

¹² Otros estudiosos consultados en la investigación dentro de este campo son: GAMMIE, “Paranetic Literature”; FINITSIS, *Visions and Eschatology*; HUMPHREY, E. M., *And I Turned*; HUSSER, *Dreams and Dream Narratives*; LIEB, *The Visionary Mode*; PILCH, *Flights of the Soul*; ROWLAND – GIBBONS – DOBRORUKA, “Visionary Experience”; STONE, *Ancient Judaism*; y WOLFSON, *Through a Speculum*.

en las etapas posteriores de redacción del texto. En un primer momento aborda la interacción entre imágenes y palabras, luego analiza en detalle los problemas exegéticos presentes para concluir con breves reflexiones sobre el significado de la visión. Creo que el acercamiento al texto de Zacarías y la estructura de los relatos de visión que presenta Tiemeyer son una herramienta válida para la investigación del sueño-visión de Nabucodonosor.

El trabajo de Long reconoce el aporte que hicieron tanto la crítica de la tradición como la de la redacción en las diferentes etapas de la historia literaria de los relatos de visión, fundamentalmente cuando los materiales fueron editados y reelaborados con fines teológicos. El artículo que analizo parte de un pequeño *status quaestionis* de las distintas tipologías de los relatos de visión desde el análisis de la forma y destaca la importancia de la interrelación entre la estructura, el contenido y la intención para la comprensión del mensaje.

La forma literaria del v. 24 será investigada principalmente a partir del estudio de P. J. Nel¹³. El objetivo de la tesis de Nel es claramente un análisis de la crítica de la forma del género sapiencial: la admonición. En concreto, se ocupa de la estructura y la interpretación (*ethos*) de las admoniciones que componen una parte considerable del libro de los Proverbios. En el análisis de la formulación lingüística subraya el aspecto motivacional, que considera determinante. El estudio de la forma se complementa con el examen del *Sitz im Leben*, que aporta el contenido de la misma, ya que la sola estructura es insuficiente por sí misma para determinar el contexto social de la admonición. Nel considera al entorno de la corte como fuente de la literatura sapiencial.

En el análisis pragmatolingüístico del texto, la obra de C. A. Mora Paz – M. Grilli – R. Dillmann y los artículos de H. Simian-Yofre y M. Grilli ayudan a reconocer lo que pretende comunicar el texto como el resultado de una colaboración interpretativa entre el emisor de un enunciado y su intérprete. El método de interpretación que presentan estos autores parte del análisis histórico-crítico, al que le suman la lingüística pragmática: sintáctica, semántica y pragmática. Este análisis se ve enriquecido además por el aporte de las ciencias humanas de la comunicación.

El reconocimiento de los actos lingüísticos conduce a la necesidad de comprender cómo los textos no surgen en un vacío, sino en respuesta a circunstancias, a eventos históricos y a otros discursos, y reflejan sus matrices sociales y contextos culturales; por lo tanto me propongo reconocer el mensaje de Daniel 4 dentro de un posible contexto histórico¹⁴. Por último, este análisis pragmatolingüístico conducirá a una hermenéutica teológica, cuando el lec-

¹³ Los aportes de MURPHY, R. E., “Form Criticism”; RICHTER, *Recht und Ethos*; y PERDUE, “Social Character”, serán tenidos en cuenta en la investigación de la forma literaria.

¹⁴ NICKELSBURG, *Jewish Literature*, 3; “La crítica histórica completa la crítica literaria, para precisar el alcance histórico, en el sentido moderno de la expresión, de los textos estudiados”, PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación*, 36.

tor empírico se transforma en sujeto de la comunicación del mensaje, encarnando al lector modelo.

Organización de la tesis

Para llevar a cabo este estudio desarrollaré nueve capítulos organizados en cuatro partes, con una introducción como apertura y una hermenéutica teológica, a modo de conclusión, que recoge los resultados del mismo.

La primera parte (cc. 1–2) tiene un carácter introductorio y presenta el fenómeno apocalíptico y la obra de Daniel en su conjunto. El c. 1 responde a la pregunta “¿por qué estudiar las escrituras apocalípticas?”. Este es un capítulo de carácter teórico en el que se presentan algunas explicaciones dadas por varios autores para comprender el fenómeno apocalíptico desde la distinción entre *apocalipsis* como género literario, *escatología apocalíptica* y *apocalipticismo*. A pesar de que el libro de Daniel es considerado como el único libro apocalíptico del Antiguo Testamento, la primera parte (cc. 1–6) no se presenta con las características más significativas de esta corriente teológica, pero ciertos aspectos de estas explicaciones pueden brindar los elementos necesarios para reconocer a Dn 4 como un texto con elementos apocalípticos (o *proto*-apocalípticos) que lo vinculan a la segunda parte de la obra.

