

**DESMESURA Y FIN DEL OPRESOR  
EN LA PERSPECTIVA APOCALÍPTICA**  
(Estudio de Daniel 7-12)

J. Severino Croatto

1.

¿Para qué sirve la apocalíptica? Algunos opinan que es una cosmovisión alienante, que sitúa la salvación en el más allá de la historia y anula la acción humana. Otros creen que representa una literatura de resistencia frente a los poderes, políticos o religiosos. Unos y otros tienen su parte de razón. Los textos apocalípticos fueron producidos como una forma de resistencia, pero son usados fuera de su contexto socio-político, cultural y religioso original, perdiendo en gran parte su fuerza retórica, querigmática y contraideológica. Lo cual es una verdadera pena. Claro que este fenómeno degenerativo ya eclosiona al final del período de producción apocalíptica, cuando se transita de una perspectiva colectiva y comunitaria a otra individualista y, simultáneamente, de una preocupación por la subsistencia de una comunidad en conflicto a un interés especulativo sobre el futuro.

Sea que los antecedentes de la apocalíptica deban situarse entre los “visionarios” postexílicos diferenciados del grupo teocrático dominante,<sup>1</sup> sea que la misma haya recibido aportes persas, babilonios o helenísticos,<sup>2</sup> o que tengamos en cuenta el ambiente de dominación

---

<sup>1</sup> Cf. P.D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic*, Fortress Press, Fil. 1979<sup>2</sup>; O. Vena, “Visionarios vs. establishment en la comunidad judea post-exílica”, en *Cuadernos de Teología* 9:1 (1988) 86-98.

<sup>2</sup> J.J. Collins, *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to the Jewish Matrix of christianity*, Crossroad, NY 1984, 21-28.

político-cultural de los primeros apocalipsis judíos (fines del siglo III A.C., a más tardar),<sup>3</sup> en todos los casos se trata de algún tipo de resistencia ideológica contrahegemónica. Y por lo tanto, de grupos política, o socialmente discriminados. La lectura de la realidad que estos hacen es, evidentemente, religiosa; y su esperanza escatológica no es un sustituto de la lucha política, sino otra forma de la misma.

Vamos a considerar algunos aspectos del libro de Daniel que corroboran este enfoque; para eso, tenemos que señalar cómo el mensaje del libro es comunicado, a nivel retórico, literario y cosmovisional. Sólo queremos destacar algunos rasgos, sin pretender ser exhaustivos.<sup>4</sup>

## 2.1 La “revelación” apocalíptica

Aunque el vocablo "apocalipsis" sea relativamente tardío para designar un tipo de obras religiosas,<sup>5</sup> lo cierto es que éstas contienen esencialmente una *revelación* divina. Lo que no sería ninguna novedad en un pueblo como el de Israel habituado a muchas formas de revelación de Yavé; pero la revelación apocalíptica es diferente por tres motivos, por lo menos: a) es un "plus" respecto de la revelación transmitida (Torá, profetas, etc.), considerada insuficiente para comprender nuevas situaciones de crisis;<sup>6</sup> b) se refiere menos a la historia de Israel que a la del mundo; los apocalipsis surgen cuando los judíos son apenas una pequeña pieza en la máquina de grandes imperios; c) aquella revelación se hace a un personaje "originario" respecto del momento en que se escribe la obra. Adán, Set, Enoc, Abrahán, Moisés, Elías, Baruc, Esdras,

---

<sup>3</sup> Cf. M.E. Stone, "New Light on the Third Century", en P.D. Hanson (ed.), *Visionaries and Their Apocalypses*, Fortress, Fil. 1983, 85-91; J.J. Collins, *ob. cit.*, p.33ss.

<sup>4</sup> La bibliografía reciente sobre Dn es abundantísima, y por eso no insistiremos en temas ya discutidos por especialistas como Collins, Lebram, Koch, Delcor, Gammie, etc.

<sup>5</sup> M. Smith, "On the history of *apokalúptō* and *apokálupsis*", en D. Hellholm (ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Mohr, Tubinga 1983.1989, 9-20, esp. p.19.

<sup>6</sup> Para más detalles, ver nuestro artículo "Apocalíptica y esperanza de los oprimidos (Contexto socio-político del género apocalíptico)", en RIBLA (= *Revista de Interpr. Bíblica Lat.*) n.7 (1990), bajo II/3.

Jesús, Juan, son personajes arquetípicos para el autor/destinatario del texto.

Este último rasgo [el c)], que se puede llamar *prophetia ex eventu*, pseudonimia, o antedatación (según el punto de vista de consideración), es un recurso típico de los apocalipsis, esencialmente ligado a su función retórica y querigmática, o sea el arte de convencer/exhortar y al anuncio de un mensaje. La "revelación" se traspone a un tiempo (o a un personaje) clave en la tradición del grupo, de modo que el destinatario del texto puede comprobar que todo se ha cumplido hasta su momento histórico; por tanto, también se cumplirá lo que falta, el fin de la crisis en que vive y, por lo mismo, la liberación/salvación futuras. Por no tener en cuenta este fenómeno literario y cosmovisional, algunos pueden sostener la simultaneidad del autor del libro de Daniel con el escenario literario (el siglo VI A.C.). Con deducir de allí que el texto quiere describir y anticipar una historia futura (que puede "estirarse" hasta nosotros en base a combinaciones increíbles), todo parece satisfecho. Pero no es así. Todo lo contrario, pues se desvanece el mensaje específico del texto apocalíptico, *lo que quiere decir*, en el caso de Daniel, a los judíos fieles a sus tradiciones, agobiados por la presión política, cultural y religiosa de los reyes seléucidas, en particular por Antíoco IV Epifanes (siglo II A.C.).<sup>7</sup>

