



UNIVERSIDAD DE NAVARRA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

PHILIPPE MONOD

**LA INTERVENCIÓN SALVADORA
DE DIOS EN EL
LIBRO DE DANIEL**
**Su originalidad en el contexto
de la apocalíptica**

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad
de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA

1991



Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis
Navarrensis, perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 20 mensis decembris anni 1990

Dr. Gundisalvus ARANDA

Dr. Iacobus AUSÍN

Coram Tribunali, die 15 mensis martii anni 1989, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis

Dr. Ioseph Emmanuel ZUMAQUERO

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Vol. XIX n. 1



PRESENTACIÓN

Entre los estudiosos del Nuevo Testamento existe la conciencia de que una buena parte de la predicación de Jesucristo, y de la forma de pensar de la primitiva comunidad de Jerusalén, estaban fuertemente influenciados por la apocalíptica, una corriente religiosa que se desarrollaba con fuerza en aquel tiempo dentro del judaísmo.

La bibliografía sobre apocalíptica ha llegado a ser abundantísima en los últimos decenios. Sin embargo, en los estudios científicos hemos notado una laguna con respecto al análisis del concepto de salvación-redención-liberación en la literatura bíblica profético-escatológica con matices apocalípticos, anterior al Nuevo Testamento. Esta literatura comprende escritos proféticos canónicos tardíos como la segunda parte del Libro de Zacarías y algunos pasajes de los Libros de Isaías, de Ezequiel, de Joel y de Daniel, etc. Dada la extensión de la materia, aquí nos limitamos al Libro de Daniel, donde el tono apocalíptico aparece con perfecta claridad.

El objetivo de este trabajo es el estudio de la intervención salvadora de Dios en el Libro de Daniel, a la luz de dos obras que pertenecen al contexto cultural de la redacción de este libro bíblico, el Libro de Henoc y el Libro de los Jubileos. El interés último del trabajo está sobre todo en apuntar datos que permitan establecer la relación entre la Revelación contenida en la apocalíptica veterotestamentaria y la contenida en el Nuevo Testamento, en torno al tema de la intervención salvadora de Dios.

La metodología consistirá en el estudio sistemático de los pasajes en los que aparece una intervención de Dios y de los que presentan el resultado o efecto de tal intervención. De esta forma podremos apreciar hasta qué punto la Revelación del Nuevo Testamento venía siendo preparada en el Antiguo, y concretamente, en aquella parte que tiene un tono apocalíptico. En este análisis incluimos textos de libros no canónicos, como el Libro de Henoc

y el Libro de los Jubileos, para mostrar el contexto de esperanza de salvación en que aparece el Nuevo Testamento.

Como parte principal de este trabajo y en orden a establecer los datos revelados en el Antiguo Testamento, hemos comenzado por el estudio de la intervención salvadora de Dios en el Libro de Daniel —como vemos, todas las intervenciones divinas en este libro son salvadoras—. De toda la literatura profético-escatológica con matices apocalípticos anterior al Nuevo Testamento este libro es el más extenso y contiene claramente matices apocalípticos. Por otra parte, presenta un interés peculiar con respecto a la crítica literaria.

Estudiar ‘cómo Dios salva’ en el Libro de Daniel sirve para situar este libro de la Biblia en su contexto propio dentro de la Historia de la Salvación, ya que la Revelación —en todos los libros de la Sagrada Escritura— nos enseña la forma de actuar de Dios con los hombres y la respuesta que El espera (cfr. *Dei Verbum*, 14-16).

El interés mayor suscitado por este libro en ambientes exegéticos consistía, en la mayoría de los casos, en analizar la simbología en él contenida. El problema de muchos biblistas era identificar los personajes humanos escondidos debajo de tales imágenes. Los interrogantes levantados por la crítica histórica produjeron también una abundante literatura, difícil de reducir a una síntesis, de tal manera que la diversidad de las opiniones deja perplejo a cualquier estudioso del libro. Nos hemos ocupado de ello en el capítulo primero de nuestro trabajo dedicado a cuestiones de crítica literaria.

Esta parte que queríamos breve se alargó más de lo previsto por el interés que nos suscitó el estudio de A. Lenglet. Este trabajo sobre la estructura literaria de Dan 2-7 pone unas bases seguras, a nuestro modo de ver, para un estudio del trilingüismo del Libro de Daniel. El autor, seguido años más tarde por A. Lacocque, consigue encontrar en este libro una unidad que la mayoría de los exégetas negaba. Sin embargo, hemos de advertir que nuestra exposición no pretende ser exhaustiva sobre el tema de crítica literaria, ya que, al no ser el fin de nuestro estudio, solamente servirá de ayuda para situar y clarificar la problemática que surge cuando se estudia el Libro de Daniel.

En los capítulos siguientes estudiamos la intervención salvadora de Dios, el vocabulario con que es descrita y sus características. A este respecto hemos dividido el estudio del Libro de Daniel en dos apartados que corresponden a los dos tipos de intervención divina tal como aparece en el libro: la intervención salvadora de Dios que incide directamente en la vida del protagonista y de otros personajes, y la intervención salvadora de Dios en el tiempo escatológico.

Analizamos en el primero de esos capítulos (el segundo en nuestro trabajo) varios episodios de la vida del protagonista en los cuales Dios interviene. Tras una breve presentación del contexto en el cual ocurre la intervención divina, se estudia el vocabulario soteriológico y luego se destacan algunas características.

En el segundo de esos capítulos (tercero de nuestro trabajo), en el que se trata de la intervención de Dios en los tiempos escatológicos, presentamos el vocabulario que hace referencia a los tiempos escatológicos y a lo que ocurre al final: el último reino y sus características.

En el capítulo cuarto abordamos el mismo tema (en dos obras pertenecientes al contexto cultural de la redacción del Libro de Daniel: estudiamos la intervención salvadora de Dios en los tiempos escatológicos) en el Libro de Henoc y el Libro de los Jubileos, que, por su contenido, tienen numerosas relaciones con el Libro de Daniel. Al inicio del estudio de cada una de estas obras, ofrecemos una breve presentación literaria de las mismas.

Este capítulo se concluye con una visión de conjunto relacionando los datos extraídos de Daniel con los de los Libros de Henoc y de los Jubileos; de esta forma podemos apreciar con mayor rigor científico qué es lo que la revelación veterotestamentaria enseña en el Libro de Daniel, cómo asume el entorno cultural y cómo lo presenta. Todo ello será al mismo tiempo una base para mostrar el contexto de esperanza de salvación en que aparece el Nuevo Testamento.

Nuestra insistencia en el estudio del vocabulario, de las figuras y de los modos de expresión viene también motivada por el hecho de que algunas teologías de la liberación entienden la apocalíptica como una forma de hablar vacía de mensaje liberador, y

que se proyecta únicamente al ámbito trascendental, y así lo recogerían, según ellas, los escritos del Nuevo Testamento. Nuestro trabajo, en su conjunto, quiere mostrar la Revelación contenida bajo este lenguaje, tan ajeno a veces a nuestra mentalidad, acerca de la acción liberadora de Dios, y al mismo tiempo, la trascendencia del hombre y de la Historia.

Para poder llegar a este objetivo, es necesario establecer unas bases firmes, fundadas sobre los mismos textos: tal es el propósito de esta Tesis Doctoral.

En este *Excerptum*, como muestra de la originalidad del Libro de Daniel dentro de la apocalíptica, publicamos solamente el capítulo que trata de las intervenciones salvadoras de Dios que inciden directamente en la vida del protagonista y otros personajes. Acompañan a este capítulo la introducción y las conclusiones a las que hemos llegado.

No queremos clausurar esta introducción sin agradecer a todos los que nos han prestado su ayuda tanto al inicio como durante la realización de este trabajo. Agradecemos al claustro de Profesores de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, en particular a los profesores del Departamento de Sagrada Escritura. Nuestra gratitud se dirige especialmente al Profesor Don José María Casciaro Ramírez que nos animó a emprender este trabajo y al Profesor Don Gonzalo Aranda Pérez, quien aceptó dirigirlo y acompañó nuestra investigación con sus consejos. Agradecemos a los miembros del Tribunal que han dedicado horas de su tiempo para ayudarnos con sus advertencias.



ÍNDICE DE LA TESIS

	<u>Pág</u>
ADVERTENCIAS	V
TABLAS DE TRANSCRIPCIONES ABREVIATURAS	VIII
INTRODUCCIÓN	XIII
I. CUESTIONES DE CRÍTICA LITERARIAS	1
1. El marco histórico presentado por el libro de Daniel	5
2. La figura de Daniel en la Biblia	10
3. Situación del Libro de Daniel en el Canon de la Biblia	15
4. Las diversas lenguas en la redacción del Libro de Daniel ...	17
5. Contenido del libro	22
6. Origen del libro	27
7. Género literario del libro	32
8. Unidad de fondo del Libro de Daniel: una teología de la Historia	46
9. Argumentos para fundamentar una posible unidad formal del Libro de Daniel: la simetría concéntrica	49
II. INTERVENCIONES SALVADORAS DE DIOS QUE INCIDEN DIRECTA- MENTE EN LA VIDA DEL PROTAGONISTA Y OTROS PERSONAJES .	67
1. Dios premia la fidelidad a su Ley (Dan 1,9)	70
2. Salvación por medio de un ángel del horno de fuego (Dan 3,28)	79
3. Salvación por medio de un ángel del foso de los leones (Dan 6,23)	89
4. Salvación por medio de un hombre (Dan 14,37)	98
5. Intervención de Dios en la vida de otros personajes (Dan 3,31-4,34; 5,1-6,1; 13)	102
III. INTERVENCIÓN SALVADORA DE DIOS EN LOS TIEMPOS ESCATOLÓGICOS	109
1. Vocabulario soteriológico: Dios establece su reino de modo de- finitivo después de haber derribado al rey perseguidor	112
a) Dios hará surgir un reino eterno (Dan 2,35b.44)	114

b) Dios confía su reino eterno al pueblo de los santos (Dan 7,14.27)	117
c) Dios pondrá fin al rey insolente (Dan 8,12...14.23b...25b)	120
d) Dios pondrá fin a la iniquidad para instaurar la justicia (Dan 9,2b.24b)	122
e) Dios pondrá fin al perseguidor y surgirá Miguel (Dan 11,45; 12,1)	124
2. Vocabulario escatológico: fórmulas que expresan el final	128
a) Expresiones con la palabra 'aharit o formadas sobre la raíz 'hr	130
b) Expresiones compuestas de la palabra <i>qes</i>	131
c) Expresiones en las cuales se encuentra un número	134
d) Expresiones que se refieren a una noción temporal precisa	136
e) Expresiones que reflejan duración hasta llegar al fin	137
3. La instauración del reino en tiempos escatológicos (Dan 2; 7; 8; 9; 10-12)	144
a) Características de la instauración del reino	145
— Presentación de la Historia del mundo por períodos hasta la venida del último reino	146
— El último reino	172
b) Características del reino: eterno, universal, don de Dios .	192
Síntesis	203
 IV. INTERVENCIÓN SALVADORA DE DIOS EN LOS TIEMPOS ESCATOLÓGICOS EN EL CONTEXTO CULTURAL DE LA REDACCIÓN DEL LIBRO DE DANIEL	218
1. El Libro de Henoc	224
a) Presentación de la obra	224
b) La intervención salvadora de Dios en el Libro de Henoc	229
— 1 Hen 1-5: introducción	229
— 1 Hen 6-36: libro de los vigilantes	236
— 1 Hen 37-71: libro de las parábolas	258
— 1 Hen 72-82: libro del curso de las luminarias celestes	288
— 1 Hen 83-90: libro de las visiones y sueños	291
— 1 Hen 91-105: libro de enseñanzas y castigos	308
— 1 Hen 93,1-14; 91,12-17: apocalipsis de las semanas ...	311
— 1 Hen 106-107: libro de Noé	322
— 1 Hen 108: apéndice	325
2. El Libro de los Jubileos	329
a) Presentación de la obra	329



b) La intervención salvadora de Dios en el Libro de los Jubileos	335
— Jub 1: introducción	335
— Jub 23: excursus sobre el fin del mundo	344
— Jub 49-50: condiciones para la salvación	351
— Pasajes del Libro de los Jubileos que se refieren al final de los tiempos	354
— Pasajes del Libro de los Jubileos que se refieren a la cooperación necesaria del hombre para gozar de la salvación	364
3. El <i>reino de Dios</i> en el contexto cultural de la redacción de estos libros	385
a) Utilización de la expresión <i>reino de Dios</i>	385
b) Contenido de la expresión <i>reino de Dios</i>	385
c) Características del sujeto que se salva o se condena	387
d) Varias concepciones del <i>reino de Dios</i>	389
4. Los Libros de Daniel, Henoc y de los Jubileos: balance de un estudio	396
a) Las semejanzas entre el Libro de Daniel y otros libros apocalípticos	401
b) El lenguaje apocalíptico	406
c) Lo original en el Libro de Daniel	412
Síntesis	421
CONCLUSIONES	426
BIBLIOGRAFÍA	433





BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

1. TEXTOS Y TRADUCCIONES

a) *Biblia*

Biblia Hebraica Stuttgartensia, ed. W. Rudolph, H. P. Rüger (Stuttgart 1984).
Neophyti 1, Targum Palestinense, Manuscrito de la Biblioteca Vaticana, ed. A. Díez Macho, 6 vols. (Madrid-Barcelona 1968-1979).