Antes de entrar en el análisis de Dn 4, en el c. 2 haré un estudio general del libro de Daniel, reconociendo las distintas formas que tenemos de la obra. Por un lado, el texto Masorético (TM) escrito en hebreo y arameo y, por otro, dos textos escritos en griego: la LXX y Teodoción, así como la posible existencia de una *Vorlage* semítica detrás de los mismos. Además, al reconocer a Daniel entre los libros más “reproducidos” en los rollos del Mar Muerto, subrayaré las características comunes de la colección aramea de Qumrán, ya que esa colección puede aportar al conocimiento de la literatura arameo-judía de la época que pudo ver nacer el texto definitivo de Daniel tal como lo tenemos hoy.

A pesar de que la obra se presenta de una manera compleja, no solo por los diferentes idiomas en los que está escrita (hebreo, arameo y griego), sino además por los géneros literarios que reconocemos a lo largo de la misma y los contextos históricos a los que hacen referencia los distintos capítulos y las pequeñas perícopas, el capítulo 4 desarrolla una idea central que le da unidad a todo el libro: el poder soberano de Dios. Es por eso que una mirada general de la obra ayuda a reconocer esa unidad y a ubicar a Dn 4 dentro de su desarrollo.

La segunda parte del estudio trabaja específicamente Dn 4. En el c. 3 presentaré un acercamiento tanto diacrónico como sincrónico del texto que permite profundizar lo mejor posible la historia de su composición, así como los elementos que el mismo texto nos da para poder comprender el mensaje del sueño de Nabucodonosor. Partiré de la delimitación del texto (3,31–4,34) y

de una comparación entre las distintas versiones de Dn 4 (TM, LXX y Teod.), ya que las discrepancias entre ellas son más evidentes en este capítulo que en otras partes del libro y quizás este trabajo ayude a reconocer la intención teológica que quisieron resaltar los autores-redactores del libro de Daniel en sus diferentes versiones. Siguiendo el MHC presento el análisis de la crítica textual, literaria y de redacción de la perícopa. Por último, el análisis de la crítica de la forma constatará la complejidad y unidad que presenta Dn 4 en el reconocimiento de las distintas unidades retóricas y sus formas literarias.

De una manera particular, en el c. 4, estudiaré las características distintivas de la forma literaria “relato de visión” (RV) para reconocerlo posteriormente dentro del capítulo. La intención del autor de utilizar esta forma literaria puede estar dada por el valor retórico que quiso darle a la perícopa, posibilitando así que el mensaje sea fácilmente aplicable a múltiples y variadas situaciones. Asimismo, quiso invitar a sus destinatarios a experimentar lo que vivió el vidente y transformar, de esta manera, la percepción de la realidad en la que vivían. Para esto será necesario señalar los elementos que favorecieron a la elaboración del RV en Dn 4: el patrimonio cultural y religioso que está detrás del mensaje, la experiencia visionaria y su interpretación, así como los oráculos y doxologías presentes en el mismo.

La tercera parte de la tesis pretende centrar la investigación en uno de los elementos discordantes del capítulo: Dn 4,24. El análisis de la pragmalingüística me permitirá comprender el *porqué* de este versículo. Por lo tanto, en el c. 5. realizo un análisis sintáctico-lingüístico del mismo para reconocer su forma literaria: admonición sapiencial. La estructura de esta forma literaria y su interpretación serán el eje de estudio de este apartado.

Uno de los puntos más extraños del v. 24 es la vinculación entre los pecados de Nabucodonosor y la propuesta de “redención” que le hace Daniel: práctica de la justicia y misericordia con los pobres. En el c. 6 se podrá comprender el mensaje que el autor quiso transmitir a sus destinatarios, a partir del análisis semántico de los términos de este versículo, términos que no son frecuentes en la obra de Daniel.

Por último, la cuarta parte desarrolla en el c. 7 un análisis pragmático de Dn 4, reconociendo al lector modelo, el lector construido por el mismo autor modelo, cuyas características representan las circunstancias necesarias para comprender y actuar el texto, y los actos lingüísticos presentes en el capítulo. En el c. 8 ofreceré una crítica histórica a partir del estudio de la situación sociopolítica de Palestina en la época de Antíoco III que permitirá, por un lado, esbozar un posible contexto histórico de la comunidad a la cual se dirige el texto como lo tenemos hoy y, por otro, en el c. 9 intentaré presentar al lector empírico que se apropia del mundo de la obra y propone una hermenéutica teológica a partir de algunas significaciones nuevas del texto en nuestro mundo de hoy.

