

# TEOLOGÍA BÍBLICA

## LA INTERPRETACIÓN APOCALÍPTICA DE LA HISTORIA

*Francesc Ramis Darder*

*“Los sabios [...] brillarán como las estrellas  
por toda la eternidad” (Dn 12,3)*

### Introducción

El objetivo del estudio estriba en delinear, a grandes rasgos, el desarrollo de la teología apocalíptica para mostrar el triunfo definitivo de quienes dan testimonio de su fe. Comenzaremos apuntando la visión del Segundo Isaías, después nos adentraremos en el período persa, después en la etapa helenística, hasta alcanzar el alba del dominio romano. Una conclusión pondrá fin al estudio.

### 1. El Segundo Isaías

El Segundo Isaías establece la relación entre Dios, el pueblo hebreo y la monarquía; dice el Señor: “Sellaré con vosotros una alianza perpetua, seré fiel a mi amor por David” (Is 55,3b). Ahora bien, en el momento en que se compone Is 55,3b (a mediados del período persa), la comunidad judía, afincada en Yehud, carece de rey, ha experimentado la cruz del exilio.

Desde esa óptica, los versos del Segundo Isaías no contemplan la figura de David desde la teología anterior al destierro; contemplan la grandeza de David desde el horizonte de la teología alumbrada en Babilonia y desarrollada después del exilio en Jerusalén. Así pues, el Segundo Isaías apela a la figura de David como el Pastor ideal que empeña su vida en la guía del pue-

blo que Dios le encomienda; la identidad del rey abandona el aspecto político para adentrarse en la concepción teológica del Pastor de su pueblo.

Delineada la función del rey desde la óptica del Pastor, adentrémonos ahora en la figura del Mesías. Como sabemos, la palabra “Mesías” significa “Ungido”. Cuando la corte entronizaba al rey de Judá, un profeta o un sacerdote derramaba sobre la cabeza del príncipe un cuerno con aceite consagrado, entonces el soberano se convertía en el Ungido de Yahvé, el Mesías (1Sm 24,7: Saúl); así Samuel ungió a Saúl (1Sm 10,1), Sadoc y Natán a Salomón (1Re 1,45).

Esbozada la figura del Pastor y del Mesías, aflora otro personaje entre los versos del Segundo Isaías: el Siervo de Yahvé (Is 42,1-9; 49,1-7; 50,4-11; 52,13-53,12). ¿Quién es el Siervo? Oigamos el susurro del Segundo Isaías: “Este es mi siervo a quien sostengo, mi elegido en quien se complace mi alma. He puesto sobre él mi espíritu [...], te formé e hice de ti alianza del pueblo y luz de las naciones” (Is 42,1.6; cf. 49,6).<sup>1</sup> El Siervo, en nombre de Dios, conducirá al pueblo por la senda de la alianza y, con su ejemplo, atraerá a las naciones al reconocimiento de la grandeza de Yahvé.<sup>2</sup>

Al zambullirnos en las estrofas del Segundo Isaías hemos constatado cómo la figura del rey quedaba cubierta con el ropaje del Pastor y coloreada con la imagen del Mesías; pero, sobre todo, hemos percibido la emergencia del Siervo, el mediador de la redención de Israel, atezado por la idolatría. Sin embargo, la voz del Segundo Isaías no es la única que se levanta contra la amenaza de los ídolos; así, el libro de Jeremías rechaza el vacío que embarga el culto idolátrico del templo (Jr 7,1-15), y dirige la mirada al hondón del

(1) El Siervo ha sido llamado por Dios para restaurar Israel (Is 42,6b; 49,6<sup>a</sup>), para dar testimonio de la voluntad de Dios ante las naciones (Is 42,6c; 49,6c), y para entregar su vida en rescate de todos (Is 50,6-7; 52,13-53,12). Los comentaristas asignan diversas identidades al Siervo: algunos lo entienden como una figura colectiva (Israel, Israel fiel), otros la perciben desde el aspecto individual (Moisés, Zorobabel, etc.). A nuestro entender, bajo la imagen del Siervo palpita la figura de los humildes (Is 41,17) que viven la solidaridad (Is 42,7); confían en Dios (Is 49,1b), su auxilio y fortaleza (Is 49,4; 50,4.9); empeñan su vida al servicio de su pueblo (Is 53,5); confían en Dios (Is 50,7); saben que su entrega les llevará a la muerte, pero creen, sobre todo, que Dios les concederá la victoria (Is 53,10-12); esperan, finalmente, que su testimonio sirva para conducir al pueblo por la senda de la conversión (Is 53,5b.6).

(2) Cuando situamos la misión del Siervo en el marco del Segundo Isaías, apreciamos que su tarea constituye el contraluz de la imagen que destila el fabricante de ídolos. A modo de ejemplo: mientras el Siervo “no tenía belleza ni esplendor, ni aspecto atractivo [...], hombre doliente y enfermizo, como para taparse el rostro por no verle” (Is 53,2-3), el artesano confiere al ídolo “figura de hombre y belleza humana para que habite en un templo” (Is 44,13b). En la medida que la idolatría hunde al pueblo en la fosa de la muerte, la entrega del Siervo lo redime y encauza por la senda de la vida.

corazón humano, el lugar privilegiado para la relación entre Dios y el hombre (Jr 31,31-34).<sup>3</sup>

## 2. El período persa

Las referencias que acabamos de citar nacieron de la reflexión teológica, acrisolada durante la época persa; como podemos apreciar, valoran la espiritualidad del corazón (la conversión, el amor) y se apartan del cariz religioso que pudiera tener la religión judaíta anterior al exilio, dominada, como ocurría entre las culturas orientales, por el culto pomposo y proliferación de imágenes. Cuando los deportados regresaron a Jerusalén, dirigidos por Zorobabel y Josué, estalló el conflicto con los hebreos que habían permanecido en Judá, durante el destierro. Zorobabel, por razones inciertas, desapareció de la escena, y Josué quedó al cargo, bajo la supervisión de los persas, del Templo.