## 2.2 Las 70 semanas en Dn 9

El "plus" de revelación [aludido en 2.1 a)] está excelentemente ejemplificado en Dn 9, con el "problema" de los 70 años que según Jer 25,11s y 29,10 debía durar la desolación de la tierra de Judá (25,11) y el exilio (29,10). El primer anuncio es datado en el 605 (25,1) y el segundo entre el 597 y el 586 (supone sólo la primera deportación, 29,2). Que el pasaje sea jeremiano, o redaccional, *ex eventu*, de cualquier forma la cifra de los "70 años" es simbólica; en términos históricos, se refiere a la restauración de Judá en coincidencia con la

---

<sup>7</sup> Sólo por prejuicio algunos exégetas mantienen la "excepción" para el Apocalipsis de Juan y el discurso apocalíptico de Jesús en los sinópticos, cf. por ejemplo E. Schüssler-Fiorenza, "The Phenomenon of Early Christian Apocalyptic. Some Reflections on Method", en D. Hellholm, *ob. cit.* (nota 5), 296-316, esp.p.310. ¿Por qué el productor del texto tiene que ser Jesús o Juan, y no puede haber pseudonimia y *prophetia ex eventu*, sobre todo en el discurso apocalíptico de los sinópticos?

caída de Babilonia (lo último es evidentemente redaccional, postjeremiano). Pues bien, ¿cuál sería entonces el problema del personaje Daniel en Dn 9,2: "me puse a investigar (*bênōtī*) en los libros sobre el número de los años que, según la palabra de Yavé a Jeremías el profeta, debían llenarse (*mallō'ôt*) respecto de las ruinas de Jerusalén: setenta años"? El anuncio profético es muy claro y directo: ¿qué más quería investigar Daniel? Pero *sí* era un problema para el lector de Jeremías en el siglo II, quien ya tenía buena información sobre la caída de Babilonia y la restauración, y podía dar por cumplida ("llenada") la profecía de Jeremías. Ahora bien, el problema comienza allí donde parece terminar: el cumplimiento en el 538 y años sucesivos del anuncio de Jeremías parecía frustrante e irreal en la

situación de dominio extranjero y despojo bajo Antioco IV. La profanación del templo de Jerusalén era el colmo de esta postración; las cosas estaban peor que en el 597, cuando el asedio y la conquista por Nabucodonosor. La profecía, entonces, debía tener otro sentido; eso es lo que Daniel "busca" (*l'baqqēš*, v.3a). Si la mención de "los libros" en el v.2 se refiere a los textos históricos o proféticos conocidos (2 Cr 36,22ss; Esdras 1,1-4; 6,3-5; Jer 25,11 y 29,10),<sup>8</sup> no encontrará nada. Pero la continuación del texto "apocalíptico"<sup>9</sup> en el v. 21a' ("cuando Gabriel...") muestra que el pasaje de las setenta semanas tiene otro sentido insospechado y profundo (nótese el vocabulario de "sabiduría" en el v.22: *wayyāben...l'haškīl kā bînā* "hizo comprender..., para hacerte saber con discernimiento"). Daniel es el privilegiado que recibe la "revelación" (*l'haggîd*, v.23a) de una "palabra" salida de Dios en un momento preciso, el comienzo de su oración (v.23a) que es también (ficticiamente) el primer año de Darío... "quien fue proclamado rey sobre el reino de los caldeos" (v. 1b), en obvia referencia a la ocupación de Babilonia por los persas en el 539, o sea, justo cuando debía cumplirse la profecía de las setenta semanas. La interpretación del v.25 borra ese acontecimiento para poder conectar la palabra dicha a Jeremías con la situación del siglo II. Para eso, los "setenta años" deben entenderse como "setenta

<sup>8</sup> Zac 1,12 se refiere parcialmente a este problema, en cuanto pasa por alto el inicio de la restauración (535) e interpreta los "setenta años" tomando desde la ruina de la ciudad en el 586 hasta el comienzo de la reconstrucción del templo, (519, según 1,7).

<sup>9</sup> Se sabe que la oración de "confesión de los pecados" de los vv. 4 a 19 (3 y 20-21a son redaccionales), tradicional en otros lugares (Salmos 78 y 106; Esd 9,6-15; Neh 9,5-37; Baruc 1,15-3,8), expresa una teología no apocalíptica, de tono más bien deuteronomista.

semanas de años" (490 años),<sup>10</sup> y el "para regresar (cf. la expresión *l'hāšīb* también en Jer 29, 10) y construir Jerusalén" (Dn 9,25a) ha de referirse a las esperanzas de restauración de Jerusalén de la época macabea.

Con esto el autor apocalíptico de Dn 9 está haciendo algo más que una actualización de la profecía de Jeremías. Lo es, sin duda. Pero en la perspectiva del autor del texto la nueva revelación reemplaza la palabra de Jeremías. En efecto, no se trata de un *pešer* ("explicación" de un texto bíblico, para actualizarlo) sino de una "palabra" (*dābār* v.23) que Daniel debe comprender: en lugar de 70 años (ya agotados en el momento ficticio de la revelación, v.1, pero que no trajeron la liberación) la nueva palabra habla de 70 semanas (de años), o sea de un período mucho más largo. Tal duración cuenta "desde la salida (*mōšā*) de la palabra para hacer volver (del exilio)<sup>11</sup> y para construir Jerusalén..." (v.25a). Este punto de partida no es el edicto de Ciro: no hay indicadores textuales para entenderlo así y, sobre todo, un apocalíptico no podría tomar tal decisión con valor trascendente. Debe tratarse de una palabra de Dios, mediada por el ángel.