Primera parte

DANIEL, ¿UN INTÉRPRETE DE SUEÑOS O UN VISIONARIO?

El protagonista del libro de Daniel lleva el mismo nombre que la obra, pero se presenta a lo largo de ella con diferentes características. Esto podría conducir al lector a considerar dos obras distintas: un intérprete de sueños en una corte extranjera y un vidente de visiones apocalípticas. Por un lado, el desarrollo del fenómeno apocalíptico y sus características más importantes permite reconocer el libro en su unidad dentro de esta corriente literaria. Por otro lado, el estudiar el libro en su conjunto y complejidad, diferentes lenguas, géneros literarios y períodos históricos a los que se refiere ayudará a destacar las características de un único protagonista (intérprete y vidente) en diferentes momentos de una misma obra.

¿POR QUÉ ESTUDIAR LAS ESCRITURAS APOCALÍPTICAS?

Las experiencias traumáticas vividas por el pueblo de Israel a partir del exilio, que se caracterizaron por la pérdida de todos los pilares que garantizaban la presencia del Señor en medio de su historia, implicaron la búsqueda de otra forma de representar la soberanía divina en ella¹. Los escritos apocalípticos transmiten la transformación del pensamiento teológico de Israel vivida a partir del exilio. Dios es capaz de generar esperanza en medio de la crisis, no ya a partir del desenvolvimiento normal de los acontecimientos históricos en Judá, sino con una intervención divina que trasciende los contextos e instituciones históricas y tiene un alcance universal².

1. El fenómeno “apocalíptico”

S. Honingman sostiene que en los siglos III-II a.C. los textos de la Torá y de los Profetas eran difíciles de comprender y requerían una interpretación, por lo que los escribas comenzaron a asumir la tarea de “dilucidar, interpretar y reescribir las tradiciones ya aceptadas como autoridad”. En esta labor recurrieron a diferentes tradiciones entre las que la profecía y la sabiduría fueron las principales fuentes de influencia.

¹ P. Hanson justifica la necesidad del estudio de los escritos apocalípticos desde tres perspectivas que están contextualizadas en la década 1980: “a) el temor al presente y al futuro obviamente afecta a muchas personas en nuestros días. Si las personas de altos principios morales no abordan este sentido de la fatalidad y prestan atención a los diversos escritos, canciones y películas que lo expresan, las personas de principios morales inferiores dominarán la escena e impulsarán nuestro mundo cada vez más cerca de la degeneración moral e incluso al abismo de la catástrofe nuclear; b) el tema apocalíptico se ha convertido en una parte irreprimible de la conciencia contemporánea. El optimismo que una vez descartó la sombría imagen de un apocalíptico, en vista del progreso constante hacia la prosperidad, se ha visto afectado por una perspectiva mucho más oscura; c) un estudio cuidadoso de los escritos apocalípticos nos expone a un análisis de la existencia humana y una comprensión de la historia que agrega importantes dimensiones de significado a la teología de la Biblia”, HANSON – BAILEY – FURNISH, *Old Testament Apocalyptic*, 17-24.

² HANSON, “Apocalypticism”, 30.

Junto a esta relectura comienzan a florecer diversas técnicas de interpretación como la experiencia en la sabiduría, las habilidades técnicas de adivinación en la sabiduría mántica y la revelación en los apocalipsis. La aparición de la literatura de revelación o apocalíptica puede comprenderse dentro de todo este proceso de producción literaria y como consecuencia de un profundo cambio histórico y religioso: el mundo divino se percibía cada vez más remoto y trascendente, ante lo cual comienza a surgir la creencia de que los seres humanos podrían tener acceso a los designios de Dios, aunque a través de importantes mediadores del pasado³. Estos encuentros con la realidad trascendente, en el caso de los textos apocalípticos judíos y cristianos primitivos, constituyen una experiencia real y directa de contacto con el otro mundo⁴.

La literatura apocalíptica, el fenómeno apocalíptico y hasta el mismo término “apocalipsis” fueron objeto de estudio y debate a lo largo de la historia reciente⁵. Esto encuentra su explicación no solo en la diversidad y variedad de obras que concentran la atención de los estudiosos, sino también en las investigaciones que existen sobre este fenómeno⁶. Presentar algunas conclusiones sobre estos conceptos permiten comprender el libro de Daniel dentro de esta corriente de pensamiento teológico. En este desarrollo sigo la estructura de la investigación que propone P. D. Hanson:

En intentos recientes de agregar precisión a la terminología utilizada para discutir el fenómeno llamado apocalíptico, “apocalipsis” ha llegado a designar un género literario en contraste con los conceptos relacionados “escatología apocalíptica” y “apocalipticismo”. Esta tríada y las definiciones específicas dadas a cada uno de sus miembros tienen un valor heurístico considerable en el intento académico de aclarar un fenómeno antiguo complejo⁷.