La voz de Ageo describe la penosa situación por la que deambulaba la comunidad, atónita ante el Templo deshecho (Ag 2,6-7.23). Coetánea de Ageo, la predicación de Zacarías intenta salpimentar de esperanza el luto que embarga Jerusalén. La visión zacariana de las dos ramas de olivo que se hallan a la derecha y a la izquierda del candelabro de oro “son los dos ungidos que están ante el dueño de toda la Tierra” (Zac 4,14), en referencia a Zorobabel y Josué. Aunque la comunidad que volvió del exilio trajera una nueva percepción de la vivencia religiosa, pretendía la restauración política que caracterizaba Judá antes del exilio. Quizá anidaba en su interior, el deseo de fundar el gran imperio que ni David ni Ezequías pudieron instaurar, al cobijo del Templo y del Palacio: “Desde el torrente de Egipto hasta el gran río Eúfrates” (Gn 15,18).

Ahora bien, la utopía encarnada en la dignidad de Zorobabel y Josué no llegó a puerto por dos razones. Por una parte, un grupo de la población, temerosa de la reacción de los persas, se opuso al ideal teocrático-político que entrañaba la reedificación del Santuario; oigamos su voz entre los versos que un autor tardío insertó en la profecía isaiana: “El cielo es mi trono, y la tierra el estrado de mis pies: ¿Cómo pretendéis construirme una casa, o un lugar para que viva (dice el Señor)?” (Is 66,1). Por otra, quienes regresaron desestimaron la solvencia de los persas; como sabemos, la restauración de la diarquía de sadoquitas y dávidas (Josué y Zorobabel) fue abortada por la autoridad aquémida. Zorobabel desapareció del escenario (Zac 6,9-15), Josué quedó a cargo del Santuario, y los persas asumieron el control político y administrativo.

El proyecto de restauración se limitó a la construcción, quizá solo una consagración, de un pequeño templo, símbolo de la nimia autoridad política del

---

(3) El Pentateuco, enemigo de la idolatría, recalca que el alma de la Ley radica en el amor al prójimo (Dt 6,5; Lv 19,18), la opción a favor de los pobres (Lv 25), y la indispensable necesidad de recibir el perdón de Dios (Lv 16-17).

sacerdocio frente a la soberanía aquémida (515 a.C.). La Escritura insinúa la naturaleza endeble del Santuario: “Muchos de los sacerdotes, levitas y cabezas de familia, ya ancianos, que conservaban la imagen del primer Templo, al ver los cimientos de este otro lloraban a lágrima viva” (Esd 3,12). Otros trazos del relato bíblico, denuncian la incuria del clero: “Traéis a mi altar alimentos impuros [...], profanáis mi nombre [...], me presentáis como ofrendas reses robadas, cojas y enfermas” (Mal 1,7-13).

La segunda etapa del período persa fue testigo de la tarea de Esdras y Nehemías, que subsanaron la situación angustiosa de Yehud. La reunión de la comunidad leal en torno al Santuario y la preeminencia de la Torá levantaron el ánimo del pueblo. Esdras, sacerdote y escriba, confirió a su ministerio un cariz que sería decisivo y perviviría para siempre en el Judaísmo: el escriba que explica la Ley, el futuro rabino. Como señala la Escritura, Esdras tomó la Ley en sus manos, la interpretó y la aplicó a la situación que configuraba la vida de la comunidad; su tarea se extendió a otros personajes: “Josué, Baní, Serebías [...] y los levitas explicaban la Ley al pueblo [...], explicando el sentido, para que pudieran entender lo que se leía” (Neh 8,7-8).<sup>4</sup> Asentada en la solidez de la Ley, nacieron corrientes teológicas que pugnaban por la apertura del judaísmo, suspiraban por la relación con los paganos y ansiaban el arrepentimiento de los judíos atenazados por la impiedad idolátrica (Gn 12,1-4).

La pluma profética no fue ajena al ansia de universalidad (Is 41,4; 56,1-8), pero cimentada ahora sobre la importancia de la Ley y la óptica con que la teología contemplaba la magnificencia de Dios. Oigamos, en ese sentido, la voz de Malaquías: “Desde levante hasta poniente mi Nombre es honrado entre las naciones (dice el Señor por boca del profeta)” (Mal 1,11). No le va a la zaga, la pluma de Joel: “Después de esto, yo (el Señor) derramaré mi espíritu sobre toda carne” (Jl 3,1). La idea de la universalidad del perdón emanado de la voluntad del Dios de Israel aparece en el libro de Jonás. Dios empuja al profeta a predicar el arrepentimiento entre los habitantes de Nínive; a pesar de la desidia de Jonás (Jon 4,1-11), símbolo de la dificultad de la comunidad hebrea hacia los paganos, el profeta provoca el arrepentimiento de los ninivitas (Jon 1-3).