Septuaginta, ed. A. Rahlfs, 2 vols. (Stuttgart 1962).

— *Vetus Testamentum Graecum auctoritate societatis litterarum Göttingensis editum*. Vol. XVI. 2. Susanna, Daniel, Bel et Draco, ed. J. Ziegler (Göttingen 1954).

Biblia Sacra, iuxta latinam Vulgatam versionem. XVI: *Daniel*, Typis Polyglotis Vaticanis (Roma 1981).

Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, editio typica altera, Libreria editrice Vaticana (Roma 1986).

Biblia de Jerusalén, edición española, ed. J. A. Ubieta (Bilbao 1967).

b) *Apócrifos y Pseudepígrafos*

Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, ed. E. Kautzsch, 2 vols. (Tübingen 1900).

Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, ed. W. G. Kümmel (Gütersloh 1973-).

The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament (APOT), ed. R. H. Charles, 2 vols. (Oxford 1913, rp. 1969).

The Old Testament Pseudepigrapha, ed. J. H. Charlesworth, 2 vols. (London 1983-1985).

Apócrifos del Antiguo Testamento, ed. A. Díez Macho, 5 vols. publicados (Madrid 1982-).

Apocrifi dell'Antico Testamento, ed. P. Sacchi, 2 vols. (Torino 1981-1989).

La Bible. Ecrits intertestamentaires, ed. A. Dupont-Sommer, M. Philonenko (Paris 1987).

The Ethiopic Book of Enoch, ed. M. A. Knibb, 2 vols. (Oxford 1978).

Das Äthiopische Henochbuch, ed. S. Uhlig (Gütersloh 1984).

Le Livre d'Hénoch, ed. F. Martin (Paris 1906).

Māshafā Kufale sive Liber Jubilaeorum, ed. A. Dillmann (Kiel-London 1859).

The Ethiopic Version of the Hebrew Book of Jubilees, ed. R. H. Charles (Oxford 1895).

Das Buch der Jubiläen, ed. K. Berger (Gütersloh 1981).

c) *Textos del Oriente Próximo*

PRITCHARD, J. B. (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (ANET)* (Princeton-New Jersey 1955-1969).

d) *Autores antiguos*

HIERONYMI, S. E., *Commentarium in Daniele Prophetam*, en J. P. MIGNE (ed.), *Patrologia Latina* 25, 491-584.

JOSEPHUS, F., *Opera*, ed. H. St. John Thackeray, R. Marcus, A. Wikgren, L. H. Feldman, 9 vols. (London 1926-1965, 1966-1977).

2. OBRAS DE REFERENCIA

BAUER, H. - LEANDER, R., *Grammatik des Biblisch-Aramäischen* (Halle-Saale 1927).

BAUMGARTNER, W. - STAMM, J.-J., *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, 3 vols. publicados (Leiden 1983-).

BOTTERWECK, G. J. - RINGGREN, H. (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, 5 vols. publicados (Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1973-).

BROWN, F. - DRIVER, S. R. - BRIGGS, CH. A., *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. With an appendix containing the biblical Aramaic* (Oxford 1962).

DILLMANN, A., *Lexicon Linguae Aethiopiae* (Leipzig 1865-Osnabrück 1970).

JASTROW, M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 2 vols. (New York 1950).

JENNI, E. - WESTERMANN, C., *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, 2 vols. (Madrid 1978).

JOÜON, P., *Grammaire de l'hébreu biblique* (Rome 1923).

KÖHLER, L. - BAUMGARTNER, W., *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* (Leiden 1958).

— *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament* (Leiden 1967).

KUHN, K. G., *Konkordanz zu den Qumrantexten* (Göttingen 1960).

LIDDEL, H. G. - SCOTT, R. - JONES, H. S., *A Greek-English Lexicon* (Oxford 1953).

MEYER, R., *Hebräische Grammatik*, 4 vols. (Berlin-New York 1966-1972).

— *Gramática de la Lengua Hebræa* (Barcelona 1989).

SODEN, W. VON, *Akkadisches Handwörterbuch* (Wiesbaden 1959-1965).

VOGT, E., *Lexicon Linguae Aramaicae Veteris Testamenti* (Roma 1971).

- ZORELL, F., *Lexicon Graecum Novi Testamenti* (Paris 1961).
— *Lexicon Hebraicum Veteris Testamenti* (Roma 1984).

3. ESTUDIOS

- AA.VV., *The Book of Daniel*, en *Interpretation* 15 (1961) 387-438.
— *Teología de la Liberación. Conversaciones de Toledo 1973* (Burgos 1974).
- AALDER, G. C., *Daniel verklaard* (Kampsen 1962).
- ADAM, K., *El Cristo de nuestra fe* (Barcelona 1962).
- ALFRINK, B. J., *L'idée de résurrection d'après Dan 12,2*, en *Biblica* 40 (1959) 355-371.
- ALONSO DIAZ, J., *La interpretación actual entre los católicos del género literario del libro de Daniel*, en *Cultura Bíblica* 19 (1962) 195-204.
- ALONSO SCHÖKEL, L. - SICRE DIAZ, J. L., *Profetas*, 2 vols. (Madrid 1980).
- ARANDA, G., *Los evangelios de la infancia de Jesús*, en *Scripta Theologica* 10 (1978) 793-848.
— *Concepción virginal de Jesús y apocalíptica*, en MUÑOZ LEON, D. (ed.), *Salvación en la Palabra. Targum-Derash-Berith. En memoria del Profesor Alejandro Díez Macho* (Madrid 1986) 543-552.
- BALTHASAR, H. U. VON, *Herrlichkeit, eine Theologische Ästhetik*. III, 2.1. *Alter Bund* (Einsiedeln 1961).
- BARTHELEMY, D., *Dieu et son image* (Paris 1963).
- BEALE, G. K., *The use of Daniel in Jewish Apocalyptic literature and in the Revelation of St. John* (London 1984).
— *A Reconsideration of the Text of Daniel in the Apocalypse*, en *Biblica* 67 (1986) 539-543.
- BENTZEN, A., *Daniel* (Tübingen 1982, 2ª ed.).
- BERGMAN, J. - RINGGREN, H., *Ben*, en *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 1 (1973) 668-670.
- BODENMANN, R., *Naissance d'une exégèse. Daniel dans l'Eglise ancienne des trois premiers siècles* (Tübingen 1986).
- BONSIRVEN, J., *La Bible apocryphe. En marge de l'Ancien Testament* (Paris 1953).
— *Le Règne de Dieu* (Paris 1957).
- BORSCH, F. H., *The Son of Man in Myth and History* (London 1967).
- BROWN, J. P., *The Son of Man: 'This Fellow'*, en *Biblica* 58 (1977) 361-387.
- BRUCE, F. F., *The Book of Daniel and the Qumran Community*, en ELLIS, E. E. - WILCOX, M. (ed.), *Studies in Honour of Matthew Black*, en *Neotestamentica et Semitica* (London 1969) 221-235.
- BRUCKBERGER, R. L., *L'histoire de Jésus-Christ* (Paris 1965).
- CAQUOT, A., *Les quatre bêtes et le 'Fils d'homme' (Daniel 7)*, en *Semitica* 17 (1967) 37-71.
— *Les enfants aux cheveux blancs (remarques sur Jubilés 23,25)*, en *Revue de l'histoire des religions* 177 (1970) 131-132.
- CARAGOUNIS, CH. C., *The Son of Man. Vision and Interpretation* (Tübingen 1986).
— *The Interpretations of the Ten Horns of Daniel 7*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 63 (1987) 106-113.
- CARMIGNAC, J., *Les dangers de l'eschatologie*, en *New Testament Studies* 17 (1970-71) 365-390.

- CASCIARO, J. M., *Estudios sobre Cristología del Nuevo Testamento* (Pamplona 1982).
- CAZELLES, H., *Daniel, en Catholicisme* 3 (1952) 447-453.
 — *Le Messie de la Bible* (Paris 1978).
- CHARLESWORTH, J. H., *The Pseudepigrapha and Modern Research*, en *Septuaginta de Cognate Studies* 17 (Montana 1976).
 — *The Pseudepigrapha and Modern Research with a Supplement* (Michigan 1981).
 — *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament*, en *Society for New Testament Studies: Monograph Series* 54 (Cambridge 1985).
- CLOSEN, G., *Wege in die Heilige Schrift* (Regensburg 1939).
- COLLINS, J. J., *Daniel with an Introduction to Apocalyptic Literature* (Gran Rapids 1984).
- COLPE, C., *O Uios tou Anthropou*, en *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 8 (1969) 403-481.
- COLUNGA, A., *Los vaticinios mesiánicos de Daniel*, en *Ciencia tomista* 21 (1920) 285-305.
- COPPENS, J., *Le messianisme sapientiel et les origines littéraires du Fils de l'homme daniélique*, en *Vetus Testamentum. Supplementum* 3 (1955) 33-41.
 — *Le fils d'homme daniélique et les relectures de Dan 7,13 dans les apocryphes et les écrits du Nouveau Testament*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 37 (1961) 5-51.
 — *Miscellanées bibliques*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 39 (1963) 87-114.
 — *Le fils d'homme daniélique, vizir céleste?*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 40 (1964) 72-80.
 — *Les origines du symbole du fils d'homme en Dan 7*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 44 (1968) 497-502.
 — *La vision daniélique du fils d'homme*, en *Vetus Testamentum* 19 (1969) 171-182.
 — *Un nouvel essai d'interpréter Dan 7*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 45 (1969) 122-125.
 — *Dan 7, un rituel d'intronisation?*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 46 (1970) 112-116.
 — *La composition du livre de Daniel*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 52 (1976) 346-349.
 — *L'Apocalyptique. Son dossier. Ses critères. Ses éléments constitutifs. Sa portée néotestamentaire*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 53 (1977) 1-23.
 — *La vision du Très-Haut en Dan 7 et Hen. éth. 14*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 53 (1977) 187-189.
 — *L'interprétation collective du fils d'homme daniélique*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 53 (1977) 189-191.
 — *Le chapitre VII de Daniel. Lecture et commentaire*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 54 (1978) 301-322.
 — *Dan 7,1-18. Note additionnelle*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 55 (1979) 384.