Según el autor, el uso de listas formales, que incluyen desde conceptos religiosos hasta características literarias y psicológicas, para definir el fenómeno apocalíptico parece inadecuado tanto en el análisis específico de cada obra como en el establecimiento de los límites del *corpus* apocalíptico. Propo-

³ HONIGMAN, “The Social Setting and Purpose of Early Judean Apocalyptic Literature Between. Resistance Literature and Literate Hermeneutics”, 346-347.

⁴ ARCARI, “Apocalyptic Literature and Experiences”, 40.

⁵ G. M. Nápole presenta un buen desarrollo y evolución de los estudios sobre la apocalíptica a partir de los trabajos de K. Koch, P. D. Hanson, M. Delcor y F. García Martínez; NÁPOLE, “Desarrollo y evolución de los estudios sobre la apocalíptica”, 325-363.

⁶ Por ejemplo, los artículos de KARRER – WAHL, “Apocalisse e psicanalisi”; y TAGLIABUE, “Apocalisse e cinema”.

⁷ HANSON, “Apocalypses and Apocalypticism”, 504. Asumo la traducción de *apocalypticism* como “apocalipticismo”, aunque la mejor traducción para esta expresión sea “universo simbólico de los apocalipsis”.

ne reemplazar la definición formal por un sistema que identifique tres niveles distintos que, aunque relacionados, revelan características propias⁸.

2. Un género literario “apocalipsis”

K. Koch, a comienzos de la década de 1970, intentó demostrar la existencia de un género literario “apocalipsis” a partir de algunos escritos que considera paradigmáticos: Daniel, *Henoc etiópico*, *Apocalipsis siríaco de Baruc*, *cuarto Libro de Esdras*, el *Apocalipsis de Abrahán* y el *Apocalipsis de Juan*. Parte de dos presupuestos: por un lado, si se quiere tener una visión histórica del contexto y del modo de pensar de la literatura apocalíptica y un solo concepto que sea útil para todos, se debe partir de los escritos redactados en hebreo y en arameo o de aquellos que pertenecen a un ambiente semita; por otro, lo que es apocalíptico en estos escritos solo puede determinarse si hay rasgos comunes del género⁹. A partir de estos postulados reconoció una posible existencia de un género apocalipsis desde una perspectiva histórica, que se caracteriza a partir de los siguientes elementos:

(1) En el paso de la literatura veterotestamentaria a los escritos apocalípticos se evidencia la presencia de un amplio ciclo de discursos que regularmente ocupan muchos capítulos y que reflejan un largo diálogo entre un viajero al otro mundo y su interlocutor celeste. Tales ciclos reciben el nombre de “visiones”, aunque en ocasiones se trate solo de “audiciones”¹⁰. En el siglo VIII a.C., la visión y la audición se daban entre el profeta y su Dios (Am 7); después del exilio, el diálogo ocurre únicamente entre el profeta y un representante de alto rango de la jerarquía celestial (Za 1,7–6,15).

(2) Ante las perspectivas de futuro que se pueden presentar en las visiones, el vidente se ve embargado por el miedo y el horror¹¹.

(3) El vidente no se detiene en la descripción de su propia condición ni en los misterios y transformaciones del futuro. Saca conclusiones para sus lectores, que se presentan en forma de discursos parenéticos a su comunidad, sus

⁸ En algunos puntos del desarrollo de este capítulo seguiremos el artículo de HANSON, “Apocalypticism”, 28-34. J. J. Collins sostiene que algunos “estudiosos distinguen entre ‘apocalipsis’ como género literario, la ‘escatología apocalíptica’ como perspectiva religiosa y estructura de pensamiento, y ‘apocalipticismo’ como ideología sociológica. Aunque estos tres conceptos están estrechamente relacionados entre sí, sus significados no tienen por qué coincidir exactamente. No todos los escritos que expresan una escatología apocalíptica pueden clasificarse como apocalipsis. Gran parte de la confusión que reina actualmente se debe a que no se observan estas distinciones”, COLLINS, J. J., *Introduction*, 3.

⁹ KOCH, *Ratlos vor der Apokalyptik*, 20-21.

¹⁰ Dn 7; ApBar(sir) 36; IV Esd 13; Hen(et) 90; ApAbr 21; Ap 4; 5.

¹¹ Dn 10; ApBar(sir) 21,26; IV Es 5,14; Hen(et) 65,4; ApAbr 10,2; Ap 1,17; 4,2.

discípulos o “hijos”. Estas partes están siempre fuera de los ciclos de discurso visionario o auditivo¹².