### 3. La etapa helenística

Como sabemos, a lo largo de la segunda etapa del período persa (398-331 aC), el pensamiento griego fue calando en la sociedad judía: el comercio y el trasiego militar plantaron en Yehud la semilla griega. Las Guerras Médicas

---

(4) El ministerio inaugurado por Esdras dio lugar a la interpretación de la Ley escrita; más tarde, asumida por los fariseos, dio lugar a la Ley oral, codificada en la Misná, y en el Talmud fue reconocida junto a la Torá como texto normativo de la espiritualidad judía.

fueron el preludio del ocaso del Imperio Persa ante la pujanza de la Hélade (490 aC; Maratón), pujanza que alcanzó el cenit con la conquista de Alejandro Magno (336-323 aC); las victorias de Alejandro injertaron en la cultura oriental una manera nueva con que interpretar el sentido de la vida: el Helenismo. En el ánimo de los monarcas helenistas anidaba el deseo de instaurar un nuevo orden mundial construido con los sillares culturales del helenismo; por esa razón se esmeraron en la difusión de la lengua, el arte, la religión, la ciencia, y la filosofía griega. Los orientales se abrieron, en su mayoría, a las ventajas que conllevaba la mentalidad griega, a la que percibían como una fuerza de progreso.

Como relata la historia, la difusión del helenismo aconteció entre cruentas contiendas. Muerto Alejandro (323 aC), los *diadocos* se repartieron el Imperio. La región siro-palestina quedó en manos de Ptolomeo, señor de Egipto. Durante el período ptolomeo, los judíos pudieron vivir de acuerdo con la normativa de la Torá, tanto los que habitaban en Palestina como los que se habían desplazado a Egipto. Sobre todo en la tierra del Nilo, los intelectuales judíos adoptaban nombres griegos y parangonaban la grandeza de los héroes helenos con la majestuosidad de las figuras bíblicas, para señalar ante sus compatriotas la superioridad de la religión hebrea. La buena convivencia con los ptolomeos propició que la mentalidad griega calara en la espiritualidad judía.

Ahora bien, la buena relación entre judíos y ptolomeos no se circunscribió al área del país del Nilo. La saga de los tobiádas, iniciada por el judío Tobías, gobernador de Ammanitis, al este del Jordán, sirvió con la mayor diligencia a la autoridad ptolomea. Al frente de una guarnición militar situada en la frontera entre el Imperio seléucida y el reino Nabateo, Tobías mantuvo la seguridad en la región y se benefició del interés nacido del cobro de impuestos; mantuvo una relación estrecha con la autoridad judía, pues contrajo matrimonio con la hija del sumo sacerdote Onías III.

El emporio tobiáda atrajo muchos judíos al cauce del helenismo. Sin embargo, varios grupos judíos manifestaron su oposición ante el auge heleno; cabe destacar la ocasión en que Onías II se negó a entregar el montante de los impuestos a Ptolomeo, así el sumo sacerdote manifestaba su oposición a la influencia griega. No obstante la facción ptolomea que habitaba en Sión, representada por José, el hijo de Tobías, envió el tributo a la corte de Alejandría. La influencia helenística cercenaba la fe hebrea y provocaba enfrentamientos entre los judíos; así, destacaban los judíos que habían abrazado plenamente el helenismo, emergían los judíos que persistían en la vivencia tradicional del judaísmo, y despuntaban los judíos helenizantes, orgullosos de que la tradición hebrea se acrisolase en los moldes griegos.

El libro de “Ben Sira” fue escrito en Jerusalén por el año 190 aC. Orienta hacia la vivencia de la fe a los judíos que habitan en una sociedad que respiraba el aire griego; no en vano, el texto sublima la importancia de la Torá,

venera la grandeza de los líderes que trenzaron la historia de Israel, enfatiza la importancia del sumo sacerdocio y ensalza la finura de los sabios judíos. A pesar del esfuerzo del autor del “Eclesiástico”, no cabe duda de que los sumos sacerdotes temieran la disolución del judaísmo en las aguas griegas, así lo señala la posición de Onías II, Simón el Justo y Onías III. A la presión helenística sobre el corazón de los judíos, debemos añadir la turbulencia del conflicto entre ptolomeos y seléucidas. Como ilustra la historia del clan de los tobiadas, los judíos helenistas optaban decididamente por los ptolomeos. A modo de contrapartida, los judíos apegados a la Ley se inclinaban por la facción seléucida, pues, aunque los seléucidas estuvieran también imbuidos en la cultura helenística, actuaban de contrapeso a la prepotencia tobiada/ptolomea.

No cabe duda de que el enfrentamiento entre los descendientes de Ptolomeo y Seléuco, las seis Guerras Sirias, sembraron el pánico en el alma judía, pues muchos judíos se desplazaron a Egipto. La batalla de Panias (198 aC), colofón de la sexta guerra siria, significó la adscripción de Palestina al Imperio Seléucida. Los judíos fervientes, partidarios de los seléucidas, encabezados por el sumo sacerdote Simón el Justo, entendieron que la victoria de Antíoco III en Panias constituía el mejor regalo de Dios a su pueblo. Antíoco III, agradecido a la facción seléucida, embelleció el Templo y concedió a los judíos la libertad para vivir según sus leyes. Sin embargo, como sabemos, el auxilio seléucida se trocó en la más dura de las cadenas. En deuda con los romanos (Apamea 198 aC), Seleuco IV, sucesor de Antíoco III, saqueó el Templo, práctica que retomó su sucesor Antíoco IV Epífanés (175 aC).