### 3.1 Los libros celestiales

Tal revelación diferente y excedente (2.2), y "originaria" (2.1), tiene un contenido seguro, cuyo desarrollo se dará tal cual aquella lo expresa. En varios apocalipsis dicha determinación de los sucesos se indica por medio del motivo literario de las "tabletas celestiales" en las que éstos están escritos y por las que se dan a conocer al receptor. Así en Jubileos,<sup>12</sup> 1 Enoc,<sup>13</sup> Testamento de Levi<sup>14</sup> y de Aser.<sup>15</sup> El libro de Daniel no emplea esta imagen. "Los libros" de 7, 10 son los que consignan las acciones hechas (y no futuras) y sirven

---

<sup>10</sup> Cifra que no pretende ninguna exactitud sino que se inspira en el modelo del jubileo (7 x 7 días/años): el "50" viene "después". En Dn 9 el 70 x 7 apunta a un tiempo "antes" de otro (el "después"), o sea, a la crisis de la helenización, previa a una liberación esperada.

<sup>11</sup> Mal traducido por la *Biblia de Jerusalén* "volver a construir Jerusalén", y omitido en *El Libro del Pueblo de Dios. La Biblia*, p.1535.

<sup>12</sup> Jub 5,13; 6,31; 16,9; 23,32; 28,6.

<sup>13</sup> 1Enoc 81,1; 93,2; 103,2; 106,19; 108,7.

<sup>14</sup> TestLevi 5,4.

<sup>15</sup> TestAser 7,5.

para el juicio escatológico; "el libro" de 12, 1b no es otro que el "libro de la vida" que registra los nombres de los que se salvan (Salmo 69,29; Apoc 3,5; 21,27; Fil 4,3b y comp. Lc 10,20). Una referencia a las dos clases de libros se lee en Apoc 20,12; "fueron abiertos unos libros" retoma el texto de Dn 7,10; "y luego se abrió otro libro, que es el de la vida" equivale al de Dn 12,1b.

### 3.2 ¿Determinismo histórico?

La otra manera de indicar aquella determinación de los sucesos es el léxico de *jāraṣ* y *jātak*. El primer verbo significa "cortar" y por tanto "definir", "decidir" (también nuestro "decidir" tiene etimológicamente el sentido de "cortar"), lo mismo que su correspondiente acádico *ḥarāsu*. En Dn 9,27 la ruina del desolador (Antíoco IV) se anuncia como "la cosa cortada/decidida" (*nej̄rāṣā*); el vocabulario y el tema del castigo (con otro referente) se inspiran en Is 10,22s ("está decidido el exterminio...").<sup>16</sup> El v. anterior (26) termina anunciando que "hasta el final habrá guerra decretada (*nej̄reṣet*) (y) devastaciones".<sup>17</sup> La desmesura del tirano (Antíoco IV) es descripta en 11,36-38 en términos de autodivinación; la descripción, sin embargo, es interrumpida al final del v.36 para decir que "prosperará hasta que la cólera (lit. "inundación", cf. Is 10,25) se haya colmado, porque lo decidido (*nej̄erāṣā*) se hará".<sup>18</sup> El segundo verbo mencionado se usa en un contexto idéntico, en 9,24; la nueva revelación, que reemplaza los "setenta años" de Jeremías, empieza de esta manera: "setenta semanas se ha determinado (*nej̄tak*) sobre tu pueblo y sobre tu ciudad santa". Es la única vez que en hebreo aparece esta raíz, pero el contexto define muy bien el sentido que, por lo demás, se confirma por el ugarítico *ḥtk*.<sup>19</sup> Estas ideas se complementan y refuerzan con la referencia al "libro de la verdad" (10,21a), en el cual está grabado

<sup>16</sup> El acercamiento lo hace M. Delcor, *Le livre de Daniel*, Gabalda, Paris 1971, p.199.

<sup>17</sup> "Desastres decretados" (*Biblia de Jerusalén*) es una mala traducción.

<sup>18</sup> Esta prolepsis del final tiene un sentido retórico, como en 9,26b', frase que uno esperara sólo al término del v.27. Como si el lector no aguantara la descripción de los gestos del tirano, y fuera calmado con esta anticipación de su desastre último.

<sup>19</sup> No registra este sentido J. Aistleitner, *Wörterbuch der ugaritischen Sprache* (Akademie Verlag, Berlin 1963) n.985, pero confronta con el heb. *ḥatāk* "determinar" y el árabe *ḥataka* "cortar". Ver también E. Ullendorff, en el *Journal of Semitic Studies* 7 (1962) 339-351.

(*rāšûm*, otro hapax u ocurrencia única del vocablo) lo que el ángel va a revelar a Daniel. La referencia a este contenido como "verdad" se repite en 11,2a, donde termina una microunidad literaria, y en 10, 1b, donde se hace el anuncio de la revelación. La visión, entonces, queda enmarcada en forma de inclusión por el vocablo *met* ("verdad") en 10,1 y 11,2a; lo mismo sucede con el contenido principal de la visión en 10,20-21 (la secuencia "príncipe de Persia/príncipe de Yaván") que está marcado por la alusión al "libro de la verdad" (v.2 1a). El equivalente histórico de este paradigma trascendente es explicado luego por el ángel en 11,2b-45, contenido que es justamente la "verdad" de 10,2.21 y 11,2a.

A raíz de este lenguaje surge la idea muy difundida de que la apocalíptica es determinista, pero no es tan así. Los hechos futuros son conocidos por Dios y consignados o escritos desde el principio *en función de la revelación*, confirmada por el lector *del texto*. Pero no significa que suceden porque están escritos de antemano. Al revés, están escritos porque *sucedarán*.