(4) Los autores de escritos apocalípticos –tanto de los israelitas como de los primeros cristianos– no dan a conocer sus nombres y tiempos, sino que prácticamente se esconden detrás de “un hombre de Dios” del pasado, por ejemplo, Henoc, Esdras, Daniel o Abrahán.

(5) El lenguaje se codifica a través de imágenes simbólicas-míticas. Los poderes de la historia y del presente son presentados como bestias peligrosas, frecuentemente en la forma de monstruos¹³.

(6) Todo apocalipsis tiene un amplio recorrido redaccional. Su carácter compuesto es incuestionable. El libro de Daniel, por ejemplo, está escrito en dos lenguas: el hebreo y el arameo.

Tales señales para Koch son más que suficientes para suponer la existencia de los apocalipsis como un género literario en uso en el ambiente arameo-hebreo entre 200 a.C. y 100 d.C. Pero la apocalíptica aparece como un género literario complejo. No solamente presenta estructuras formales características, sino que ellas mismas expresan un modo de sentir y pensar de la época¹⁴. A partir de allí supone una corriente literaria detrás del término “apocalíptica” –un término colectivo– y ofrece algunos puntos que son *opinio communis* entre los estudiosos¹⁵:

- en los escritos apocalípticos predomina una urgente expectativa de transformación;
- el fin aparece como una catástrofe cósmica de inmensas proporciones;
- el tiempo del fin está firmemente conectado con la historia precedente de la humanidad y del cosmos. El tiempo del mundo está dividido en secciones fijas, cuyo contenido ha sido predeterminado desde los días de la creación y que se puede encontrar cifrado en los libros proféticos¹⁶;
- la comprensión del curso de los acontecimientos históricos y escatológicos son explicados por ángeles y demonios;

¹² K. Koch sostiene que la parénesis es sustituida en Daniel y en el *Apocalipsis de Abrahán* por leyendas introductorias, que aparentemente quieren presentar ejemplos de conducta recta, Koch, *Ratlos vor der Apokalypitik*, 23.

¹³ Dn 7; ApBar(sir) 36; IV Esd 11; Hen(et) 85; ApAbr 13; Ap 13. “En los profetas del Antiguo Testamento ya se pueden encontrar aproximaciones a tal representación. Isaías, por ejemplo, describe a Israel como una viña (c. 5), Jeremías anuncia depredadores del norte que desgarran a Israel (5,6). Pero lo que es simple y fácil de entender en lo profético, se vuelve grotesco en lo apocalíptico e incomprensible sin interpretación”, *ib.*, 25.

¹⁴ *Ib.*, 26.

¹⁵ *Ib.*, 27-32.

¹⁶ Dn 9; II Bar 27; IV Esd 7:28; I Hen 85 ss. 93; ApAbr 29.

- luego de la catástrofe, surge una nueva salvación, de características paradisíacas. El remanente del pueblo de Dios que ha mantenido la fe en su Dios y permaneció fiel a la religión se salvará. En la salvación futura podrán participar también aquellos que no pertenecen a Israel¹⁷;
- la transición del estado de desgracia al estado de salvación final es un acto que procede del trono de Dios. Desde aquel momento se iniciará el fin del tiempo. Cuando el reino de Dios se haga manifiesto en la tierra, quedarán derrotados todos los reinos humanos para siempre¹⁸;
- a menudo se recurre a un mediador con funciones reales como ejecutor y garante de la salvación final. Sin embargo, los apocalipsis difieren mucho en este punto. En muchos pasajes no resulta claro si el intermediario es por naturaleza un ser humano o una figura angélica, ciertamente en ninguno de los apocalipsis Dios actúa solo;
- la palabra clave “gloria” se utiliza cuando el estado final se aparta del presente y se profetiza una unión final entre los reinos terrenal y celestial. Aquí hay una clara diferencia entre la apocalíptica y la profecía. Los apocalipsis y los profetas pre-exílicos concuerdan en la afirmación de que la crisis inminente provocará la transformación de todo el orden moral y político, pero difieren sobre la esencia del estado final. La escatología de Jeremías se presenta como una normalización de las condiciones de vida en una tierra actualmente destruida y una vuelta de la existencia habitual. La visión de los apocalípticos, en cambio, no detienen tanto la mirada en las estructuras sociales y los asuntos jurídicos; el trabajo se transformará en gozo¹⁹.

Para K. Koch los apocalipsis intentan transmitir una revelación de Dios a una comunidad predestinada a vivir el comienzo de los tiempos escatológicos. “Apocalipsis” significa no solo revelación de acontecimientos singulares —revelación como transmisión de enseñanzas—, sino también la revelación de la posible participación en la única y definitiva venida de Dios a la humanidad²⁰.