Los judíos helenistas ofrecieron al nuevo rey la lealtad que habían guardado a los ptolomeos. Convencieron a Antíoco IV para que derogara los privilegios que Antíoco III había concedido a los judíos; de ese modo, el rey tenía las manos libres para depredar a los judíos, mientras los advenedizos aumentaban su capacidad para hacerse con los bienes de los judíos leales. Antíoco IV vendió el cargo de sumo sacerdote a Jasón, hermano del sacerdote legítimo, Onías III. Jerusalén adquirió el aspecto de una ciudad griega, vio el auge del gimnasio, el triunfo del culto de Zeus, el uso cotidiano de la lengua griega y la irrupción de la filosofía griega; los fondos económicos para el desarrollo del helenismo procedían del Templo de Jerusalén, administrado arteramente por Jasón. Otro impostor, Menelao, compró a Antíoco IV el cargo de sumo sacerdote y depredó el Templo; por si fuera poco, el monarca, angustiado por su derrota en Egipto, saqueó el Santuario y robó los enseres litúrgicos. Antíoco hizo edificar el Acra, la fortaleza helenística en el corazón de Jerusalén; prohibió la observancia del sábado y proscribió las fiestas judías; ordenó la destrucción de los rollos de la Torá; ofreció un cerdo sobre el altar del Templo y dedicó el Santuario a Zeus Olímpico (2Mac 6,1-6).

Antíoco IV socavó las raíces de la fe judía. La espiritualidad judía se tejía en torno a la Ley emanada de la sacralidad del Santuario; ahora bien, el

corazón de la Ley estribaba en la adoración de Yahvé, el Dios verdadero, en el santuario de Sión. La política de Antíoco había introducido en el templo el culto a Zeus Olímpico, mientras el sumo sacerdocio legítimo, representado por la dinastía sadoquita (Onías III), había sido vendido a Menelao. Las diversas tradiciones heredadas de la época anterior al exilio, acrisoladas durante el destierro y bruñidas durante el período persa, se desmoronaban. El recuerdo de la Ley, la memoria del rey como Pastor, la renovada idea del Mesías, la figura del Siervo, las antiguas instituciones forjadas en el exilio (sábado, circuncisión, pureza), el señorío de Yahvé sobre la Historia, el eco de la profecía, el alba de la sabiduría, los libros sagrados, se consumían de forma acelerada entre el fuego de la impiedad instaurada por Antíoco IV.

¿Cómo se desarrolló entonces la relación de la comunidad judía con las naciones paganas? Como sabemos, la misión del Pueblo elegido consistía en ser el testimonio de Yahvé entre las naciones, pues los paganos podrían obtener la salvación cuando, admiradas por la bondad de Israel, optaran por dirigirse al Monte Santo, metáfora del Templo, para adorar, junto al pueblo redimido, al Dios de Israel (Is 66,18-23). La represión de Antíoco IV cercenaba la misión universal que, a tenor de la espiritualidad judía, Dios había encomendado a su pueblo. En ese sentido, la comunidad hebrea no solo lloraba por el ocaso de sus tradiciones, también lamentaba el eclipse de su misión a favor de la humanidad entera. ¿Dónde quedaba la misión redentora de Israel entre las naciones, si la raza santa se extinguía entre las zarpas del helenismo (Is 66,18-23)?

El proyecto político de Antíoco corría parejo al que perseguían los demás monarcas helenistas. El rey deseaba alcanzar la unidad del imperio cobijándolo bajo el paraguas del helenismo. Muchos aceptaron la posición del rey, pues veían bajo la lámpara del helenismo la luz del progreso. En cambio, la comunidad judía entrevió bajo la intervención de Antíoco y la perversidad de Menelao la destrucción de su identidad religiosa y el crepúsculo de su misión entre las naciones.

La conducta de Antíoco provocó que las diversas escuelas judías se concitaran para salvar la identidad del judaísmo frente al enemigo común. Surgió entonces una cuestión, ¿con qué criterio teológico podría hacer frente la comunidad judía a la amenaza de extinción? La comunidad hebrea apeló a la teología de la realeza que palpita en el Salterio y a la profecía escatológica: Sal 2; Ez 38-39; Zac 12.

Dice el Sal 2: “[...] los príncipes de la tierra se sublevan contra el Señor y su Ungido [...]. el Señor los increpa airadamente, con su enojo los llena de terror (les dice): He entronizado al rey en Sión, mi monte santo” (Sal 2,2.5.6); así el pueblo experimenta la opresión de los príncipes (Sal 2,2), contempla cómo el Señor arremete contra los malvados (Sal 2,5), y se alegra del triunfo, expresado mediante la exaltación del monte santo, metáfora de Jerusalén

(Sal 2,6). El padecimiento del pueblo es el acontecimiento que precede la victoria de la nación sobre las fuerzas del mal. El pueblo fiel podía interpretar que bajo la imagen de los “príncipes” se escondía el rostro de Antíoco y sus secuaces; de ese modo, podían entender que la persecución seléucida constituía la antesala de la época gloriosa que aguardaba a la comunidad judía.

Algo semejante podemos apreciar en Zac 12. Oigamos el texto profético: “(Dice el Señor) Todas las naciones se aliarán contra Jerusalén [...] (añade el Señor) Pondré mis ojos en Judá y dejaré ciegos a todos los caballos de las naciones. Aquel día el Señor protegerá a los habitantes de Jerusalén; el más inseguro se sentirá fuerte como David” (Zac 12,3.4.8). Apreciamos como el castigo que las naciones infligen a los judíos antecede a la victoria final de la comunidad elegida. Desde la óptica simbólica, los judíos podrían percibir bajo la referencia a “las naciones aliadas contra Jerusalén” el eco de Antíoco, a la vez que podían identificarse con los “habitantes de Jerusalén” a quienes el Señor entrega la victoria.

La lectura de Ez 38-39 depara una perspectiva análoga. El Señor ordena a Ezequiel que profetice contra Gog, príncipe soberano de Mosoc y Túbal: “Tú (Gog) [...] atacarás a mi pueblo, Israel [...], será el fin de los tiempos [...] pero (prosigue el Señor) cuando Gog llegue a Israel mi ira explotará [...], entonces los habitantes de las ciudades de Israel saldrán, encenderán una hoguera y quemarán todas sus armas” (Ez 38,14-16.18; 39,9). Bajo el disfraz de la fiereza con que Gog arremete contra el pueblo de Dios, emerge la crueldad con que Antíoco persigue a los judíos. A través del castigo de Dios contra Gog, palpita la inminente invectiva del Señor contra Antíoco; y bajo la conducta de los israelitas que “quemarán las armas del enemigo” despunta la liberación de la comunidad hebrea.