#### 4.1 La historia anunciada

La periodización de la historia, característica de los apocalipsis que no contienen viajes transmundanos para recibir la revelación,<sup>20</sup> es otro recurso más retórico que conceptual. La división de la historia (a partir del momento en que se sitúa el receptor de la revelación, en nuestro caso Daniel) no es para comprender cada período en especial, sino para separar el último, en el cual está viviendo el autor/lector del texto (¡no el receptor de la revelación!, cf. 2.1). No hay un interés especial por cubrir los diversos períodos que anteceden el último. Una breve ojeada a las divisiones de la historia en Daniel 7-12 lo evidencia:

7,4-6 (tres bestias) y 17 (explicación), frente a 7,7-8 (cuarta bestia) y 19-26 (más sobre la cuarta bestia, y explicación);

8,3-8 (carnero, macho cabrio, cuatro cuernos o "distinguidos")<sup>21</sup> y 20-

<sup>20</sup> Sobre estos rasgos que permiten dividir dos grandes clases de apocalipsis, cf. J.J. Collins, su excelente artículo "Introduction: Towards the Morphology of a Genre": *Semeia* 14 (1979) 1-20.

<sup>21</sup> El hebreo *jāzûl* tiene que ver con "visión" y podría significar "distinguido/magnífico", dicho de Alejandro Magno en 8,5 y de los diadocos (sus sucesores) en 8,8.

22 (explicación), frente a 8,9-14 (el cuerno pequeño) y 23-25 (explicación);

9,25 (siete semanas, más otras 62), frente a 9,26,27 (la última media semana);

10,20-11,2a (tres versículos, sobre los príncipes de Persia y de Yaván/Grecia) y 11,2b-20 (paralelo histórico explicado), frente a 11,21-45 (el último periodo, el de Antíoco IV). Así si interpretamos que la historia está dividida en cuatro periodos (persas, 11,2b; Alejandro Magno, v.3; diadocos, con sus sucesores seléucidas y ptolomeos, vv. 4-20, y el último, Antíoco IV, vv. 21-45, del que se dice más que de todos los anteriores juntos). Si empero la historia está dividida en dos grandes épocas (Persia y Yaván/Grecia), según el paradigma de 10,20b, el desarrollo del capítulo 11 está dedicado casi exclusivamente al periodo helenístico, con un énfasis de cualquier manera en Antíoco IV (sobre el periodo persa, queda sólo 11,2b).

En todos los casos, el autor del apocalipsis se detiene en el último tramo de la historia, en el que de hecho está viviendo; el lector, a su vez, siente que la revelación "originaria" está hablando de su época, la más crítica pero también la de final más sorpresivo (ver 4,2). Lo que el lector sabe por su propia experiencia histórica, el texto revelatorio lo muestra como sabido por Dios y anticipado a Daniel hace varios siglos. Esto genera confianza y seguridad, exhortando a la constancia en el sufrimiento y en la resistencia.

## 4.2 El fin de la crisis

Más adelante (4.4) veremos cómo se describe el último periodo de la historia (del que hablamos en 4.1); antes, conviene llamar la atención sobre el tema del *fin* (hebreo *qēš*), que constituye la divisoria de la historia entre el pasado (apenas señalado) y presente (muy desarrollado) por una parte, y el "después" por otra. El *fin* marca el desenlace; es lo único que el lector no conoce (recuérdese que la periodización es *prophetia ex eventu*), pero al serle entregado en el libro apocalíptico como revelación divina, lo aguarda con fidelidad. En Dn 7-12 el "fin" no es un final de la historia o del mundo sino *del tirano* (Antíoco IV): su imperio será destruido y aniquilado totalmente (7,26); el será quebrantado (*yiššābēr*, 8,25b); "su fin será en un cataclismo" (9,26b) y su ruina está decretada (v.27b); "entonces llegará a su fin, y nadie vendrá en su ayuda" (11,45b). Retórica-



mente, o sea, para producir mayor efecto en el lector, ese fin es anunciado con anticipación (cf. 9,26b respecto del v.27b). O si no, el tema mismo del "fin" viene tejido dentro del texto como el contenido específico de la revelación: "la visión se refiere al tiempo del fin" (8,17b); "voy a revelarte lo que ocurrirá al fin de la cólera, porque el fin está fijado" (8,19b). La recordación del "fin" tiene un énfasis propio en el segmento de 10.12: "he venido a manifestarte lo que le ocurrirá a tu pueblo al fin de los días" (*b'e'aj'rît hayyāmîm*, 10,14). Especialmente en la descripción de los gestos de desmesura de Antíoco IV: "el tiempo fijado está aún por venir" (11,27b): "hasta el tiempo del fin" (v.35); "prosperará hasta que haya colmado la cólera" (v.36); "entonces llegará a su fin" (v.45, y cf. v.40 y 12,1). Daniel es ordenado que selle el libro "hasta el tiempo del fin" (12,4.9), y él mismo recibe una promesa, excepcional en el contexto,<sup>22</sup> de resurrección "al fin de los días" (12,13).