- *La Relève apocalyptique du Messianisme royal. I. La Royauté - le Règne - le Royaume de Dieu. Cadre de la relève apocalyptique* (Leuven 1979).
- *Le livre de Daniel et ses problèmes*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 56 (1980) 1-9.
- *Le dossier non biblique de l'expression araméenne br 'nsh*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 56 (1980) 122-124.
- *Où en est le problème de Jésus Fils de l'homme?*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 56 (1980) 282-302.
- *Le Règne de Dieu dans l'Ancien Testament et les Apocryphes*, en *Dictionnaire de la Bible. Supplément* 54 (1981) 1-58.
- *Le fils d'homme dans les traditions juives postbibliques hormis le Livre des Paraboles de l'Hénoch éthiopien*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 57 (1981) 58-82.
- *La Relève apocalyptique du Messianisme royal. II. Le Fils d'Homme vétero- et intertestamentaire* (Leuven 1983).
- CORTES, J. B. - GATTI, FLORENCE M., *The Son of Man Problem*, en *Biblica* 49 (1968) 457-502.
- COTHENET, E., *Jubilés (Le livre des)*, en *Catholicisme* 6 (1965) 1123-1128.
- *Paradis*, en *Dictionnaire de la Bible. Supplément* 6 (1960) 1177-1220.
- COWLEY, A., *Aramaic Papyri of the 5 th. Century B. C.* (Oxford 1923).
- DANIELOU, J., *L'ascension d'Hénoch*, en *Irenikon* 28 (1955) 257-267.
- *Daniel*, en *Revue d'histoire comparée* 20 (1956) 575-585.
- *Apocalyptique juive et messianisme chrétien*, en *Quatre Fleuves* 2 (1974) 10-21.
- DAVIES, P. R., *Daniel (Sheffield-England 1985)*.
- DELacor, M., *Libro de los Jubileos*, en *Enciclopedia de la Biblia* 4 (1963) 711-712.
- *Les sources du chapitre VII de Daniel*, en *Vetus Testamentum* 18 (1968) 290-312.
- *Le Livre de Daniel* (Paris 1971).
- *Literatura apocalíptica*, en *Gran Enciclopedia Rialp* 2 (1979) 468-472.
- *Libros apócrifos del Antiguo Testamento*, en *Gran Enciclopedia Rialp* 2 (1979) 473-477.
- DENNEFELD, L., *Les Grands Prophètes. Daniel*, en PIROT, L. - CLAMER, A., *La Sainte Bible*. 7 (Paris 1946) 631-714.
- DEQUEKER, L., *Daniel VII et les Saints du Très-Haut*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses* 36 (1960) 353-392.
- DHANIS, E., *De Filio hominis in V. T. et in iudaismo*, en *Gregorianum* 45 (1964) 5-59.
- DHORME, E., *Daniel*, en *Bible de la Pléiade*. 2 (Paris 1959).
- DIAZ Y DIAZ, J., *Retribución*, en *Enciclopedia de la Biblia* 6 (1965) 191-198.
- DIEZ MACHO, A., *'El Libro de Daniel' de M. Delcor*, en *Sefarad* 33 (1973) 367-374.
- *Derash y Exégesis del Nuevo Testamento*, en *Sefarad* 35 (1975) 37-89.
- *El Mesías anunciado y esperado* (Madrid 1976).
- *L'usage de la troisième personne au lieu de la première dans le Targum*, en

- P. Casetti, O. Keel, A. Schenker (ed.), *Hommage à D. Barthélemy* (Fribourg 1981) 62-68.
- *La Cristología del hijo del hombre y el uso de la tercera persona en vez de la primera*, en *Scripta Theologica* 14 (1982) 189-202.
- *Introducción general a los apócrifos del Antiguo Testamento* (Madrid 1984).
- *Antropología de los Apócrifos y breves notas sobre antropología del Targum*, en Instituto de Ciencias para la Familia, *Masculinidad y Femenidad en el mundo de la Biblia. Estudios exegeticos para una teología bíblica del cuerpo y de la sexualidad de la persona humana* (Pamplona 1989) 423-460.
- DREYFUS, F., *Jésus savait-il qu'il était Dieu?* (Paris 1984).
- DUBARLE, A.-M., *Prophètes. Daniel*, en *Dictionnaire de la Bible. Supplément* 8 (1972) 736-758.
- DUQUOC, CHR., *Messianisme de Jésus et discrétion de Dieu. Essai sur la limite de la christologie* (Paris-Genève 1984).
- EISSFELDT, O., *Einleitung in das Alte Testament* (Tübingen 1964, 3ª ed.).
- ENGEL, H., *Die Susanna-Erzählung* (Freiburg - Göttingen 1985).
- EPSTEIN, I., *The Faith of Judaism* (London 1954).
- FASSBERG, S. E., *The Origin of the 'Ketib/Qere' in the Aramaic portions of Ezra and Daniel*, en *Vetus Testamentum* 39 (1989) 1-12.
- FESTUGIERE, A. J., *La Révélation d'Hermès Trismégiste* (Paris 1944).
- FEUILLET, R., *Le Fils de l'homme de Daniel et la tradition biblique*, en *Revue biblique* 60 (1953) 170-202, 321-346.
- FITZMYER, J. A., *A Wandering Aramean* (Missoula-USA 1979).
- FREY, J. B., *Royaume de Dieu*, en *Dictionnaire de la Bible* 5 (1912) 1237-1257.
- *Apocalyptique*, en *Dictionnaire de la Bible. Supplément* 1 (1928) 326-354.
- *Apocryphes de l'Ancien Testament*, en *Dictionnaire de la Bible. Supplément* 1 (1928) 354-460.
- *De Libris apocryphis*, en *AA.VV., Institutiones biblicae*. 1 (Roma 1937) 158-210.
- GAIDE, G., *Le livre de Daniel* (Tours 1969).
- GARCIA CORDERO, M., *Biblia comentada*. 3 (Madrid 1961) 983-1072.
- *Expectación mesiánica*, en *Enciclopedia de la Biblia* 3 (1964) 381-388.
- *Profecías mesiánicas*, en *Enciclopedia de la Biblia* 5 (1965) 79-83.
- GARCIA DE LA FUENTE, O., *Daniel*, en *Gran Enciclopedia Rialp* 7 (1979) 249-252.
- GARCIA MARTINEZ, F., *La Apocalíptica y Qumrán*, en *AA.VV., II Simposio Bíblico Español* (Valencia-Córdoba 1987) 603-613.
- *Estudios qumránicos 1975-1985: panorama crítico*, en *Estudios Bíblicos* 45 (1987) 125-206; 46 (1988) 325-374, 527-548; 47 (1989) 93-118, 225-268.
- GARCIA-MORENO, A., *Pueblo, Iglesia y Reino de Dios* (Pamplona 1982).
- GAROFALO, S., *La nozione profetica del Resto d'Israele* (Roma 1944).
- GELIN, A., *Idées maîtresses de l'Ancien Testament* (Paris 1950).
- *Les pauvres de YHWH* (Paris 1954).
- *Messianisme*, en *Dictionnaire de la Bible. Supplément* 5 (1957) 1165-1212.
- GIESLER, M., *Estudios sobre la donación de Dios en el Antiguo Testamento*, en *Scripta Theologica* 4 (1972) 525-539.

- GIRARD, M., *Le semblant de fils d'homme de Dan 7, un personnage du monde d'en haut: approche structurale*, en *Sacris erudiri* 35 (1983) 265-296.
- GLUECK, N., *Das Wort 'Hesed' im Alttestamentlichen Sprachgebrauch*, en *Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 47 (1927).
- GONZALEZ LUIS, J., *Algunas convergencias entre la literatura apocalíptica y el pensamiento greco-latino*, en AA.VV., *II Simposio Bíblico Español* (Valencia-Córdoba 1987) 557-568.
- GÖTTESBERGER, J., *Daniel* (Bonn 1928).
- GRELOT, P., *La légende d'Hénoch dans les apocryphes et dans la Bible. Origine et signification*, en *Recherches de Science religieuse* 46 (1958) 5-27, 181-210.
- *Apocalíptica*, en *Enciclopedia de la Biblia* 1 (1963) 585-588.
- *Soixante-dix semaines d'années*, en *Biblica* 50 (1969) 169-186.
- *L'espérance juive à l'heure de Jésus* (Paris 1978).
- *Daniel VII,9-10 et le livre d'Hénoch*, en *Semitica* 28 (1978) 59-88.
- GRESSMAN, H., *Der Mesias* (Göttingen 1929).
- GROSS, H., *Dominio terreno universal de Dios según el Antiguo Testamento*, en *Enciclopedia de la Biblia* 2 (1963) 990-994.
- HAAG, E., *Ben*, en *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 1 (1973) 670-682.
- *Ben-Adam*, en *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 1 (1973) 682-689.
- *Die Errettung Daniels aus der Löwengrub. Untersuchungen zum Ursprung der biblischen Danieltradition* (Stuttgart 1983).
- HARTMANN, L. F., *Daniel*, en *The Jerome Biblical Commentary* 1 (1970) 446-460.
- HARTMANN, L. F. - DILELLA, A. A., *The Book of Daniel* (Garden City 1978).
- HASEL, G. F., *The Identity of 'the Saints of the Most High' in Daniel 7*, en *Biblica* 56 (1975) 173-192.
- HEATON, E. W., *The Book of Daniel* (London 1956).
- HOUKBORSCH, F., *The Son of Man in Myth and History* (London 1967).
- HUFFMON, H. B., *Amorite Personal Names in the Maritexts* (Baltimore 1965).
- IMSHOOT, P. VAN, *Théologie de l'Ancien Testament. Dieu. L'homme* (Tournai 1966).
- JEFFERY, A. J., *Daniel*, en *The Interpreter's Bible*. 6 (Nashville - New York 1956).
- JEPSEN, A., *Bemerkungen zum Danielbuch*, en *Vetus Testamentum* 11 (1961) 386-391.
- JOHNSON, P. C., *The Book of Daniel* (Gran Rapids 1964).
- JUNKER, H., *Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel* (Bonn 1932).
- KANE, TH., *God Who Gives* (Pamplona 1973).
- KOCH, KL., *Das Buch Daniel* (Darmstadt 1980).
- KOCIS, E., *Apocalíptica e intereses políticos en el judaísmo tardío*, en *Judaica* 27 (1971) 80 ss.
- KRAELING, E. G., *The Prophets. 5: Daniel to Malachi* (New York 1965).
- KRUSE, H., *Compositio Libri Danielis et idea Filii Hominis*, en *Verbum domini* (1959) 147-161, 193-211.