Según los textos mencionados, los judíos que padecían la vesania de Antíoco interpretaron que el oprobio era la antesala de la victoria que Dios concedería a su pueblo. Sin embargo, emergió una cuestión: ¿por qué Dios sometía a su pueblo al suplicio antes de otorgarle la corona de la gloria? La respuesta palpitaba en la profecía de Jeremías: “A todo el pueblo de Judá y a toda la población de Jerusalén [...], puesto que no habéis oído mis palabras, dice el Señor, he decidido llamar a todos los linajes del norte y a mi siervo Nabucodonosor y los traeré contra esta tierra (Judá) [...] Será reducida toda esta tierra a desolación y servirán al rey de Babilonia durante setenta años [...] cumplidos los setenta años pediré cuentas al rey de Babilonia” (Jr 25,1-13; 29,10). El texto es muy claro: el sufrimiento procede del castigo divino contra los pecados del pueblo; pero, aún así, el castigo no aniquilará al pueblo.

Aunando el significado de los textos mencionados, podemos entrever la visión teológica con que la comunidad hebrea interpretaba los acontecimientos. Apelando al augurio jeremiano, pensaban que la represión de Antíoco era el golpe de Dios contra los pecados de su pueblo (Jr 25,1-13). Recogiendo



el valor de la profecía escatológica (Ez 38-39; Zac 12) y de la teología monárquica que late en el Salterio (Sal 12), interpretaban la brutalidad de Antíoco como el castigo con que Dios purifica al pueblo pecador antes de otorgarle el triunfo definitivo. Nos encontramos ante la eclosión de la apocalíptica: la visión teológica que interpreta el dolor del tiempo presente como el castigo que Dios inflige a su pueblo para purificarle de sus pecados, antes de otorgarle la victoria final.

Sin duda, a quienes sufrían el azote de Antíoco les inquietaría saber si tocaba a su fin el tiempo del oprobio; se preguntarían si Dios actuaría personalmente o se valdría de un intermediario; querrían saber si el libertador procedería de la casa de David, entre otras cuestiones. La interpretación apocalíptica de la historia dio lugar a una frenética creación teológica. El libro del “Henoc etiópico”, el “Testamento de Moisés”, la “Epopéya macabea” (1-2Mac) y la segunda parte del “libro de Daniel” (Dn 7-12), son testigos de la producción literaria; detengámonos un instante en Dn 7-12 y 1-2Mac.

El trasfondo histórico que subyace en Dn 7-12 evoca el período que transcurrió entre la profanación del Templo de Jerusalén por las huestes de Antíoco IV (15 diciembre 167 aC) que instalaron la “abominación de la desolación” (Dn 11,31), y el día en que el Santuario fue consagrado de nuevo por Judas Macabeo (14 diciembre 164 aC).<sup>5</sup> Con toda certeza, fueron los *hasidim*, los judíos piadosos devotos de la Torá, quienes entretejieron, valiéndose de la profecía y del simbolismo, el contenido de Dn 7-12.

El contenido de Dn 7-12 interpreta, apelando a la tradición profética, los sucesos del período que acabamos de mentar. La percepción de Dn 9,2 interpreta los “setenta años” mencionados en Jr 25,12 como el tiempo que durará el oprobio de Jerusalén hasta que Dios establezca la época en que reinará la justicia.<sup>6</sup> La figura del Anciano cargado de días y el Hijo del hombre representan el triunfo final de la comunidad hebrea (Dn 7,9-14). La secuencia teológica de las cuatro bestias (Dn 7,17), rememora el sufrimiento israelita durante la historia, acendrado por los puños de Antíoco IV.

(5) Hannuka; 1Mac 4,36-59; 2Mac 10,3-8; *Ant.* XII, 316-327.

(6) El contenido de Jr 25,12 pone en labios de Dios esta sentencia: “Cumplidos los setenta años, yo castigaré al rey de Babilonia y esa nación, oráculo del Señor, por su pecado; castigaré al país de los caldeos y quedará en ruinas para siempre”. El autor de Dn 7-12 entendió que la mención de los “setenta años” (Jr 25,12) significaba que el tiempo presente, caracterizado por la instalación de la “abominación de la desolación” en el Templo, constituía el tiempo de transición que mediaba entre el tiempo en que Dios había castigado a su pueblo para purificarlo de sus pecados y la ocasión en que Dios inauguraría, a favor de su comunidad elegida, el tiempo del Reino de justicia (Dn 9). Oigamos la voz de Daniel: “Yo, Daniel, investigando los libros santos, reflexionaba sobre los setenta años que, según la palabra del Señor al profeta Jeremías, debía durar la ruina de Jerusalén (Dn 9,2).

La Epopeya Macabea (1-2Mac) subrayó que Dios había establecido un defensor de la fe, Judas, y recalcó que todos los judíos fieles a la Ley debían participar en la guerra de liberación contra la barbarie de Antíoco. El combate contra el despotismo seléucida y las insidias del helenismo inscribió la revolución macabea en los parámetros de la guerra santa; la cruzada traspasaba el ámbito de la disputa entre judíos y seléucidas para adentrarse en el horizonte escatológico del combate entre los hijos de la luz, los judíos fieles, contra los hijos de las tinieblas, Antíoco y los helenistas (Zac 14,5; Dn 7,21-22).