La manera enfática de anunciar el "fin" y la destrucción del tirano, son indicadores de su próxima realización. Los apocalipsis representan una literatura extremadamente coyuntural; no generan un mensaje para otras generaciones sino para sus lectores concretos, y contemporáneos del autor. Sería cínico prometer un "fin" lejano para el sufrimiento.<sup>23</sup> De hecho, el género apocalíptico de Dn 7,12 utiliza una expresión metafórica muy elocuente para aludir a la proximidad del fin: "un tiempo, tiempos, y medio tiempo" (7,25; 12,7). Esa es la duración de la crisis, de la opresión del tirano, del sufrimiento del pueblo. En 12,7 se responde al "¿cuándo será el fin (*qēṣ*) de las maravillas?"<sup>24</sup> con la fórmula "un tiempo, tiempos y medio (tiempo)", para afirmar luego que "cuando se acabe de aplastar la fuerza (lit. "la mano") del pueblo santo, se habrán acabado todas aquellas (maravillas)". Tal duración es el equivalente de tres

<sup>22</sup> La resurrección de Dn 12,2 se refiere más bien a la generación última, la de los mártires, mientras que Daniel se sitúa (por el texto, evidentemente) al comienzo de la restauración persa (cf. 10,1).

<sup>23</sup> Por eso no entendemos la argumentación de J.C.H. Lebram, "The Piety of Jewish Apocalyptists", en D. Hellholm, *ob.cit.* (nota 5), 171-210, cf. 173s, según el cual los cálculos del fin en algunos apocalipsis (como d 4 de Esdras) no lo hacen coincidir con el tiempo del lector original; no se trata de cálculos exactos sino de un método de anticipar el fin de tal manera que el lector del apocalipsis lo considere próximo.

<sup>24</sup> Heb. *p'elā'ōt*: se refiere a las cosas inauditas hechas por Antioch IV en su pretensión de ser Dios. El vocablo recuerda, por oposición, las *niplā'ōt* de Yavé hacia Israel (Ex 34, 10; Jos 3,5; Jue 6,13, etc.; también *p'elā'ōt*, cf. Sir 11,4; Salmo 119,129).

años y medio, según se deduce del lugar paralelo, en 8,14, donde las 2.300 tardes y mañanas son 1.150 días o alrededor de tres años y medio (la duración de la profanación religiosa). Bien lo ha entendido el autor del Apocalipsis de Juan en 11,2 y 13,5 (42 meses dura la devastación de Jerusalén y la actuación blasfema de la bestia del mar). Que conoce la expresión daniélica, lo atestigua la cita directa en 12,14. Las actualizaciones de la cifra de Dn 8,14 en 12,11.12 suponen el valor simbólico de la expresión. Otro equivalente de esta es la "media semana" (de años), o sea tres y medio, que según Dn 9,27 durará la cesación del culto y la permanencia de la "abominación desoladora" en el templo.<sup>25</sup>

### 4.3 La seguridad del fin

En medio de la crisis, el apocalíptico espera el *fin*, como acabamos de señalar (4.2); la duración de aquella -media semana (de años), o tres años y medio- puede tener una base en la experiencia de la profanación del templo por Antíoco IV (contando más o menos desde junio del 168, cf. 1 Mac 1, 41.53), indicando que el libro fue compuesto a fines del 165.<sup>26</sup> Pero puede también tener un valor simbólico: si el "siete" indica plenitud, "tres y medio" es su ruptura y negación, como lo es el "seis" (recuérdese el "666", número de la bestia, en Apoc 13,18). Pero además de esta indicación numérica sobre el tiempo del sufrimiento como recurso literario para referirse a su brevedad y terminación, y además del anuncio, sin contenido, del *fin* (4.2), en Dn 11,40-45 se describe de qué manera sucederá la caída del tirano. En 9,26b apenas si se usa una metáfora ("su fin será en un cataclismo"), mientras que en 11,40-45 hay un intento de *historiar* el fin: nueva guerra entre Antíoco IV y los ptolomeos, con invasión de la "tierra del esplendor" (Israel), no así empero de varios países transjordanos (vv.40-41). Egipto será despojado (vv.42-43). Noticias del E, y del N, lo harán retirarse de apuro, pero plantará su campamento militar "entre el mar y el monte santo de la tierra del

---

<sup>25</sup> El lector debe saber que esta expresión oculta probablemente una referencia al Dios Zeus olímpico o Júpiter capitolino, cuya estatua Antíoco IV hizo instalar en el templo (1 Mac 1,54): "abominación" es un término denigrante para referirse a otros Dioses (aquí Baal=Zeuz=Júpiter) y "desoladora" (*m<sup>e</sup>šómēm*) alude por aliteración a *Šāmēm*, título de Baal (Dios de los cielos).

<sup>26</sup> Cf. J.C.R. Lebram, *art.cit.*, p.178.

esplendor", o sea en Israel. Allí será su fin, sin ayuda de nadie (vv.44-45). Aflora bien, el autor no conoce el final histórico de Antíoco IV quien, en primer lugar, murió en la ciudad persa de Tabae<sup>27</sup> y no en Israel. Tampoco consta en alguna parte su campaña militar contra Egipto narrada en los vv.40s. Por último, los libros apocalípticos, cuando hacen *prophetia ex eventu*, no estilan mencionar explícitamente los pueblos; lo hacen con nombres simbólicos, o por medio de alusiones o circunloquios (comp. Dn 11,2b-39). En otras palabras entonces, la *prophetia ex eventu* (sobre sucesos conocidos por el autor) cesa en el v.39; los vv.40-45 son profecía sin más, o sea, un anuncio imaginario (a veces estereotipado),<sup>28</sup> que sirve retóricamente para generar esperanza y asegurar la fidelidad del lector, y no para develar el futuro. Y con ello cumple su función en Dn 11,40.45. De hecho, la muerte de Antíoco IV acaece a fines del 164, pero no es eso lo importante, sino que los judíos perseguidos y expoliados por él hayan mantenido su fe, aún a costa del martirio, esperando el fin próximo del dominador extranjero.