- KUTSCHER, E. Y., *Hebräische Wortforschung. Festschrift zum 80. Geburtstag von W. Baumgartner* (Leiden 1967).
- LACOCQUE, A., *Le livre de Daniel* (Paris 1976).
 — *Daniel et son temps. Recherche sur le mouvement apocalyptique juif jusqu'au II^{ème} siècle avant Jésus-Christ* (Genève 1983).
- LAGRANGE, M.-J., *Le Royaume de Dieu dans l'Ancien Testament*, en *Revue Biblique* 17 (1908) 36-61.
 — *La prophétie des soixante-dix semaines de Daniel*, en *Revue Biblique* 39 (1930) 178-198.
 — *Le judaïsme avant Jésus-Christ* (Paris 1931).
- LARRIBA, T., *Joaquín rey legítimo de Judá en el destierro*, en *Scripta Theologica* 4 (1972) 541-558.
 — *Historia y Doctrina en el Libro de Daniel*, en *Scripta Theologica* 5 (1973) 495-528.
- LATTEY, C., *The Book of Daniel* (Dublin 1948).
- LE DEAUT, R., *La Nuit pascale* (Rome 1963).
 — *Introduction à la littérature targumique* (Rome 1966).
- LENGLET, A., *La structure littéraire de Daniel 2-7*, en *Biblica* 53 (1972) 169-190.
- LEUPOLD, H. C., *Exposition of Daniel* (Ohio 1949).
- LOHSE, E., *Apokalyptik und Christologie*, en *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 62 (1971) 48-67.
- LUSSEAU, H., *Les autres hagiographes. Daniel*, en *Introduction à la Bible*. 1 (Tournai 1959).
- MAASS, F., 'Enosh, en *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 1 (1973) 373-375.
- MACLER, F., *L'Apocalypse arabe de Daniel*, en *Revue de l'histoire des religions* 49 (1904) 265-305.
- MANSON, T. W., *The Son of Man in Daniel, Henoah, and the Gospels*, en *Bulletin of the John Rylands Library* 32 (1949) 171-193.
- MECHOULAN, H., *Révélation, rationalité et prophétie: quelques remarques sur le livre de Daniel*, en *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 64 (1980) 363-371.
- MENASCE, J. DE, *Daniel* (Paris 1954).
- MENDELS, D., *The Land of Israel as a Political Concept in Hasmonean Literature. Recourse to History in Second Century B. C. Claims to the Holy Land* (Tübingen 1987).
- MILIK, J. T., *Note sui manoscritti di 'Ain Feshkha*, en *Biblica* 31 (1950) 73-94.
 — *Prière de Nabonide et autres écrits d'un cycle de Daniel. Fragments araméens de Qumran 4*, en *Revue biblique* 63 (1956) 407-415.
 — *A propos de 11 QJub*, en *Biblica* 54 (1973) 77-78.
 — *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumran Cave 4* (Oxford 1976).
- MONTGOMERY, J. T., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel* (Edinburgh 1927).
 — *The Book of Daniel* (Edinburgh 1964).
- MORROW, W. S. - CLARKE, E. G., *The 'Ketib/Qere' in the Aramaic portions of Ezra and Daniel*, en *Vetus Testamentum* 36 (1986) 406-422.

- MOSCA, P. G., *Ugarit and Daniel 7: A Missing Link*, en *Biblica* 67 (1986) 496-717.
- MOWINCKEL, S., *Han som Kommer* (Copenhague 1951).
- MUILENBURG, J., *The Son of Man in Daniel and the Ethiopic Apocalypse of Enoch*, en *Journal of Biblical Literature* 79 (1960) 197-209.
- MUÑOZ LEON, D., *Derash. Los caminos y sentidos de la Palabra Divina en la Escritura* (Madrid 1987).
- *Jesús y la apocalíptica pesimista (a propósito de Lc 18,8b y Mt 24,12)*, en *Estudios Bíblicos* 46 (1988) 457-495.
- (ed.), *Salvación en la Palabra. Targum-Derash-Berith. En Memoria del Profesor Alejandro Díez Macho* (Madrid 1986).
- NEGOITSA, A. - DANIEL, C., *L'Agneau de Dieu est le Verbe de Dieu*, en *Novum Testamentum* 13 (1971) 24-37.
- NELIS, J. T., *Daniel uit de grondtekst vertaald en uitgekegd* (Roermond en Maa-seik 1954).
- NICKELSBURG, G. W. E., *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah. A Historical and Literary Introduction* (London 1981).
- NÖTSCHER, F., *Daniel* (Würzburg 1948).
- PAUL, A., *Genèse de l'apocalyptique et signification du canon des Ecritures*, en AA.VV., *La Vie de la Parole. Mélanges P. Grélot* (Paris 1987) 421-433.
- PHILIPPE, E., *Daniel*, en *Dictionnaire de la Bible* 2 (1899) 1247-1283.
- PIDOUX, G., *Le Dieu qui vient. Espérance d'Israël* (Neuchâtel 1947).
- PIÑERO, A., *La Apocalíptica dentro de la literatura intertestamentaria: Panorámica general*, en AA.VV., *II Simposio Bíblico Español* (Valencia-Córdoba 1987) 591-602.
- PLOEG, J. VAN DER, *Le rôle de la tradition orale dans la transmission du texte de l'Ancien Testament*, en *Revue biblique* 54 (1947) 5-41.
- PLÖGER, O., *Das Buch Daniel* (Gütersloh 1965).
- POZO, C., *Teología del más allá* (Madrid 1980).
- PORTEOUS, N. W., *Daniel. A Commentary* (London 1965).
- PRADO, J., *Carácter histórico del libro de Daniel*, en *Sefarad* 3 (1943) 167-194.
- *Henoc*, en *Gran Enciclopedia Rialp* 11 (1979) 657-659.
- PREUSS, H. D., *Bô'*, en *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 1 (1973) 536-568.
- PRICE, G. M., *The Greatest of the Prophets. A New Commentary on the Book of Daniel* (Mountain Views 1959).
- RABINOWITZ, J. J., *A Legal Formula in the Susa Tablets, in an Egyptian Document of the Twelfth Dynasty, in the Aramaic Papyri, and in the Book of Daniel*, en *Biblica* 36 (1955) 74-77.
- RAD, G. VON, *Theologie des Alten Testaments. II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels* (München 1968).
- RINALDI, G., *Daniele* (Torino 1952).
- ROBERT, A. - TRICOT, A., *Initiation biblique* (Paris 1959).
- RODRIGUEZ-CARMONA, A., *Escatología apocalíptica en el targum palestinese del Pentateuco*, en AA.VV., *II Simposio Bíblico Español* (Valencia-Córdoba 1987) 615-623.

- ROMANO, D., *Enock (Libro etiopie de)*, en *Enciclopedia de la Biblia* 3 (1964) 36-37.
- ROWLEY, H. H., *The Unity of the Book of Daniel*, en *Servant of the Lord* (Oxford 1965) 247-280.
- RUSSELL, D. S., *The Old Testament Pseudepigrapha. Patriarchs and Prophets in Early Judaism* (London 1987).
- SAYDON, P., *Daniel*, en *Verbum Dei* 2 (1956).
- SCHEDL, C., *Mystische Arithmetik oder geschichtliche Zahlen?*, en *Biblische Zeitschrift* 8 (1964) 101-105.
- SCHEIFLER, J. R., *El hijo del hombre en Daniel*, en *Estudios eclesiásticos* 34 (1960) 789-804.
— *El libro de Daniel*, en *Enciclopedia de la Biblia* 2 (1963) 773-782.
- SCHNACKENBURG, R., *Règne et Royaume de Dieu. Essai de Théologie biblique* (Paris 1965).
- SCHNEEMELCHER, W., *Il Cristianesimo delle Origini* (Bologna 1987).
- SCHNEIDER, H., *Das Buch Daniel* (Freiburg 1954).
- SCHOLEM, G., *Judaica* (Frankfurt 1963).
— *Zum Verständnis der messianischen Idee*, en *Eranos-Jahrbuch* 28 (1959) 193-239.
- SCHÜRER, E., *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B. C. - A. D. 135)*, a new English version revised and edited by G. Vermes, F. Millar, M. Goodman, III-1, III-2 (Edinburgh 1986-1987).
- SMITH, S., *Babylonian Historical Text relating to the Capture and Downfall of Babylon* (London 1924).
- STEINMANN, J., *Daniel* (Paris 1950).
- STONE, M. E., *Jewish Writings of the Second Temple Period*, en *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum*, sect. 2-2 (Assen-Philadelphia 1984).
- TEIXIDOR, J., *Contexto epigráfico de Esdras y Daniel*, en *AA. VV., Simposio Bíblico Español. Salamanca 1982* (Madrid 1984) 129-140.
- TESTA, E., *Daniele*, en *AA.VV., Il Messaggio della salvezza*. 4 (Torino 1977) 745-782, 989-1020.
- TESTUZ, M., *Les idées religieuses du livre des Jubilés* (Genève 1960).
- THORNDIKE, J. P., *The Apocalypse of Weeks and the Qumran Sect (1 Hen 93,1-10)*, en *Revue de Qumran* 3 (1961) 163-184.
- VAGANAY, L., *Apocryphes de l'Ancien Testament*, en *Catholicisme* 1 (1948) 694-699.
- VANHOYE, A., *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux* (Paris-Bruges 1963).
- VERMEYLEN, J., *Du Prophète Isaïe à l'Apocalyptique* (Paris 1977).
- VILLAR HUESO, V., *La recompensa de los justos inmediata a su muerte en IV Mach y Parábolas de Henoc*, en *Anthologica Annua* 3 (1955) 521-549.
- VOGELS, W., *Restauration de l'Égypte et universalisme en Ez 29,13-16*, en *Biblica* 53 (1972) 473-494.
— *L'Égypte mon peuple - l'Universalisme d'Is 19,16-25*, en *Biblica* 57 (1976) 494-514.
- VOGT, E., *Nova chronica babilonica de pugna apud Karkemis et expugnationes Jerusalem*, en *Biblica* 37 (1956) 395-396.



- WAMBACQ, B. N., *Les prières de Baruch (1,15 - 2,19) et de Daniel (9,15-19)*, en *Biblica* 40 (1959) 463-475.
- WHITLEY, C. F., *The semantic range of 'Hesed'*, en *Biblica* 62 (1981) 519-526.
- WISEMAN, D. J. (ed.), *Notes on some problems in the book of Daniel* (London 1965).
- YOUNG, E. J., *The Prophecy of Daniel. A Commentary* (Gran Rapids 1949).





LA INTERVENCIÓN SALVADORA DE DIOS EN EL LIBRO DE DANIEL

Su originalidad en el contexto de la apocalíptica

INTERVENCIONES SALVADORAS DE DIOS EN EL PRESENTE DE LA HISTORIA

El libro de Daniel, al narrar la historia personal del protagonista en el destierro y su vida al servicio de los monarcas extranjeros, relata —y eso parece ser el proyecto del libro— las diversas acciones de Dios, es decir, las intervenciones salvadoras de *'Elohim* en la Historia: a) las que inciden directamente en la vida del protagonista (cfr. Dan 1; 3; 6; 14); b) las que se refieren a varios personajes relacionados con el protagonista —Susana, Baltasar— (cfr. Dan 13; 4; 5); c) las que ocurren al final de un reino o de una serie de reinos, haciéndose presente la era escatológica (cfr. Dan 2; 7-12).

Estudiaremos en este capítulo los pasajes en los que aparece la acción salvadora de Dios que incide directamente en la vida del protagonista (cfr. Dan 3; 6; 14). Conforme a lo expuesto en el proyecto, el análisis que haremos de cada uno de los pasajes, consistirá, en primer lugar, en presentar el relato en que aparece la salvación por parte de Dios. Ahí veremos el contexto en el cual Dios interviene en la vida del protagonista: sacarle de una situación que podía poner en peligro su fe, su fidelidad a la Ley de Dios, o bien su vida. Luego estudiaremos el vocabulario de tipo soteriológico: ¿Cuáles son las expresiones que contienen un sentido soteriológico? ¿Cómo se expresa la intervención de Dios? Finalmente entresacaremos los rasgos más característicos e importantes de cada una de las intervenciones divinas en sus respectivos contextos.

El estudio de la salvación individual del protagonista por parte de Dios nos permitirá hacer al final una comparación con el modo de intervenir Dios en los tiempos escatológicos.

1. *Dios premia la fidelidad a su Ley*

‘Dios concedió a Daniel hallar favor y gracia ante el jefe de los eunucos’ (Dan 1,9)

a) *Gracias a la intervención divina, Daniel puede cumplir la Ley*

En el plan de formación de tres años que los recién llegados a la corte de Babilonia tienen que superar, se encuentran varios requisitos: los jóvenes de Israel destinados al servicio del rey tienen que ser de estirpe real, sin mancha, de buena presencia, cultos y sabios (cfr. Dan 1,3-4); permanecen en el palacio real para que se les enseñe las letras y la lengua de los Caldeos; se les adjudica además una comida especial: ‘El rey les asignó una ración diaria de los manjares del rey y del vino de su mesa. Deberían ser educados durante tres años, después de lo cual entrarían al servicio del rey’ (Dan 1,5).