A finales de la década de 1970 se publica un artículo de J. J. Collins en el número de la revista *Semeia* dedicado completamente a la apocalíptica en donde se afirma que los apocalipsis son un grupo de textos con características distintivas recurrentes y que constituyen, por lo tanto, un tipo de escritura reconocible y coherente²¹.

¹⁷ “La tendencia al universalismo es inconfundible, si se compara, por ejemplo, con la esperanza en el futuro de los profetas pre-exílicos o con las opiniones de los escritos talmúdicos posteriores”, Koch, *Ratlos vor der Apokalyptik*, 28.

¹⁸ Dn 7,14; Hen 41.

¹⁹ ApBar(sir) 73.

²⁰ Koch, *Ratlos vor der Apokalyptik*, 32.

²¹ Los textos identificados con un género literario pueden ser inteligibles como unidades independientes, aunque esto no quiere decir que necesariamente hayan nacido como textos indepen-

Siguiendo a Koch, J. J. Collins entiende la apocalíptica como un complejo de escritos e ideas que se extendieron ampliamente en Palestina, en la diáspora israelita y en los primeros círculos cristianos, y que se refieren a la transformación de la actual era. Pero también puede encontrarse una forma literaria similar en otros contextos religiosos u horizontes mentales.

La identificación de un género como “apocalipsis” no se reduce simplemente en juntar los textos que llevan este nombre o que ya han sido claramente identificados como tales. Es verdad que cada apocalipsis contiene un número pequeño de formas reconocibles –visiones, oraciones o exhortaciones–, pero esto no impide aceptar la posibilidad de que la gran estructura de la obra dentro de la cual se encuentran estas formas esté marcada por características distintivas recurrentes que permiten reconocerla como un tipo concreto de literatura²².

Las obras que le permitieron elaborar un *master-paradigm* se encuadran en el período que va del 250 a.C. al 250 d.C. aproximadamente y la definición del género se hace teniendo en cuenta la manera o la forma de la revelación como el contenido de las cosas reveladas. Es importante también destacar que ningún apocalipsis contiene todos los elementos señalados en el paradigma²³.

El modo en que se realiza la revelación

1. Medio por el cual la revelación es comunicada.
 - a) Visual: en forma de visiones o epifanías.
 - b) Auditiva: en forma de discurso o diálogo.
 - c) Viaje a otro mundo.
 - d) Escrito: cuando la revelación está contenida en un documento escrito, usualmente un “libro celeste”.
2. Un mediador sobrenatural que comunica la revelación. El mediador muy frecuentemente es un ángel o, en textos cristianos, Cristo.
3. La persona que recibe la revelación.
 - a) Pseudonimia: el que recibe es una figura venerable del pasado.
 - b) Disposición del receptor: circunstancias y su estado emocional.
 - c) Reacción del receptor de la revelación: con frecuencia experimenta espanto y perplejidad.

dientes. Igualmente debe quedar claro que un género no existe antes que los textos, sino que es la cercanía y similitud de un conjunto de textos lo que permite detectar el género, COLLINS, J. J., *Introduction*, 1-2.

²² J. J. Collins es consciente de que el estudio de un género necesariamente lleva a la consideración de la función histórica y social del mismo, pero en este artículo solo pretende establecer los elementos literarios básicos sobre los cuales todos los estudios sociológicos e históricos necesariamente deben trabajar; *ib.*, 4.

²³ *ib.*, 6-8.

Contenido de la revelación (eje temporal)

1. Protología: los temas tienen que ver con el comienzo de la historia o pre-historia. Acontecimientos primordiales.
2. Historia: como una recolección explícita del pasado o como una profecía *ex eventu*.
3. Crisis escatológica: puede ser en forma de persecución o cataclismos escatológicos.
4. Juicio escatológico y/o la destrucción: acontece por una intervención sobrenatural y se ejecuta sobre los pecadores –en general– y opresores, el mundo y sobre las fuerzas del mal u otros poderes.
5. Salvación escatológica.
 - a) Transformación cósmica.
 - b) Salvación personal: resurrección corporal u otras formas de vida futura (exaltación con los ángeles en el cielo).

Contenido (eje espacial)

Elementos sobrenaturales: pueden ser buenos o malos, personales o impersonales.

- a) Regiones sobrenaturales que son descritas en los viajes al otro mundo.
- b) Seres sobrenaturales: angélicos o demoníacos.

Parénesis: exhortaciones

Exhortaciones hechas por el mediador al receptor en el curso de la revelación. Son relativamente escasas y solo se observan en unos pocos apocalipsis cristianos.