#### 4.4 Descripción de la tribulación

La descripción del fin de la crisis, y del final del tirano, producen el efecto de un desenlace: conforta y distiende la angustia del oprimido, y le permite seguir en su fidelidad a Dios. Pero este efecto es mayor cuanto más el texto ha dicho sobre los gestos impíos y opresores del tirano (cf. 4.1). Conviene destacar algunos aspectos de su exposición en Dn 7-12, para captar también la dimensión "trascendente" de la crisis histórica vivida en la realidad terrestre.

En 7,7 la cuarta bestia -"terrible, espantosa, extraordinariamente fuerte"- es calificada de "diferente" de las tres anteriores (león, oso, leopardo) y se parece más bien a un monstruo. Esta bestia/monstruo representa a los griegos y seléucidas. Pero entre éstos descuella un cuerno pequeño (v.8) del que se subraya las "grandes cosas (aram. *rabrēbān*) que habla" (vv.8b.11a.20b.25a). Se trata

<sup>27</sup> Según Polibio; ver también 1Mac 6,1-16 y 2 Mac 1,11-17; 9,1-29 (interpretaciones con variantes midráscas, todas las cuales empero suponen una muerte en el Oriente).

<sup>28</sup> De dos maneras: 1) el tirano muere en la tierra de Israel: Ez 38,16-23 y 39,4; Zac 14,3-4; Joel 4,2; 1 Enoc 90,20; 2) muere de forma inesperada o milagrosa: cf. Is 37,36-38; Hechos 12,23.

esta vez de Antíoco IV, el opresor por antonomasia. Sus palabras son un caso de "desmesura" (*húbris*) religiosa, pues van "contra el Altísimo" (v.25a). En 11,36.38 el autor hace un comentario más extenso de esta pretensión de trascendencia: "... se exaltará y agrandará por encima de todos los Dioses, y contra el Dios de los Dioses hablará cosas maravillosas (*niplā'ôt*)". Este vocabulario ya había sido notado en 5,23 (sobre Baltasar) y se usaba en Is 10,15 en una metáfora que aludía al engeimimiento del rey de Asiria (cf. vv.8. 11.13s).<sup>29</sup> Despreciar a los Dioses de los pueblos, ponerse por encima de ellos, equivale a endiosarse (cf. también Dn 11,37). Sabemos de hecho que Antíoco IV se hizo figurar en las monedas con una estrella (= el cielo) sobre su imagen; de 169 a 166 las monedas lo designan como *basileús antiochos theós epifánēs* (rey Antíoco, Dios manifestado). Su prepotencia política y militar, la extensión de su dominio imperial, su humillación del pueblo del "Dios de los Dioses", no podía menos que expresarse ideológicamente en su autodivinización. Es común que la fuerza omnímoda de un dictador no se compare con otros gobernantes sino con los Dioses de éstos (véase el discurso de Senaquerib hecho oír al rey de Jerusalén, Ezequías, en Is 36,18-20; 37,10.13, o la autoexaltación del tirano babilonio, en 14,13s). El autor de 2 Mac 9, 10a recuerda a Antíoco como "el que poco antes creía tocar los astros del cielo", y en 1 Mac 1,24b se registra que su paso por el país de Israel significó "derramar mucha sangre y proferir palabras de extrema insolencia (*elālēsen huperēfanian megālēn*)". Aunque en ninguna parte se explicita el contenido de su hablar insolente, es suficiente para el texto indicar su actitud de soberbia superhumana.

Otra manifestación de tal insolencia religiosa era el cambiar el orden cívico (calendario, fiestas, sacrificios), cosa que hizo Antíoco IV (1 Mac 1,41-49). Esto significaba también una invasión cultural y un intento de hacer perder a los judíos su identidad nacional para debilitarlos políticamente. En los vv. citados se alude tres veces al "cambio de costumbres" (vv. 42 *ta nómima*; 44b *nomímōm allotriōn tēs gēs*; 49b *ta dikaiōmata*). Dn 7,25 señala que el tirano "tratará de cambiar los tiempos y la ley", caso típico de *prophetia ex eventu*, pero profecía a secas para el lector apocalíptico. Por lo demás, "los santos serán entregados en sus manos" (7,25), será un engañador y un

---

<sup>29</sup> Para una ampliación, cf. "Desmesura del poder y destino de los imperios (exégesis de Isaías 10,5-27<sup>a</sup>), en *Cuadernos de Teología* 8:2 (1987) 147.151.

destructor (8,23-25), destruirá especialmente la ciudad y el templo, suprimirá el culto (9,26a.27; 11,31), expropiará tierras para dárselas a sus seguidores (11,39b). Su gesto más ofensivo, y expresión visible de su desmesura religiosa, será la erección de la "abominación desoladora" (= la imagen de su Dios Zeus olímpico) donde estaba el templo (9,27; 11,31 y cf. 1 Mac 1,54).

El lector de este texto apocalíptico -que vive la experiencia terrible de la tiranía de Antíoco- la contrapone al anuncio del "fin" inminente de esta situación (4.2 y 4.3).