Recibir manjares de la mesa real, siendo un súbdito, es, en el Antiguo Oriente, signo de una atención particular del rey hacia los jóvenes en este caso. Se conoce esta costumbre tanto en Israel como en Mesopotamia¹.

Daniel, sin embargo, para ser fiel a la ley de Dios, se propone no contaminarse con estas comidas: ‘Daniel tenía el propósito de no contaminarse compartiendo los manjares del rey y el vino de su mesa’ (Dan 1,8).

Pide al jefe de los eunucos que se le sirva agua y legumbres en vez de carnes y vino². El oficial del rey tiene miedo de no aplicar las órdenes reales. Sin embargo, la respuesta de Dios al propósito de fidelidad de Daniel es inmediata: Dios le hace objeto de gracia (*hesed*) y misericordia (*rahamim*) delante del príncipe de los eunucos (Cfr. Dan 1,9)³. Entonces el oficial del palacio está de acuerdo en empezar esa prueba alimentaria; Daniel y sus compañe-

ros salen victoriosos tomando durante diez días solamente legumbres y agua (Cfr. Dan 1,12). No solamente no cambian de aspecto, sino que llegan a tener una apariencia más robusta y más sana que sus compañeros (cfr. Dan 1,15). Así podrán seguir sirviendo al rey sin entrar en estado de impureza legal (cfr. Dan 1,16).

La misericordia divina no se detiene aquí; el don de Dios será mucho más grande: 'A estos cuatro jóvenes les concedió Dios ciencia e inteligencia en toda clase de letras y sabiduría. Particularmente Daniel poseía el discernimiento de visiones y sueños' (Dan 1,17)⁴.

En este primer relato, la intervención de Dios es doble: Dios salva, haciendo a Daniel objeto de *ḥesed* y de *raḥamim* a los ojos del oficial del palacio (cfr. Dan 1,9); Dios premia, dando inteligencia, sabiduría, don de interpretar los sueños (cfr. Dan 1,17).

b) *Vocabulario soteriológico: nātan, ḥesed, raḥamim*

Al presentar el contexto de la intervención divina en el primer capítulo, hemos notado, con respecto al vocabulario, que en este relato Dios no salva propiamente hablando⁵, sino que da —*nātan*—⁶, da *ḥesed* y *raḥamim*. La acción de 'Elohim es un don y no un proteger, según Dan 1,9: «wayyitten hā-'elohim' et —'Dāniyye' l lēhesed ulēraḥamim lifnē śar ha-śārīsim», es decir: «Dios hizo a Daniel objeto de gracia y misericordia delante del jefe de los eunucos».

Dios —'Elohim— es sujeto de la acción de dar (*nātan*), cuyo beneficiario es Daniel; sin embargo, según la construcción gramatical, Daniel aparece como objeto y lo que parece ser el don, aparece como beneficiario: Daniel es ofrecido por Dios a la *ḥesed* y a la *raḥamim* del jefe de los eunucos; lo que nos inclina a traducir así la expresión: Dios hizo a Daniel objeto de gracia y misericordia a los ojos del jefe de los eunucos, o bien Dios inspiró al jefe de los eunucos, compasión y misericordia para que se apiadara de Daniel.

Para sacar a Daniel de una situación difícil, Dios convierte al adversario, inspirándole compasión y misericordia. Más que un don *simpliciter*, el regalo de Dios es transformante. El beneficiario

de la intervención divina es Daniel en último término, sin embargo el que se transforma es el mismo oficial del palacio, cambiando de actitud.

Daniel es salvado porque Dios da. La acción de dar recibe aquí un contenido soteriológico: al dar *ḥesed* y *raḥamim*, Dios salva. Dios salva convirtiendo al adversario y así opera una doble salvación.

La limitación de este trabajo nos impide hacer un estudio detenido de las palabras *ḥesed*⁷ y *raḥamim*⁸. En el AT, encontramos otros lugares⁹ en los cuales Dios da gracia y misericordia (*nātan leḥesed ulerahamim*), o bien si no aparece esta expresión por completo, aparece parte de ella:

Nātan leḥesed:

‘YHWH asistió a José y le *cubrió con su misericordia* haciendo que ganase el favor del alcalde’ (Gn 39,21: a la llegada de José a Egipto);

‘Que *’El Šadday os haga hallar misericordia* ante ese hombre, y que él os despache y suelte a vuestro otro hermano y a Benjamín’ (Gn 43,14: Jacob envía a sus hijos en Egipto para buscar alimentos; tienen que volver con Benjamín).

Nātan lerahamim lifnè:

‘Perdona a tu pueblo que ha pecado contra ti, todas las rebeliones con que te han traicionado, y concédeles que *hallen compasión entre* sus deportadores para que estos les tengan piedad’ (1 Re 8,50: oración de Salomón; súplicas por el pueblo);

‘Hizo que ellos se *apiadaran*, aquellos que cautivos los tenían’ (Sal 106,46).

‘ *Concede YHWH ahora, te suplico, gracia* a tu siervo, haz que *encuentre favor ante* ese hombre (el rey)’ (Neh 1,11).

La expresión utilizada en estos pasajes para formular la intervención de Dios, aparece varias veces en la Biblia, hasta llegar a ser un expresión tradicional. Sin embargo, en las citas precedentes,

esta expresión forma parte de una súplica que el protagonista hace a Dios para encontrar el favor de sus enemigos. En Daniel, esta expresión se refiere a una acción de Dios ya realizada, y aparece como una constatación del narrador. Más que indicar que Dios ha actuado, que Dios ha salvado, esta fórmula indica cómo Dios ha actuado.

c) *Dios interviene gratuitamente y con sobreabundancia de dones*

Dios interviene cuando está en peligro la fe de Daniel, fe que se manifiesta en la fidelidad al ritual alimentario impuesto por la Ley de Dios¹⁰.

Dios actúa, dando gratuitamente: Daniel ha hecho el propósito de no comer comidas impuras (cfr. Dan 1,8), y Dios le hace encontrar el favor del jefe de los eunucos (cfr. Dan 1,9). El don de Dios es un premio a la fidelidad, no una exigencia.

Dios, además, da con sobreabundancia: Daniel no solamente podrá seguir viviendo según el propósito que hizo, sino que recibe mucho más: 'A estos jóvenes les concedió Dios ciencia e inteligencia en toda clase de letras y sabiduría' (Dan 1,17).

Esta sobreabundancia de dones hace que aumente el prestigio de los jóvenes judíos a los ojos del rey: llegarán a ser los cortesanos más importantes del reino. Así el don de Dios se verifica también en el terreno humano: así actúa Dios con los que ponen en El su confianza.

En resumen: cuando Dios interviene para salvar, otorga dones, pero no da estrictamente lo necesario, sino que da con abundancia. Si salva, dando con abundancia, es para premiar, con total gratuidad, la fidelidad de un hombre a la Torah. Daniel y sus compañeros no reivindican un derecho, no luchan para obtener una situación de excepción, sino que, sirviendo al rey, no quieren dejar de cumplir la Ley de Dios, los mandamientos.

Si Daniel ha tenido éxito en la prueba de los alimentos, no es en razón de una capacidad personal, sino porque Dios le ha hecho favorable ante el jefe de los eunucos. 'Daniel, en tierra paga-

na, obedeciendo a las prescripciones de la Torah, no se pone en estado de inferioridad con respecto a los magos de Babilonia. Al contrario, ayudado por su Dios, se encuentra superior a ellos¹¹. Aunque nuestro texto se refiera a la época de Nabucodonosor, da pie a una aplicación universal: es posible ser fiel a la Torah en cualquier ambiente pagano¹².

2. *Salvación por medio de un ángel del horno de fuego*

‘Bendito sea el Dios de Šadrak, Mešak y Abed-Nego que ha enviado a su ángel a librar a sus siervos que, confiando en El, quebrantaron la orden del rey y entregaron su cuerpo antes que servir y adorar a ningún otro fuera de su Dios’ (Dan 3,28 ó 3,95)

Daniel, el protagonista de todo el libro, está ausente en este relato. Sin embargo estudiaremos esta narración por su semejanza con el contenido de los textos que se refieren a momentos de la vida del protagonista.

a) *Dios salva de la hoguera*

El rey Nabucodonosor mandó hacer una estatua de oro de dimensiones gigantescas. Convoca a todos los oficiales del reino para proceder a la inauguración de dicha estatua; en una fiesta, después del sonido de los instrumentos de música habrá que adorar a la estatua. La hoguera será el castigo para los que no obedezcan (cfr. Dan 3,1-6). Llega el día de la fiesta; después de toda la ceremonia, algunos cortesanos del rey vienen a él para acusar a los que no adoraron la estatua: los judíos (cfr. Dan 3,8), precisando luego de quién se trata: Šadrak, Mešak, Abed-Nego (cfr. Dan 3,12). Estos tres jóvenes, colegas de Daniel, desobedecieron por ser fieles a la Ley de Dios¹³.

Aquí, la intervención de Dios no tiene lugar antes del castigo. La desobediencia es ya un hecho público, no como en el caso de la sustitución de comidas (cfr. Dan 1), en el que el rey queda

como engañado. Aquí el rey se entera de todo y tiene que llevar a ejecución el castigo anunciado. El rey, sin embargo, propone hacer repetir la operación, dando así una oportunidad más a los tres jóvenes (cfr. Dan 3,15); les pregunta si esta vez van a obedecer. Ellos reafirman su deseo de permanecer fieles a su Dios: 'No necesitamos darte una respuesta sobre este particular. Si esto debe ocurrir, nuestro Dios, a quien servimos, puede librarlos y nos librára del horno de fuego ardiente y de tu mano, o rey; y si no lo hace, has de saber, o rey, que nosotros no serviremos a tus dioses y no adoraremos la estatua de oro que has erigido' (Dan 3,16-18).

Con esas palabras expresan la confianza en Dios, con o sin salvación corporal; siguen expresando esta confianza en un cántico en medio de la hoguera (cfr. Dan 3,24-90).

La intervención de Dios es inmediata: Šadrak, Mešak y Abed-Nego siguen cantando en la hoguera y el fuego no les hace daño alguno. El rey distingue en medio del horno a una cuarta persona, 'alguien como un hijo de dioses' (Dan 3,25). El rey, al llamarles 'servidores del Dios Altísimo', confiesa la grandeza, el poder del Dios de Mešak, Šadrak, y Abed-Nego (cfr. Dan 3,26-28). El relato acaba con la maldición de los que hablarán mal del Dios de los tres jóvenes. Además, el rey da permiso a los tres para adorar a su Dios (cfr. Dan 3,29-30).

b) *Vocabulario soteriológico: šelaḥ, šēziv*

La acción salvadora de Dios es expresada por Nabucodonosor cuando exclama: 'Bendito sea el Dios de Šadrak, Mešak y Abed-Nego que ha enviado a su ángel a librar a sus siervos que, confiando en El, quebrantaron la orden del rey y entregaron su cuerpo antes de servir y adorar a ningún otro fuera de su Dios' (Dan 3,28 ó 3,95).

De este pasaje, estudiaremos las dos expresiones arameas que caracterizan la intervención divina: *šelaḥ*: enviar (Dios envió a su ángel), y *šēziv*: librar (librar a sus siervos).

'Elabahôn di-šelaḥ mal 'akeh:

Esta expresión se encuentra también en otros pasajes del AT: Dios, a veces envía a su ángel como mensajero suyo¹⁴. A prime-

ra vista esta expresión no parece tener un sentido salvífico, pero de la acción que expresa, resultó la salvación de los tres jóvenes en la hoguera. Por eso, confrontaremos otros textos del AT antes de admitir esta expresión entre las que se refieren a una intervención salvadora de Dios.