El arrojo macabeo alcanzó la victoria; los seléucidas fueron vencidos y el Templo fue consagrado de nuevo. El triunfo Macabeo suscitó cuestiones teológicas. La apocalíptica preconiza, después del tiempo de sufrimiento, el advenimiento de la paz definitiva. El éxito macabeo había significado la concordia, ¿pero significaba la llegada de la salvación de Dios? Más aún, ¿el éxito de la guerra probaba que los macabeos eran los intermediarios de Dios para salvar a su pueblo?, ¿o podrían gozar los macabeos de las prerrogativas reales que Dios había concedido a David (Is 55,3)?

La comunidad hebrea no solo se preguntaba por el sentido apocalíptico que entretejía la guerra santa, también se interrogaba sobre su propio destino: ¿podría alcanzarse la paz perpetua en el Estado inaugurado por los macabeos, actualización histórica de las aspiraciones de David?, ¿o habría que vincularlo al mundo trascendente al que solo tendría acceso quienes hubieran experimentado el martirio (Dn 12,1-4)?

Conocemos el derrotero de la revolución macabea. Muerto Judas, sus hermanos, Jonatán y Simón, interpretaron la victoria como la ocasión en que se habían cumplido las promesas de Dios a su pueblo. Convencidos de su responsabilidad, Jonatán asumió el sumo sacerdocio, y Simón anudó el sumo sacerdocio y el caudillaje político (1Mac 14,41-45). Aunque el texto enfatice que la misión de Simón es temporal, “hasta que aparezca un profeta digno de crédito” (1Mac 14,41), cabe pensar que el Macabeo se creyera el intermediario de Dios que devolvía a Israel el aura gloriosa de la época de David y Salomón. Ahora bien, desde la óptica del pueblo fiel, el andamiaje teológico que invistió la revolución macabea se deshacía a marchas forzadas.

Cuando entraron en liza los Asmoneos (Juan Hircano, Aristóbulo y Alejandro Janneo), el desencanto popular alcanzó cotas inusitadas. La asunción del título real, la guerra de conquista, la alianza con Roma y Seleucia, el libertinaje y los placeres mundanos que agrietaban la corte asmonea, suscitaron las preguntas más descarnadas. ¿El triunfo macabeo se parecía en algo a lo que debería ser el reino de paz y justicia anunciado por los profetas? ¿El desenfreno de los reyes qué tenía que ver con la fidelidad a la Torá?

Los *hasidim*, antiguos entusiastas de la revolución macabea, volvieron la espalda a la dinastía asmonea. De pronto, estalló la rebelión de algunos sacerdotes sadoquitas que abandonaron Jerusalén y se establecieron en

Qumrán. La comunidad qumranita acogió numerosos disidentes, desabridos de la conducta asmonea. Uno de los sacerdotes qumranitas, el “Maestro de Justicia”, asumió la dirección del cenobio. La comunidad profundizó en el estudio de la Torá y perfiló el cumplimiento de la Ley con la intención de alcanzar la santidad (Lv 19,2). Rechazaban la autoridad de los Asmoneos, pues la realeza, a tenor de la Escritura, es propiedad exclusiva de los dávidas, a la vez que denostaban la falsedad del sumo sacerdocio, herencia peculiar de los descendientes de Sadoc. Aguardaban la definitiva intervención de Dios: el día en que Dios devolvería el altar del Santuario a los hijos de Sadoc y el cetro al verdadero Mesías.

La naturaleza del mesianismo qumranita aparece bajo la mención del “Sacerdote Ungido y el Ungido de Israel” (1Q 2,17-22). La comunidad aguardaba el advenimiento de dos figuras: una de ascendencia sacerdotal, el “Sacerdote Ungido”, la otra, anudada a la realeza, el “Ungido de Israel”. La expectativa desenterraba la voz de Zacarías, el profeta que habló de los “dos hijos de la unción”: el dávida Zorobabel y el sadoquita Josué (Zac 4,14). Los Asmoneos habían anudado en la persona del rey la unción real y sacerdotal para precipitar a Israel en el desastre. A modo de contrapartida, la comunidad de Qumrán desligó el trono del altar. Aguardaba la llegada de un rey ungido y de un sacerdote ungido que acabara con la impiedad de Jerusalén y edificara un nuevo Templo (Is 25,6-12).<sup>7</sup>

Moisés había liberado a los israelitas de la esclavitud de Egipto y los había conducido a través del desierto; a la muerte del Libertador, la comunidad redimida, comandada por Josué, penetró en la Tierra Prometida. De modo análogo, el Maestro de Justicia liberó de las zarpas asmoneas a los israelitas fieles y los llevó al desierto para aguardar el día en que aparecieran los dos Ungidos que introducirían a la comunidad en la etapa de paz y justicia que inauguraría el Reino de Dios ante todas las naciones. Solo así podrá cumplirse el augurio de Isaías, cuando las naciones, admiradas de la bondad de Dios con su pueblo, acudirán al Monte Santo para adorar a Yahvé, en compañía del pueblo hebreo, redimido por el brazo de Yahvé (Is 66,18-23).

Sin embargo, la putrefacción del régimen asmoneo y la dilación de la llegada del Mesías rey y del Mesías sacerdote quebraban el ánimo de la comunidad de Qumrán. Los qumranitas echaron mano de una corriente teológica plasmada por otros grupos apocalípticos en obras señeras: el libro de “los Jubileos” y el “Henoc Etiópico”; de este último recogieron dos secciones: “el Apocalipsis de los animales” y “el Apocalipsis de las Semanas”. Desde este ángulo, entendían que el Segundo Templo, inaugurado en el año 515 aC (Esd

---

(7) 4Q Florilegio 1,11 recoge la tradición presente en Jr 33,14-15; Zac 3,8; 6,2 y enfatiza la relación directa que existe entre el “Ungido de Israel”, esperado en Qumrán, y la Casa de David; literalmente: “En los últimos días se alzarán un retoño de David.”