## 5,1 ¿Y después?

Este "fin" de la crisis, y final del tirano, no concluyen en la nada. O sea, tiene que haber un "después". Dn 7-12 no es uniforme a este respecto. En efecto, mientras en los ciclos visionarios de 7 y 9 el "después" tiene una expresión política (en 7,26-27 el reino y el imperio serán dados "al pueblo de los santos del Altísimo")<sup>30</sup> y religiosa (en 9,24, la unción del santuario), en 10-12 es trascendente y metahistórico (12,2 resurrección; v.3, identificación de los *maškilim* o maestros/doctos con las estrellas). Pero el v. 1b mantiene la salvación en un plano terrestre al anunciar la "liberación (de la muerte)" de todos aquellos que están escritos en el libro de la vida. El tiempo de angustia (v.1b) llegará a su fin, y por eso unos se salvarán de la muerte; los ya muertos, con todo, resucitarán.<sup>31</sup> Así, también los mártires participarán de algún modo del "después". La misma esperanza expresa el autor de 2 Mac 7,9 (martirio de los siete hermanos) y en forma desarrollada el de 1 Mac 12,43b-45: "de no esperar que los soldados caídos resucitarían, habría sido superfluo y necio rogar por los muertos", v.44. El tema de la resurrección llegará a ser característico de los apocalipsis, sobre todo de aquellos (más recientes) que enfatizan la escatología individual y trascen-

---

<sup>30</sup> Los "santos-separados" puede ser una designación, en forma de aposición (o de genitivo epexeagético) de "pueblo", o una metáfora que se refiere a los ángeles en cuanto arquetipo trascendente y espacial de Israel, como interpreta J.J. Collins, *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel*, Scholars Press, Missoula, 1977, p.123-152, o "The Son of Man and the Saints of the Most High in the Book of Daniel", en el *Journal of Biblical Literature* 93 (1974) 50-66.

<sup>31</sup> Ver un planteo parecido en 1 Ts 4,13-18: los muertos resucitarán primero y junto con los que estarán vivos, saldrán al encuentro del *Kúrios*.

dente. En Dn 7-12 se mantiene un equilibrio, si es que el peso mayor no recae sobre el "después" terrestre y político. En efecto, 12,2s no anula la esperanza tan bien marcada de 7,26s. Sería un contrasentido, literaria y semióticamente hablando. Más bien lo contrario, es decir, los mártires resucitarán para una vida eterna (12,2), pero los que no habrán muerto en el momento del "fin" sino que se habrán salvado (v. ib) serán los partícipes del "reino e imperio" de 7,26s. La misma impresión da el final del Apocalipsis de Juan: los mártires resucitarán (20,4b.13ss), pero habrá una nueva Jerusalén, aquí en la tierra (21,2.10ss). Nada supone que es celestial o trascendente. Es más bien un símbolo de la comunidad liberada.