En esta perícopa, parece que la acción principal de Dios no sea tanto la liberación, sino más bien el envío del ángel; la liberación resulta ser la consecuencia lógica.

El envío del ángel viene confirmado en el pasaje griego de Dan 3,49-50, al final del cántico de Azarías, cuando se hace resaltar la fuerza del fuego, su potencia hasta abrasar a los caldeos que se encuentran a su alrededor: 'pero el Ángel del Señor bajó al horno junto a Azarías y a sus compañeros, empujó fuera del horno la llama del fuego, y les sopló en medio del horno como un frescor de brisa y de rocío, de suerte que el fuego no los tocó ni les causó dolor ni molestia'.

En muchos pasajes, son los reyes quienes envían mensajeros. Sin embargo, en otros muchos, es Dios quien es el sujeto de esta acción: Dios envía un ángel o un profeta, como embajadores suyos. Como un rey, pero con mucha más razón, Dios envía unos mensajeros; hecho que hace resaltar más su majestad, su dignidad, su omnipotencia, su dominio. Al mensajero de un rey, se le recibe con grandes honores, casi como al mismo rey. El mensajero no viene en nombre propio, sino en nombre del que le envía¹⁵. Gracias a esa analogía entendemos que al enviar a su ángel para salvar, es Dios mismo quien salva.

Citamos algunos lugares bíblicos, en donde encontramos esta expresión¹⁶:

'El (Dios) *enviará el ángel* delante de tí y tomarás de allí una mujer para mi hijo' (Gn 24,7: palabras de ánimo que Abraham dice a su siervo antes de que éste vaya a buscar a una mujer para Isaac).

'He aquí que voy a *enviar un ángel* delante de ti para que te guarde en el camino y te conduzca al lugar que te tengo preparado. Mi ángel caminará delante de ti y te introducirá en el país de los Amorreos' (Ex 23, 20-21.23: instrucciones para entrar en Canaan).

‘Clamamos entonces a YHWH, y escuchó nuestra voz: *envió un ángel* y nos sacó de Egipto’ (Num 20,16: delante de Edom).

Entre estas fórmulas que se refieren al envío de un ángel por Dios, constatamos que todas tienen una connotación salvífica. Así podemos incluir la expresión ‘Dios envió a su ángel’ en la lista de las acciones salvadoras de Dios, como lo confirman otros lugares bíblicos. Se refiere claramente a una acción divina que incide en la vida misma de los tres jóvenes, o en la del pueblo de Israel, o del siervo de Abraham. En el libro de Daniel, tiene además la connotación de proteger, salvar del fuego.

we šeziv le - ‘avdōhi:

En toda la Biblia encontramos la palabra *šeziv* o *šeziv*¹⁷ solamente en el libro de Daniel con los sentidos siguientes: librar de un *mal presente*¹⁸;

librar, proteger de un *mal futuro*¹⁹; librar de un *modo absoluto*²⁰.

Así en Dan 3,28 (ó 3,95), Dios envía su ángel a librar a sus siervos.

En Dan 3,15, encontramos también el verbo *šeziv* (librar, salvar) para expresar una acción relacionada con el mismo rey Nabucodonosor: ‘¿Qué Dios os podrá *librar* de mis manos?’. El rey manifiesta la inferioridad de sus dioses que no pueden impedir una acción del rey; al mismo tiempo, el rey aparece como totalmente seguro de su omnipotencia. En esta perícopa parece que sólo el rey pueda librar —*šeziv*—. Este verbo aparece como expresión de poder exclusiva del rey de Babilonia.

Sin embargo, en Dan 3,17, los tres jóvenes utilizan dos veces este verbo —*seziv*— para demostrar su confianza en Dios que puede librar, y de hecho librará. Contrariamente a lo aducido por Nabucodonosor en Dan 3,15, existe un Dios que puede librar²¹, no solamente de la hoguera, sino también de las mismas manos del rey.

El texto griego de Dan 3,88, al final del cántico de los tres jóvenes, se refiere a la acción salvadora de Dios: ‘Ananías, Azarías, Misael, bendecid al Señor, alabadle, exaltadle eternamente. Porque

El nos ha *arrancado*²² del infierno, nos ha *salvado*²³ de la mano de la muerte, nos ha *librado*²⁴ del horno de llama abrasadora, nos ha *librado*²⁵ de en medio de la llama’.

En Dan 3,29, cuando el rey reconoce la grandeza del Dios de Azarías y de sus compañeros —‘no hay otro dios que pueda salvar de este modo’—, aparece otro verbo —*neṣal*²⁶— que encontramos otras dos veces en el Libro de Daniel, con el sentido de ‘librar, sacar, proteger’²⁷.

En este pasaje de Dan 3, además de *šēziv* y *neṣal* —verbos que expresan claramente una acción salvadora—, tenemos que añadir una expresión con connotación soteriológica: *enviar a su ángel*. El rey Nabucodonosor afirmaba que nadie podía *šēziv* de sus manos; sin embargo, el Dios de los tres jóvenes, no sólo consigue *neṣal*, sino que *enviando a su ángel* aparece como Señor de los poderes humanos, entonces puede *šēziv*.

c) *Dios salva inmediatamente*

En este pasaje, se manifiesta también la gratuidad de la intervención divina, como premio sobreabundante a la fidelidad de los tres jóvenes. Los protagonistas no exigen el milagro. Ellos saben que Dios puede hacerlo, pero aunque no lo hiciera, seguirían fieles a la Ley de Dios.

El premio divino supera lo esperado: no solamente Šadrak, Mešak y Abed-Nego podrán seguir sirviendo al rey sin dejar sus deberes religiosos con Dios, sino que recibirán más honores de parte del rey, cuya actitud no deja de sorprender: maldice a los que hablarán mal del Dios de los judíos. Antes había hecho una alabanza a la desobediencia de los tres para poder obedecer a su Dios (cfr. Dan 3,28). Pero no parece que se haya convertido a pesar de la profundidad de su admiración por los prodigios cumplidos (cfr. Dan 3,29-30).

El fin de la transgresión del mandato real no era desobedecer a un rey, sino no cumplir un acto de adoración contrario a la Ley divina. Estos tres jóvenes no son unos rebeldes. El mismo rey lo reconoce al admirar su rectitud de intención, aunque sea a costa de una transgresión de mandatos humanos inicuos: ‘Bendito sea el

Dios de Šadrak, Mešak y Abed-Nego que ha enviado a su ángel a librar a sus siervos que, confiando en él, quebrantaron la orden del rey y entregaron su cuerpo antes que servir y adorar a ningún otro fuera de su Dios' (Dan 3,28).

Podemos resaltar que la intervención divina se realiza de forma inmediata. Además, no lleva consigo el 'castigo' de los 'enemigos', sino 'conversión' o cambio de actitud²⁸.

3. *Salvación por medio de un ángel del foso de los leones*

'Mi Dios ha enviado a su ángel, que ha cerrado la boca de los leones y no me han hecho ningún mal, porque he sido hallado inocente ante El, y tampoco ante ti, oh rey, he cometido falta alguna' (Dan 6,23)

a) *Daniel condenado a los leones*

El relato nos sitúa en tiempo de Darío, quien, tras realizar una reorganización de su reino, decide nombrar a Daniel uno de sus tres ministros. Daniel se distingue entre sus colegas por tener un 'espíritu extraordinario' (cfr. Dan 6,1-4).

Daniel tiene una posición elevada y una gran fama, hecho que provoca la envidia de los otros ministros, sátrapas y oficiales de palacio. Estos últimos buscan un motivo para perderle; animan al rey a firmar un edicto real prohibiendo dirigir una oración a quienquiera, dios u hombre, fuera del rey. Se notifica también el castigo: la condenación al foso de los leones. El edicto, además, es irrevocable según la ley de los Medos y de los Persas (cfr. Dan 6,5-10).

A pesar del edicto real, Daniel entra en su casa para rezar tres veces al día hacia Jerusalén (cfr. Dan 6,11). Los cortesanos le sorprenden y le denuncian al rey, reclamando para Daniel el castigo previsto (cfr. Dan 6,12-14).

El rey, afligido, intenta librar a Daniel, pero no puede. Tan fuertes son las presiones de los cortesanos que encierra entonces a

Daniel en el foso de los leones, tomando muchas precauciones —pondrá su sello y el de sus dignatarios— (cfr. Dan 6,15-18). Ante esta situación extrema, el rey manifiesta un acto de confianza en el gran poder del Dios de Daniel: ‘Tu Dios, a quien sirves con perseverancia, te libraré’ (Dan 6,17b).

Esta misma noche, el rey recurre además a medios extraordinarios: pasa la noche en ayuno, rehuye todo tipo de diversiones y no consigue dormir. A la mañana siguiente, se acerca con prisa al foso de los leones para constatar —ya, con una cierta seguridad— que Daniel sigue vivo; de hecho puede verificar el milagro. El rey castiga inmediatamente a todos los que querían perder a Daniel (cfr. Dan 6,19-25).

Luego, el rey pronuncia una alabanza al Dios de Daniel, palabras en las que se manifiesta que el Dios de Daniel es un Dios vivo, que subsiste para siempre; su reino nunca será destruido y su dominio no tendrá fin (cfr. Dan 6,26-29).

b) *Vocabulario soteriológico: šelah, šeziv, nešal*

El vocabulario con contenido soteriológico abunda en este texto. En Dan 6,23, después del prodigio, el protagonista expresa lo que ha ocurrido, lo que Dios hizo para salvarle; tomaremos este versículo como centro de nuestro estudio en este apartado.

En este pasaje del Libro de Daniel, el papel del rey es de especial relevancia, así como el uso que hace del léxico de connotación soteriológica; lo estudiaremos también con particular atención.

Vocabulario soteriológico en boca de Daniel

Šelahh (Dios ha enviado a su ángel):

‘Entonces Daniel habló con el rey: ¡Viva el rey eternamente! Mi Dios *ha enviado a su ángel*, que ha cerrado la boca de los leones y no me han hecho ningún mal, porque he sido hallado inocente ante El; y tampoco ante ti, oh rey, he cometido falta alguna’ (Dan 6,22-23).

Para salvar a Daniel de una situación difícil que ponía su vida en peligro, Dios envió a su ángel para cerrar la boca de los leo-

nes. Aquí, como en el relato del capítulo 3 (cfr. Dan 3,28), la acción salvadora de Dios se expresa por el verbo *šēlah* (enviar)²⁹.

Si en Dan 3,49-50 el ángel enviado por Dios ‘empujó fuera del horno la llama del fuego y sopló, en medio del horno, como un frescor de brisa y de rocío, de suerte que el fuego no los tocó ni les causó dolor ni molestia’, en Dan 6,23, el ángel de Dios cierra la boca de los leones para que no le hagan ningún daño. Esta acción del ángel de Dios, en ambos relatos, se presenta como una acción secundaria con respecto a la salvación: lo principal de la acción salvadora es el envío de este mensajero, de este embajador por parte de Dios. En boca de Daniel queda claro que el sujeto de la acción de enviar es Dios (su Dios), mi Dios: ‘*Elābi*’.

Vocabulario soteriológico en boca del rey

En este capítulo, el rey Darío habla abundantemente de la liberación, de salvación con respecto a Daniel. La condenación del protagonista ha sido causada por el rey que no puede hacer nada en contra de un edicto real irrevocable (cfr. Dan 6,13).

Šēziv + *nešal* (intento del rey par salvar y liberar al protagonista):

Al ver que debe ejecutar absolutamene la sentencia, ‘el rey se afligió mucho y se propuso salvar (*Šēziv*) a Daniel; hasta la puesta del sol estuvo buscando el modo de librarle (*nešal*)’³⁰.