Elementos conclusivos

1. Instrucciones al receptor. Exhortaciones que aparecen después de la revelación.
2. Conclusión narrativa (siempre se utiliza una estructura narrativa para describir la forma de la revelación).

A partir de este análisis de los textos apocalípticos, Collins instituyó la siguiente definición de apocalipsis:

Apocalipsis es un género de literatura reveladora con un marco narrativo, en el cual una revelación es mediada por un ser de otro mundo a un receptor humano, desvelando una realidad trascendente que es a la vez temporal en la medida en que prevé la salvación escatológica, y espacial, en la medida en que involucra a otro mundo sobrenatural²⁴.

²⁴ COLLINS, J. J., *Introduction*, 9.

Esta definición hace posible distinguir los apocalipsis de otras obras que pueden asemejarse. Marca los límites del género y permite identificarlo. Mientras que los oráculos, testamentos y diálogos de revelación frecuentemente contienen elementos escatológicos análogos a los que se encuentran en los apocalipsis, carecen de varios aspectos de la forma apocalíptica en el que se realiza la revelación. Es el caso, por ejemplo, de los testamentos en donde la mediación es llevada a cabo por figuras humanas. En este sentido, el término “apocalipsis” se aplica a un número específico y limitado de obras del período estudiado.

Por último, el autor especifica una tipología a partir de la forma de revelación y del contenido escatológico que desarrollan. Distingue entre los apocalipsis que no tienen un viaje al otro mundo (Tipo I) y los que sí lo tienen (Tipo II). Dentro de cada clase se pueden hacer otras distinciones en función del contenido escatológico²⁵:

- (1) El tipo “histórico” que incluye una revisión de la historia.
- (2) Apocalipsis que no tienen un repaso histórico, sino que prevén una escatología cósmica y/o política.
- (3) Apocalipsis que no tienen ni revisión histórica ni transformación cósmica, solo escatología personal.

Muchos años después, y gracias a los aportes de C. Rowland²⁶, J. Carmignac²⁷, A. Yarbro Collins²⁸, J. Derrida²⁹ y C. Newsom³⁰, Collins reevaluó su definición desde la teoría de los prototipos desarrollada en la psicología y lingüística cognitiva³¹. Hasta entonces consideraba una determinada lista de “apocalipsis” estableciendo una frontera estricta entre aquellos textos que pertenecen al género “apocalipsis” y los que no; ahora distingue entre textos que son “altamente típicos” y los que son “menos típicos”, subrayando que las

²⁵ COLLINS, J. J., *Introduction*, 13-15.

²⁶ “La apocalíptica parece tratarse esencialmente de la revelación de los misterios divinos” y destaca la diversidad de los contenidos; ROWLAND, *The Open Heaven*, 70-72. Más específicamente sobre el libro de Daniel afirma “no es de extrañar que las leyendas sobre los judíos en Babilonia, que forman la mitad del libro de Daniel, no tengan paralelo en el Apocalipsis. Aunque historias similares a estas se convertirían en un componente importante de la forma apocalíptica, normalmente tenían poco o ningún contenido revelador”, *ib.*, 13.

²⁷ CARMIGNAC, “Description du phénomène de l’Apocalyptique dans l’Ancien Testament”, 165.

²⁸ A. Yarbro Collins propone una enmienda a la definición del género ofrecida en *Semeia 14* a la luz de las sugerencias de Hellholm y Aune: un apocalipsis “pretende interpretar las circunstancias terrenales presentes a la luz del mundo sobrenatural y del futuro, e influir tanto en el entendimiento como en el comportamiento del destinatario por medio de la autoridad divina”, COLLINS, A. Y., *Introduction. Early Christian Apocalypticism*, 7.

²⁹ DERRIDA, “The Law of Genre”, 230.

³⁰ NEWSOM, “Spying out the Land. A Report from Genology”, 438-439.

³¹ COLLINS, J. J., “The Genre Apocalypse Reconsidered”, 32-33.

formas literarias son adaptables. Esta propuesta de Collins es deudora de la teoría de los prototipos:

El postulado es que entendemos las categorías (como la del pájaro) a través de una lógica muy concreta de tipicidad. Consideramos que un petirrojo o un gorrión son más centrales en esa categoría que un avestruz, y que una silla de cocina es más típica de la clase de las sillas que un trono o un taburete de piano. En lugar de tener límites claros, componentes esenciales y propiedades compartidas y uniformes, las clases definidas por prototipos tienen un núcleo común y luego se desvanecen en los bordes. Es decir, que clasificamos con facilidad en el nivel de los prototipos y con más dificultad —ampliando los rasgos del prototipo por metáfora y analogía para tener en cuenta los rasgos no típicos— a medida que nos alejamos de ellos³².