6,14-18), era un Santuario corrupto que no dejaba de provocar la ira divina, pues la actitud de los asmoneos, señores del sumo sacerdocio, acrecía la ira divina que terminaría por destruir tanto el Templo como la ciudad de Jerusalén para inaugurar la era definitiva en que el pueblo irradiaría el aura de la santidad.

El cenobio qumranita se preparó para el día solemne en que despuntara la actuación de Dios. Con esa intención, observaban con rigor hasta los más nimios puntos de la Ley y celebraban los oficios con la mayor escrupulosidad litúrgica. Los qumranitas, los hijos de la luz, atentos a la actuación decisiva de Dios contra los hijos de las tinieblas, los adeptos al helenismo y turiferarios de los asmoneos, organizaban su vida desde los requisitos de pureza que demanda la Guerra Santa: el celibato, la purificación constante, y el desprecio por los idólatras. Creían que después del ataque de los hijos de las tinieblas, símbolo de los judíos idólatras, y de las huestes de las naciones, metáfora de los paganos, advendría sobre la comunidad hebrea una época de enorme sufrimiento, pero después Dios, atento al penar del pueblo, instauraría el reino de paz y justicia bajo el cetro del Mesías rey y la tiara del Mesías sacerdote.

Una obra emblemática: “La guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas” describe el combate final en que Dios concederá el triunfo a sus elegidos, aunque algunos pasajes sugieran que la instauración del reino acontecerá en el “otro mundo” (Dn 12,1-4). El nuevo reino, guiado por el Mesías rey y el Mesías sacerdote, se levantará sobre una tierra purificada del mal y habitada solo por la comunidad fiel a la Ley.

#### **4. Los albores de la época romana**

La teología qumranita compartía los rasgos de la esperanza apocalíptica que albergaban los judíos fieles a la Ley de Dios (*Hasidim*); esperaban que Dios detentara el gobierno de Israel valiéndose de un Rey Mesías y un Sacerdote Mesías. Sin embargo, el curso de la historia se enturbió; la guerra ente Hircano y Aristóbulo (67-64 aC), las tentativas de ambos por trabar alianzas con los países vecinos y el desorden imperante en la región, despertaron la suspicacia de Pompeyo. Sin titubeo alguno, Pompeyo entró en Jerusalén, desmanteló el reino Asmoneo y sometió la región a tributo (63 aC).

La conquista romana también indujo preguntas teológicas en el corazón de la comunidad hebrea: ¿Dios se había desentendido definitivamente de su pueblo?; cuando las grandes naciones pueden dirimir los destinos del Mundo (Egipto, Seleucia, Roma), ¿podía creerse aún que Yahvé fuera el señor de la Historia? A la zaga de esos interrogantes, entran en liza dos obras eminentes: “Los Salmos de Salomón” y una sección destacada del “Henoc Etiópico”, “las Parábolas de Henoc” (HeEt 37-71). Escritos después de la conquista de Pom-

peyo, los “Salmos de Salomón” atribuyen la desgracia de la nación a la usurpación asmonea del título dinástico de los dávidas y al expolio de la dignidad sacerdotal sadoquita (SISa 17,6-20).

Ahora bien, la intención del autor de “los Salmos de Salomón” también viste de esperanza el corazón de la comunidad hebrea. Como señala la interpretación isaiana de la figura de David (Is 55,3b), los “Salmos de Salomón” recogen, desde otro matiz, el sentido teológico de la alianza pactada entre el Señor y el hijo de Jesé: “¡Fíjate en ellos (la comunidad oprimida), Señor, y, para el tiempo que tú designes, dales su rey, el hijo de David, que reinará sobre Israel, tu siervo!” (SISa 17,21). Más adelante, el poema denomina al descendiente de David: “Señor y Mesías”, a la vez que establece su misión: “Restablecerá la justicia en el país y concederá a Israel un lugar de honor entre las naciones [...] para mostrar, de ese modo, la gloria de Dios” (SISa 17,32).

Aparecido en los primeros años del siglo I, el “Henoc Etiópico”, concretamente “las Parábolas de Henoc” (HenEt 37-71), desarrolla la temática concerniente al “Hijo del Hombre”, al que también denomina “el Elegido” y “el Mesías del Señor”. El texto describe la identidad del Hijo del Hombre: habita junto al Señor de los Espíritus desde antes de que el Mundo fuera creado; oculto en el regazo del Señor, se revelará al fin de los tiempos (HenEt 48,6).

El libro también se detiene en el esbozo de su tarea: juzgará a los ángeles caídos y a su jefe Azazel (HenEt 8-10.55), igualmente juzgará a los poderosos de la tierra. El Hijo del Hombre entregará a Azazel, los ángeles caídos y los dirigentes perversos en manos de los ángeles para que los castiguen (HenEt 62,2). Purificado el mundo de los perversos, el Hijo del Hombre, llamado “el Elegido”, hará desaparecer de las montañas el hierro, el bronce, el estaño y el plomo; la desaparición de los metales impedirá la fabricación de armas, metáfora de la guerra, y determinará la eclosión de la paz (HenEt 52). Sin embargo, justo antes del alba de la paz perpetua, las naciones, símbolo del mundo pagano, entablarán la última batalla contra la comunidad fiel al Señor. La comunidad sufrirá el oprobio de las naciones, pero, cuando los paganos pongan sitio a la Ciudad Santa, tendrán que abandonar el asedio (Sal 2; Zac 12; HenEt 56,5-8).