Darío, autor del edicto real irrevocable, intenta producir una acción savadora: el cariño por Daniel y el prestigio de éste último son causa de la gran preocupación del rey. Pero ese intento no tiene éxito: ‘Aquellos hombres, volvieron apresuradamente ante el rey y le dijeron: ya sabes oh rey, que según la ley de los Medos y de los Persas, ninguna prohibición o edicto dado por el rey puede ser modificado’ (Dan 6,16).

Šēziv (esperanza del rey en la acción salvadora de Dios):

El rey ejecuta la sentencia: ‘Entonces el rey dió orden de traer a Daniel y de arrojarle al foso de los leones’ (Dan 6,17a).

Pero antes de cerrar la entrada en el foso con una gran piedra, el rey confía a Daniel: ‘Tu Dios, a quien sirves con perseverancia, te librá (*šēziv*)’ (Dan 6,17b).

Aquí la acción de salvar (*šeziv*), se refiere al Dios de Daniel. Después del intento fracasado del rey (Dan 6,15), éste, admirado por la perseverancia (*tedēr*) del protagonista, pone también su confianza en el Dios de Daniel.

Se confirma que *šeziv* expresa una acción solamente realizable por un ser divino. El rey, ser superior, no puede, ni siquiera menciona a sus dioses, contrariamente a Dan 3,15 cuando Nabucodonosor pregunta: ‘¿Qué dios os podrá librar de mis manos?’.

Šeziv (pregunta del rey para saber si Dios ha actuado):

Después de una mala noche, al amanecer, el rey se va al foso de los leones y pregunta a Daniel con voz angustiada: ‘Daniel servidor del Dios vivo, tu Dios, a quien sirves con perseverancia, ¿ha podido librarte (*šeziv*) de los leones?’ (Dan 6,21b).

A pesar de la casi seguridad del rey en el poder infinito del Dios de Daniel (cfr. Dan 6,17b), aquél hace una pregunta que aparece, en el texto, como un reconocimiento del Dios de los extranjeros, al nombrarle ‘Dios vivo’ (*ḥayyā*). Sin embargo, la seguridad de Darío no es total al decir: ‘¿ha podido?’³¹.

Šeziv + *nešal* + *šeziv* (profesión de fe de Darío en la acción salvadora del Dios de Daniel):

En Dan 6,23, Daniel explica al rey lo que ha ocurrido, cómo Dios le ha salvado; Darío entonces le libera y prorrumpe en acción de gracias: ‘Doy orden de que en todos los dominios de mi reino se tema y se tiemble ante el Dios de Daniel, porque El es el Dios vivo, que subsiste por siempre, su reino no será destruído, y su imperio durará hasta el fin. El que salva (*šeziv*) y libera (*nešal*), obra señales y milagros en los cielos y en la tierra; el que ha salvado (*šeziv*) a Daniel del poder de los leones’ (Dan 6,27-28).

En este capítulo, *šeziv* y *nešal* aparecen como acciones propias del Dios de Daniel, y no de cualquier dios. Darío, al principio, piensa que puede salvar, pero no lo consigue: se lo impide un edicto real firmado de su propio sello, porque las costumbres de los Medos y de los Persas lo hacen irrevocable.

En boca del protagonista, el vocabulario soteriológico es distinto del utilizado por el rey Darío: para el protagonista, Dios salva *enviando a su ángel*. La expresión utilizada por Daniel indica cómo todo ocurrió de parte de Dios; lo expresa muy concreta-

mente —enviar a su ángel—³². El autor sagrado pone en boca de Darío un verbo, *šeziv*, que expresa el resultado de la acción divina.

El hagiógrafo ha cuidado de modo particular el poner en boca del protagonista judío una expresión típicamente veterotestamentaria y el poner en boca del rey extranjero una expresión poco frecuente en la Biblia³³. En este aspecto, este pasaje manifiesta una gran unidad de composición.

c) *El rey pagano confía en la intervención divina en favor de Daniel*

Lo peculiar del presente relato es la actitud del rey Darío al manifestar su confianza en la liberación operada por el Dios de Daniel. Como vimos, la actitud, llena de esperanza de Darío contrasta totalmente con la del rey Nabucodonosor que no solamente no reconoce el poder del Dios de Daniel, sino además, no confía en el poder de ninguna potencia superior a él³⁴.

No obstante, Darío espera salvar a Daniel, y espera luego que Dios le salve; pone además medios: primero para evitar el fraude de los hombres: ‘el rey selló la entrada con su anillo y con el anillo de sus dignatarios, para que la suerte de Daniel no se pudiese cambiar’ (Dan 6,18); luego para ‘influir’ en Dios: ‘el rey volvió a su palacio y pasó la noche en ayuno; no dejó que se le trajeran diversiones³⁵ y el sueño huyó de él’ (Dan 6,25).

La acción divina sigue siendo un premio a la fidelidad; no hay ninguna connotación de necesidad, ni siquiera una exigencia de la ‘mortificación real’.

Es interesante señalar que el motivo de credibilidad para el rey, o, más bien, el motivo de confianza en una posible intervención divina, es la perseverancia de Daniel, su perseverante fidelidad: ‘Tu Dios, a quien sirves con perseverancia, te librá’ (Dan 6,17b); ‘Daniel, servidor del Dios vivo, a quien sirves con perseverancia’ (Dan 6,21b).

En Dan 6,23 aparece claramente que la obediencia a Dios no supone una desobediencia al rey: ‘tampoco ante ti, oh rey, he cometido falta alguna’. El edicto real no respeta la Ley divina que es Ley superior.

4. *Salvación por medio de un hombre*

'Daniel, toma la comida que el Señor te ha enviado' (Dan 14,37)

a) *Daniel confiesa su fe en el Dios vivo*

El capítulo 14 del Libro de Daniel contiene dos relatos de la vida del protagonista: el primero cuenta la destrucción del dios Bel, gracias a la astucia de Daniel (cfr. Dan 14,1-22); el segundo, la matanza del dragón y la acción de Dios para salvar a Daniel del foso de los leones (cfr. Dan 14,23-42). Ambos pasajes están ausentes del Texto Masorético.

En el primer relato, no se menciona directamente una intervención de Dios: está implícitamente contenida. La sabiduría y el genio que Daniel posee son un don de Dios.

En el segundo, la acción divina aparece de modo explícito. Ciro, el rey de Babilonia, anima a Daniel a adorar la serpiente viva, el famoso dragón. Daniel se niega: 'Yo adoro sólo al Señor mi Dios; él es el Dios vivo' (Dan 14,24). Daniel pide al rey el permiso para poder intentar matar la serpiente sin espada ni estaca; lo consigue dándole de comer unas bolitas compuestas de pez, grasa y pelos (cfr. Dan 14,25b-27). Grande es la cólera de los Babilonios; atacan al rey diciendo que se ha hecho judío; piden al rey entregarles a Daniel, si no matarán al rey mismo. Ciro se ve obligado a entregarles a Daniel; le echan en el foso de los leones (cfr. Dan 14,28-32).

De improviso, el narrador nos traslada a Judea donde se encuentra el profeta Habacuc. Este está preparando la comida. Un ángel del Señor le manda llevar a Daniel esta comida, pero Daniel está en Babilonia, en el foso de los leones. Habacuc se queja porque no conoce Babilonia, ni el foso de los leones. Entonces el ángel le agarra por los cabellos y le deja en Babilonia, encima del foso, y esto con la rapidez de un soplo (cfr. Dan 14,33-36).

Habacuc invita a Daniel a comer, éste da gracias a Dios. Mientras tanto, el ángel de Dios vuelve a llevar a Habacuc a su sitio (cfr. Dan 14,37-39).

Después de siete días, el rey viene a llorar a Daniel, pero le encuentra vivo y sano. Reconoce la grandeza de su Dios y manda sacarle del foso. Acaba el relato con el castigo de los que querían la muerte del protagonista (cfr. Dan 14,40-42).

b) *Vocabulario soteriológico: apésteilen*

Estudiaremos el texto en el cual se expresa una acción de Dios en favor de Daniel: 'Habacuc gritó: Daniel, Daniel, toma la comida que el Señor te ha enviado (*'apésteilen'*)' (Dan 14,17).

En esta perícopa, en lengua griega, volvemos a encontrar el verbo *enviar*. El texto habla de un envío de comida, pero en las palabras de Habacuc, están incluidos varios envíos: el envío del ángel a Habacuc; el envío de Habacuc a Babilonia; el envío de comida a Daniel por medio de Habacuc.

Esta vez, el verbo *enviar* se encuentra en boca del profeta Habacuc, embajador divino.

c) *La intervención divina como premio a la fidelidad*

Se manifiesta de nuevo la gratuidad de la intervención divina. Aquí el embajador es doble: un ángel y Habacuc. No deja de sorprender: parece que el peligro para Daniel era morir de hambre. Pero el contexto pide más bien que se diera comida a los leones para saciarles y así evitar que coman al protagonista. Aquí, sin embargo, el beneficiario de la comida es Daniel.

En este pasaje, la salvación es también premio a la fidelidad: 'Te has acordado de mí, oh Dios mío, y no has abandonado (*'egkataleipō'*) a los que te aman (Dan 14,38).

Volvemos a constatar que la salvación del protagonista no lleva consigo el 'castigo' del 'enemigo'. El rey 'enemigo' castiga a los verdugos porque le han engañado; pero el Dios de Daniel no castiga al rey, sino que le mueve a cambiar de actitud —planteamiento muy distinto de la apocalíptica en general—. Aquí también, la intervención divina es inmediata. Como en la sección ara-

mea, el verbo más característico para expresar la intervención divina es el verbo *enviar*.

Después de presentar el vocabulario que sirve para expresar la acción salvadora de Dios que incide directamente en la vida del protagonista, podemos señalar unas cuantas características que aparecen en estos pasajes del Libro de Daniel, y que difieren de la literatura apocalíptica, aunque el vocabulario utilizado sea muy semejante: Dios no espera los últimos tiempos para salvar a los que le son fieles. Hay una acción salvadora intramundana e inmediata. En los varios episodios presentados, la salvación del justo no lleva consigo la aniquilación del enemigo, sino un inicio de conversión, o, por lo menos, un reconocimiento del Dios verdadero. En esto no solamente difiere del ambiente en el cual se desarrolla la apocalíptica, sino también de parte de la ambientación del Antiguo Testamento como en el Libro del Exodo (la salvación del pueblo judío lleva consigo el castigo del faraón). En Dan, solamente los verdugos próximos son castigados, pero no por Dios, sino por el mismo rey pagano, o por el mismo instrumento del castigo preparado para el justo (el fuego que es tan inmenso que quema a los verdugos que se acercan demasiado, en Dan 3; en Dan 6, se echa en el foso de los leones a los que denunciaron a Daniel).

5. *Intervención de Dios en la vida de otros personajes (Dan 3,31-4,34; 5,1-6,1; 13)*

Como muestra de la peculiaridad de la salvación en Dan, pensamos que es original el modo de actuar de Dios en los capítulos 4 y 5, centro de la sección aramea del libro, y en el capítulo 13 que narra la historia de Susana.

Dios, no solamente interviene en favor de un miembro del pueblo elegido, sino que lo hace con dos reyes paganos: salva a Nabucodonosor porque se ha humillado (Dan 4) y castiga a Baltasar porque no ha aprovechado la oportunidad que se le brindaba para arrepentirse (Dan 5). El castigo de este último no llega sino después de una triple repetición de lo que ocurrió a Nabucodonosor a modo de ejemplo. En la historia de Susana, Dios se sirve de Daniel como portavoz, como mensajero para hacer triunfar la justicia.

La salvación de Nabucodonosor (Dan 3,31-4,34)

El punto central de este relato lo encontramos en la explicación que hace Daniel de la visión tenida por Nabucodonosor: 'Serás arrojado de entre los hombres y con las bestias del campo morarás; hierba, como los bueyes, tendrás por comida, y serás bañado del rocío del cielo; siete tiempos pasarán por ti, hasta que reconozcas que el Altísimo domina sobre el imperio de los hombres y que se lo da a quien le place' (Dan 4,22).