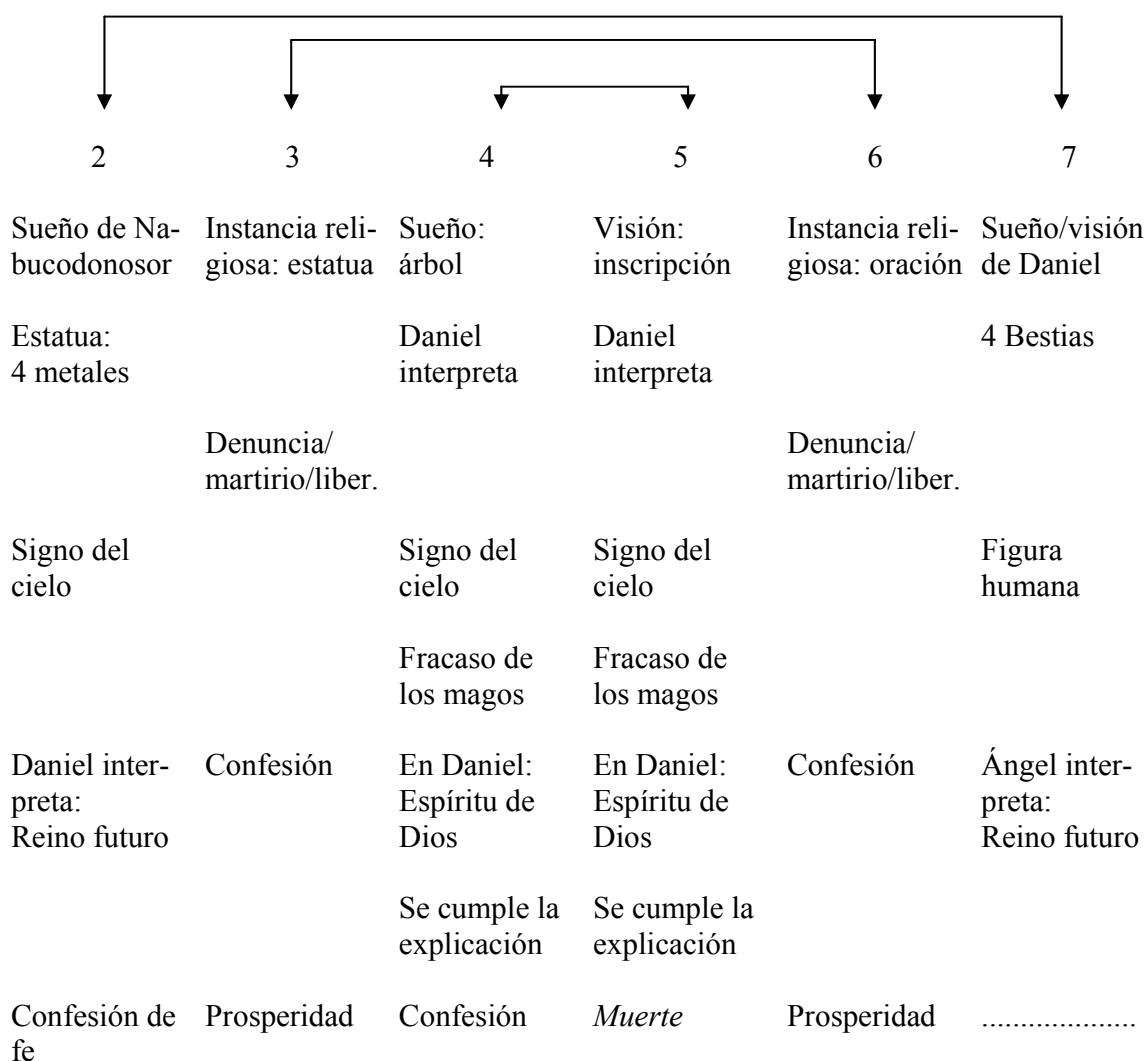
### 6.1 Recursos retóricos

El mensaje exhortatorio y consolatorio de Dn 7-12 es reforzado, en la redacción presente de Dn 1-12. De dos maneras se consigue este efecto-de-sentido. Por un lado, incorporando en el cap. 2 una periodización de la historia (decreciente en su valor) de origen semítico-oriental y reflatado en la literatura de resistencia anti-helenística en la época seléucida.<sup>32</sup> El cuarto reino es el más duro y destructor (2,40-43), y es el descrito con mayores detalles; pero habrá un "después" (v.44 "el Dios del cielo hará surgir un reino que jamás será destruido... y subsistirá eternamente") que anticipa la descripción de 7,26s. Bajo muchos aspectos se corresponden los capítulos 2 y 7, aunque el primero forma parte de una tradición original *sapiencial* (Dn 1-6) y el segundo de otra, *apocalíptica* (7-12). En la composición actual del libro, las dos secciones se intercomunican a nivel de significación querigmática, o sea, en lo que "quieren decir" a sus destinatarios.

Por otro lado, la obra presente ha tejido tan bien las dos partes que el capítulo 7 sirve de gozne entre una y otra. Se equilibra con el cap. 2, como dijimos, pero se diferencia de él: ahora se trata de una visión, pero sobre todo de una visión interpretada por un ángel (en el cap. 2 Daniel es el intérprete del sueño de Nabucodonosor). Estas relaciones diferenciadas se complementan en la estructura manifiesta global de los cap. 2-7, de esta forma:

---

<sup>32</sup> Para la evidencia, cf. J.J. Collins, *ob.cit.* (nota 2), p.20-28 y sobre todo 74-78.



Las correlaciones binarias son numerosas.<sup>33</sup> El centro de la estructura está constituido por los capítulos 4-5, que son muy parecidos pero que al mismo tiempo señalan una oposición fundamental. El parecido está en el tema de la "desmesura" del rey: el árbol muy grande, cuya altura llegaba hasta el cielo (2,7s), pero que será talado (v. lis), simboliza a Nabucodonosor cuyo reino alcanza a los confines de la tierra, como su grandeza llegaba al cielo (v.19), imperio que se le irá de las manos (vv.28s). De la misma manera Baltasar en el cap. 6 comete un acto de insolencia de connotaciones religiosas (vv.2-4). La oposición consiste en que, a diferencia de Nabucodonosor que reconoce su orgullo (4,31s, recordado en 5,21), no se humilla sino que manifiesta su desmesura contra "el Señor del cielo" (6,22s). Ahora bien, Nabucodonosor fue repuesto en su reino (4,33), pero Baltasar escucha la sentencia divina sobre él y su reino (6,24-28) y a las pocas horas es asesinado (v.30). El texto da a entender, que sus gestos de insolencia implican una autodivinización, lo que es un buen reflejo de las actitudes de Antíoco IV; y,

<sup>33</sup> Cf. A. Lenglet, "La structure littéraire de Daniel 2-7", en *Biblica* 53 (1972) 169-190.

también, que su orgullo es quebrado y su reino destruido. Este es el mensaje de las unidades ya vistas de 7, 8, 9 y 10-12. De modo que en 2-7, con su epicentro en 4-5 (y el desenlace en 5) se anticipa retóricamente el mensaje de esperanza y constancia en el sufrimiento de la sección apocalíptica de 7-12. En otras palabras, todo el libro se presenta ahora como un todo apocalíptico, con su querigma característico.

## 7.1 Conclusión

La totalidad del libro de Daniel construye un mensaje inequívoco para sus destinatarios, los judíos fieles a Yavé, humillados en sus costumbres religiosas, quebrados en su identidad cultural, oprimidos económicamente, dominados políticamente, marginados en lo social, y muchos, mártires de la persecución imperialista. Leído en una situación concreta y real como ésta, ¿podía el libro de Daniel ser expresión de una literatura de evasión? No aparece en el texto la exhortación a la lucha política violenta, como fue la gesta de liberación de Judas el Macabeo, contemporáneo del autor de Dn 7-12. Pero al revés de ésta, el "efecto histórico" del apocalipsis daniélico, como del de Juan u otros, fue oponerse ideológicamente a la legitimación religiosa del opresor. Su autodivinización no era fútil sino tácticamente eficaz como respaldo de sus prácticas políticas tiránicas y usurpadoras. Por eso mismo, el énfasis de Dn 7-12 y de todos los apocalipsis en la acción decisiva y trascendente de Dios en la historia cumple un papel contraideológico y contrahegemónico invalorable. Traducido este efecto en términos políticos, Dn 7-12 contribuía seguramente a desestabilizar el proyecto del tirano. Este fue también el efecto del Apocalipsis de Juan en el marco de la persecución político-religiosa contra los cristianos, y debiera ser la función de los libros apocalípticos también ahora, con la condición de que su mensaje no se convierta en "doctrina" permanente y menos en una descripción anticipada del futuro, aunque éste sea el nuestro. Los textos apocalípticos tienen "su tiempo" para los cristianos, pero cuando es "el tiempo", nadie los lee.<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> Para unas reflexiones más, cf. el *art. cit.* en la nota 6.