La aparición de la teoría de los prototipos como método de análisis permite una clasificación menos rígida, sin caer en la indeterminación de los parecidos de familia. Los géneros se reconocen a partir de unos pocos ejemplares claros. Otras obras pueden parecerse a ellos en mayor o menor medida³³.

En cuanto a la evolución histórica del género apocalíptico, J. J. Collins afirma explícitamente que este tipo de enfoque no estaba señalado en su clasificación anterior, pero está claro que “los análisis diacrónicos y sincrónicos deben verse como complementarios y no como mutuamente excluyentes”³⁴. Una evaluación exhaustiva de la función de determinados textos en su contexto histórico es la que realiza en su libro *The Apocalyptic Imagination*, en el que va más allá del enfoque estrictamente formal realizado en 1979³⁵.

3. Una “escatología apocalíptica”

La escatología apocalíptica no es un género, ni un movimiento religioso, ni un sistema de pensamiento sino, más bien, una perspectiva religiosa, un modo de comprender los planes divinos en relación con las realidades humanas. Esta no es pertenencia exclusiva de grupos o partidos religiosos o políticos, aunque en ciertos períodos puede caracterizar más a los miembros de un partido, secta o clase social que a otros. En su mirada hacia el futuro —como el contexto de la salvación y de juicio divino— la escatología apocalíptica puede ser considerada como la continuación de la escatología profética³⁶. La dife-

³² FROW, *Genre*, 54.

³³ COLLINS, J. J., “The Genre Apocalypse Reconsidered”, 21.

³⁴ *Ib.*, 35.

³⁵ COLLINS, J. J., *The Apocalyptic Imagination*, 85-115, para el libro de Daniel.

³⁶ HANSON, “Apocalypticism”, 30.

rencia entre ambas radica en la forma en que son interpretados los planes y actos divinos dentro de las estructuras de la realidad humana y mediante el actuar de las personas en ellas.

En la escatología profética, la mirada se centra en la unificación, es decir, el reconocimiento de la acción divina dentro de los eventos y las personas del ámbito político e histórico (Is 7). Pero, a medida que las condiciones históricas y sociológicas hacen cada vez más difícil identificar individuos y estructuras contemporáneas con agentes divinos y realidades de los últimos tiempos —el ungido cada vez más privado de poder en las instituciones sociales y religiosas— y cuando la visión del antiguo mito comienza a ofrecer a los seres humanos del “mundo agotado” unos determinados sentidos para remediar la tensión entre la brillante esperanza y la oscura realidad, la escatología profética cede el lugar a la escatología apocalíptica. YHWH sigue siendo soberano, como lo era en la profecía clásica, pero el escenario en donde actúa para redimir a sus elegidos ya no es principalmente el reino histórico. Los eventos salvíficos se separan de la historia y se acercan a los eventos cósmicos del antiguo mito³⁷.

Gradualmente, los actos de salvación de Dios llegan a ser concebidos no como el cumplimiento de promesas dentro de estructuras políticas y eventos históricos, sino como la liberación del orden presente en un nuevo orden transformado: “Pues he aquí que yo creo cielos nuevos y tierra nueva y no serán recordadas los primeros ni vendrán a la memoria” (Is 65,17). El “fin” pronosticado en los profetas es el “fin” de Israel, de Judá, de Asiria o de Babilonia³⁸. No es el fin del mundo tal como lo conocemos. El juicio divino que presagian adopta la forma de la destrucción de algún poder terrenal y la salvación que esperan es la restauración de Israel en su tierra³⁹.

En cambio, los escritores apocalípticos van más allá. La historia tiene una duración fija que puede calcularse de antemano, de modo que su fin puede predecirse: la instauración de un tiempo nuevo habitado por la realidad celestial⁴⁰. El fin tiene un alcance cósmico en la mayoría de los apocalipsis. No solo afecta a la humanidad sino a toda la creación: el sol, la luna y las estrellas cambian. Las montañas se derriten, la tierra tiembla y los cielos se abren⁴¹.

³⁷ HANSON, *Dawn of Apocalyptic*, 406.

³⁸ Aunque a veces se describe poéticamente con imágenes cósmicas, como la descripción del “día del Señor” en Is 13: “las estrellas de los cielos y sus constelaciones no darán su luz; el sol se oscurecerá al salir, y la luna no derramará su luz”.

³⁹ COLLINS, J. J., *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, 5.

⁴⁰ “La esperanza de los escritores apocalípticos se ajusta a su fascinación general por el mundo angélico celestial”, *ib.*, 6.

⁴¹ MURPHY, F. J., *Apocalypticism in the Bible and its World*, 10.