Por cuanto concierne al Hijo del Hombre, tal como aparece en el “libro de las Parábolas de Henoc”, conviene matizar un aspecto. El autor/es utilizó fuentes diversas y combinó tradiciones teológicas, por eso la descripción de la identidad y tarea del Hijo del Hombre presenta claros oscuros.<sup>8</sup> Como hemos reiterado, la comunidad fiel estaba reunida en torno a la observancia de la Ley, pero, como también hemos recalado, la comunidad hebrea no era uniforme:

(8) Veamos un ejemplo. Mientras HenEt 47,3; 60,2 recalcan que será el mismo Señor quien, sentado en su trono, dirimirá el juicio, HenEt 61,8; 62,2 establecen que fue el Señor quien dispuso que el Elegido, sentado en el trono de la gloria, juzgara las obras de los santos.

estaba compuesta de pequeñas comunidades, todas veneraban la Ley, pero cada una expresaba su idiosincrasia particular. De ahí que el autor del libro, en su intento de aunar la espiritualidad de la comunidad fiel, quisiera anastomosar las diversas tareas que cada comunidad confería al Hijo del Hombre.

Nuestro estudio no puede obviar la relevancia de “las Antigüedades Bíblicas”, del Pseudo-Filón. El texto vio la luz en los albores del siglo I; coetánea a las “Parábolas de Henoc”. El autor narra la historia bíblica, desde Adán hasta Saúl, matizándola y retocándola, para insertar la esperanza en el corazón de sus compatriotas y, sobre todo, para enseñarles pautas de conducta con que sobrevivir a los desafíos de la adversidad. Dirigiéndose a la comunidad fiel, el autor perfila el sentido de la esperanza escatológica: “Sabemos ahora que el Señor ha tomado la decisión de salvar a su pueblo; el Señor no necesita un grupo muy numeroso, sino aquellas personas que busquen la santidad” (AntBi 27,14); la pauta moral que propone hunde su raíz en la espiritualidad del Levítico: “Sed santos, porque yo, el Señor vuestro Dios, soy santo” (Lv 19,2).

Las “Antigüedades Bíblicas” no comentan la llegada del Mesías-rey ni del Mesías-sacerdote; adoptan la perspectiva espiritual que describe el destino de los justos después de la muerte. Cuando el Señor visite la tierra, recogerá a los justos que vivirán “para siempre como las estrellas del cielo” (AntBi 33,5; cf. Dn 12,1-4). En definitiva; desdeñando quizá la esperanza en la restauración religiosa de Israel en tierra palestina, el Pseudo-Filón sitúa la salvación de los justos, aquellos que han buscado la meta de la santidad (cf. Lv 19,2), en el cielo (cf. Dn 12,1-4), pues, como recalca, los santos brillarán como las estrellas del cielo (AntBi 33,5).

## **Conclusión**

Hemos trazado la senda por la que discurrió la reflexión emprendida por las diversas comunidades judías: el Profeta del Consuelo; la confrontación entre quienes habían permanecido en Judá durante el exilio y quienes regresaban de Babilonia; la tarea de Esdras y Nehemías; el nacimiento de la corriente mesiánica; y, en último término, la afirmación cierta del triunfo de la comunidad fiel, al final de los tiempos. La lectura teológica delinea la identidad y la misión de la comunidad hebrea, en favor del pueblo y de las naciones; pero recalca, sobremanera, la esperanza en el triunfo de la comunidad hebrea, fiel al Señor; es decir, cuando la comunidad fiel alcance el triunfo definitivo, la Historia habrá llegado a su plenitud, pues el pueblo entero adorará al Señor, mientras las naciones, prendadas del triunfo de la comunidad redimida, se postrarán en los atrios del templo para adorar el exclusivo señorío de Yahvé sobre el Cosmos y la Historia.

## Bibliografía

BOCCACCINI, G. (ed.). *Enoch and the Messiah Son of Man. Revisiting the Book of the Parables*, Eedermans: Grand Rapids, MI/ Cambridge U.K. 2007.

BRENT SANDY, D. – O'HARE, D.M. *Prophecy and Apocalyptic: An Annotated Bibliography*, IBR Bibliographies 4: Grand Rapids 2007.

DÍEZ MACHO, A. *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Cristiandad: Madrid 1987.

FERRY, J. *Isaïe. "Comme les mots d'un livre scellé..."*, Cerf: Paris 2008.

LEVENSON, J.D. *Resurrection and Restoration of Israel: The Ultimate Victory of the God of Life*, Yale University Press: New Haven/London 2006.

LOPASSO, V. *Dal Tempio al Cuore. La nuova alleanza in Ger 31,19-34 e Zc 8,2-8*, Edizioni la rondine: Catanzaro 2007.

MADIGAN, K.J. – LEVENSON, J.D. *Resurrection: The Power of God for Christians and Jews*, Yale University Press: New Haven/London 2008.

NICKELSNURG, G.W.W. *Resurrection, Immortality and Eternal Life in Intertestamental Judaism and Early Christianity*, Harvard University Press: Cambridge 2007.

STRACK, H.L. – STEMBERGER, G. *Introducción a la Literatura Talmúdica y Midrástica*, Biblioteca Midrásica: València 1988.

WHITE CRAWFORD, S. *Rewriting Scripture in Second Temple Times*, Eedermans: Grand Rapids, MI 2008.

WRIGHT, R.B. *The Psalms of Solomon: A Critical Edition of Greek Text, Jewish and Christian Texts in Contexts and Related Studies 1*: New York/London 2007.