Doce meses después, el rey Nabucodonosor, a la vista de Babilonia, glorifica la gran obra de sus manos (cfr. Dan 4,25-27). Inmediatamente, una voz venida del cielo le recuerda las palabras de Dan 4,22 (cfr. Dan 4,29).

Después de la realización del castigo anunciado, 'yo, Nabucodonosor, levanté los ojos al cielo, y la razón volvió a mí; entonces bendije al Altísimo, alabando y exaltando al que vive eternamente, cuyo imperio es un imperio eterno, y cuyo reino dura por todas las generaciones. Los habitantes todos de la tierra ante él, como si no contaran, hace lo que quiere con el ejército del cielo y con los habitantes de la tierra. Nadie puede detener su mano o decirle ¿qué haces?' (Dan 4,31-32).

Se hace notar inmediatamente un cambio de actitud en Nabucodonosor: 'Ahora, pues, yo, Nabucodónosor, alabo, exalto y glorifico al Rey del Cielo, porque sus obras todas son verdad, justicia todos sus caminos; él sabe humillar a los que caminan con orgullo' (Dan 4,34).

En este relato, podemos señalar la preocupación por la salvación universal que, para ser universal, tiene que empezar por la cabeza del imperio babilónico. Después de explicar la visión al rey, Daniel, por propia iniciativa, se permite dar un consejo a Nabucodonosor, como lo haría a un amigo o por lo menos, a una persona del mismo rango: 'Oh rey, acepta mi consejo: rompe tus pecados con obras de justicia (*ṣidqāh*) y tus iniquidades con misericordia (*be miḥan*) para con los pobres, para que tu ventura sea larga' (Dan 4,24).

Sorprenden estos consejos dirigidos a un pagano. En el Libro de Daniel aparece como posible la conversión de los paganos, em-

pezando por la conversión de un rey pagano, cabeza de un imperio pagano.

La reprobación de Baltasar (Dan 5,1-6,1)

Dada la abundancia de misericordia divina para con el rey Nabucodonosor, sorprende entonces la reprobación de Baltasar. La condenación, sin embargo, no viene de golpe. En medio del banquete sacrílego, en el cual el rey se divierte utilizando el tesoro del Templo, Daniel recuerda a Baltasar el ejemplo de Nabucodonosor: 'Oh rey, el Dios Altísimo dió a tu padre Nabucodonosor reino, grandeza, gloria y majestad. Y por esta grandeza que le dió, todos los pueblos, naciones y lenguas temblaban de miedo en su presencia; mataba él a su gusto, dejaba vivir a quien quería, exaltaba a quien quería y a quien quería humillaba. Pero habiéndose engraido su corazón y obstinado su espíritu hasta la arrogancia, fue depuesto de su trono real, y se le quitó su gloria. Fue expulsado de entre los hombres y su corazón se hizo semejante al de las bestias; estuvo conviviendo con los onagros; comió hierba como los bueyes, y su cuerpo fue bañado del rocío del cielo, hasta que reconoció que el Dios Altísimo domina sobre el imperio de los hombres y pone en él a quien le place' (Dan 5,18-21).

Este ejemplo, sin embargo, no sivió a Baltasar: 'Pero tú, Baltasar, hijo suyo, no has humillado tu corazón, a pesar de que sabías todo esto, te has engraido contra el Señor del Cielo, se han traído a tu presencia los vasos de su Casa, y tú, tus dignatarios, tus mujeres y tus concubinas, habéis bebido vino en ellos. Habéis celebrado a los dioses de plata y oro, de bronce y hierro, de madera y piedra, que no ven ni oyen ni entienden, pero no has glorificado al Dios que tiene en sus manos tu propio aliento y de quien dependen todos tus caminos. Por eso ha enviado El esa mano que trazó este escrito' (Dan 5,22-24).

Sin Dan 4, no podemos entender esta narración que, con la precedente, forma como el centro del Libro de Daniel. Otra vez se afirma la universalidad del Dios de Daniel, el Dios Altísimo. No solamente es el Dios del pueblo elegido, sino también de los demás pueblos; es el Dios del rey del imperio más importante de la época y si existe este imperio, es por permiso de Dios 'que tiene en sus manos el propio aliento' del rey de Babilonia.

Baltasar no hizo caso del ejemplo de Nabucodonosor. No se convierte cuando se le anuncia el final de su reinado. Quiere ensalzar a Daniel hasa el tercer puesto en el reino, costumbre poco frecuente en las cortes orientales cuando los cortesanos anuncian calamidades a su amo. Al otorgar honores a Daniel, Baltasar reconoce que aquél no es un sabio cualquiera, reconoce en él un enviado de un Dios superior. De hecho lo comenta cuando Daniel se presenta delante de él para interpretar las palabras inscritas contra la pared: ‘¿Eres tú Daniel, uno de los Judíos deportados, que mi padre el rey trajo de Judá? He oído decir que en ti reside el espíritu de Dios y que hay en ti luz, inteligencia y sabiduría extraordinarias’ (Dan 5,13b-14).

Baltasar reconoce además la incapacidad de los magos de Babilonia: ‘Se ha traído ahora a mi presencia a los sabios y magos para que leyeran este escrito y me declararan su interpretación, pero han sido incapaces de descubrir su sentido. He oído decir que tú puedes dar interpretaciones y resolver dificultades’ (Dan 5,15-16a).

No podemos decir que Baltasar rechace definitivamente, formalmente, al Dios Altísimo, porque reconoce algo de su poder manifestado en acto en Daniel. No llega, sin embargo, a pesar del ejemplo de Nabucodonosor, a la conversión total, tal como la presenta el capítulo 4 del Libro de Daniel. Esta narración manifiesta algo más: el hombre nunca deja de ser libre, aun cuando se manifiestan claramente la grandeza y la omnipotencia del Dios Altísimo, en uno de sus fieles servidores.

A este respecto, el Libro de Daniel, los capítulos 4 y 5 particularmente, aparece como algo novedoso: los gentiles, los paganos están incluidos en el plan divino de la Historia de la Salvación. Este aspecto, si se manifiesta luego claramente en el Nuevo Testamento, no está tan evidente en los escritos apócrifos apocalípticos.

La historia de Susana (Dan 13)

En la versión de Teodoción, Dan 13 se sitúa antes de Dan 1 del texto masorético³⁶. Narra un acontecimiento de la juventud del protagonista en el cual este manifiesta los dones superiores recibidos de Dios. Consigue demostrar la culpabilidad de los dos ancianos con bastante agudeza de espíritu. Lo que hace que desde en-

tonces 'Daniel fue grande a los ojos del pueblo' (Dan 13,64). Aquí queda claro que, en la salvación de Susana, la intervención de Daniel es solamente la de un intermediario y que en realidad es Dios quien interviene: 'la asamblea entera clamó a grandes voces, bendiciendo a Dios que *salva (sozein)* a los que esperan en Él' (Dan 13,60).

Pensamos que el sitio adecuado de este relato es al principio del Libro de Daniel³⁷. Hace entender mejor por qué el protagonista en Dan 1 es objeto de particular atención por parte de Dios. La originalidad de este relato de tipo *'aggadico* no es tanto el éxito de Daniel en el juicio de Susana, sino más bien el hecho de que Dios se sirva de un intermediario para actuar, un intermediario humano cualquiera: el texto no nos lo presenta como un profeta, sino como un hombre justo, fiel a su Dios. Todo el libro se referirá luego a la mediación humana o angélica en la intervención salvadora de Dios.

Aunque no son escatológicos, ni tratan de lo que ocurrirá en los últimos tiempos, los textos que acabamos de estudiar se encuentran, sin embargo en el Libro de Daniel, y encajan además muy bien en el conjunto. El hagiógrafo, al transmitirnos estas narraciones que tratan de las intervenciones salvadoras de Dios que inciden directamente en la vida del protagonista, recuerda que Dios no solamente intervendrá al final de la Historia, sino que interviene ya en la vida de cada uno, pertenezca éste plenamente al Pueblo de Israel o no. El protagonista ha sido testigo de aquello en su propia vida. Estos relatos servirán al hagiógrafo de credenciales a la hora de divulgar las revelaciones acerca de los tiempos futuros recibidas por el protagonista. Como acabamos de ver, la intervención salvadora de Dios en el Libro de Daniel es un tema amplio que no se limita solamente a los tiempos escatológicos.

Conclusiones

El estudio de la intervención salvadora de Dios en el Libro de Daniel nos permite subrayar varios aspectos originales del libro que encajan perfectamente en la tradición veterotestamentaria, a pesar de su aspecto peculiar. Lo original en este libro no es la no-

vedad que se anuncia para el final, sino la amplitud de enfoque con que mira la Historia de la Salvación que no se reduce al Pueblo elegido, sino que se abre a todos los pueblos con un universalismo que no es lo propio de la apocalíptica en general.

1. La intervención salvadora de Dios aparece de tres maneras distintas: Dios salva al mismo protagonista; Dios busca la salvación de personas relacionadas con el mismo protagonista, bien sean del pueblo elegido, bien sean paganas; Dios promete una salvación general, universal, de los justos en tiempos escatológicos.

2. Para salvar, Dios se sirve de mensajeros: el mismo protagonista no deja de ser un mediador entre Dios y las personas relacionadas con él. Dios se sirve también de ángeles para comunicar y explicar visiones al mismo protagonista.

3. En los relatos que narran una intervención salvadora de Dios directa en la vida del protagonista o en vida de personas relacionadas con él, la acción divina se cumple inmediatamente. En aquellos casos, Dios no promete una salvación futura, *post mortem*, sino que salva de peligros o desgracias en esta vida.

4. En estos mismos relatos, lo que *mueve* a Dios a intervenir es la perseverancia de los que le sirven fielemente, por una parte; y, por otra, el llevar hacia la conversión o hacia un cambio de actitud, como en el caso de los reyes paganos.

5. En estas narraciones, la salvación del justo no lleva consigo el castigo o la destrucción del enemigo por parte de Dios, sino un impulso hacia la conversión o hacia un cambio de actitud. Aquí aparece claramente el carácter universalista del Libro de Daniel, muy distinto de la apocalíptica, en la mayoría de los casos.

6. En estos mismos relatos, aparece algo muy original: Dios no es el único en tener misericordia, junto a él aparece el justo que la puede tener por participación; dos veces Dios mueve a un pagano a tener misericordia de los justos, del protagonista en particular. Dos veces aparecen en el Libro de Daniel paganos que tienen misericordia movidos por Dios.

7. Un concepto muy frecuente para expresar la intervención salvadora inmediata de Dios es el verbo *enviar*, o más bien, la expresión compuesta *enviar un ángel*: Dios salva, enviando un ángel. Este envío no solamente actúa la salvación del protagonista, sino

también un principio de conversión interior en el enemigo del protagonista. Esta idea aparece tanto en la sección aramea como en las secciones hebrea y griega.

8. Los relatos que narran una intervención salvadora e inmediata de Dios directamente en la vida del protagonista, se encuentran en las tres secciones lingüísticas: en la aramea, la hebrea y la griega. A pesar del cambio de idiomas, el modo de tratar este acontecimiento, el vocabulario utilizado y la ambientación son iguales, lo que hace resaltar una gran unidad entre las diversas partes.

9. A este respecto, pensamos que hay que renunciar a la división tradicional del libro en narraciones (Dan 1-6; 13-14) y en visiones (Dan 7-12), para profundizar en la investigación sobre la simetría concéntrica de todo el libro, tomando como base la sección aramea (Dan 2,4b-7,28).

10. Del estudio de los capítulos que narran la intervención salvadora de Dios en tiempos escatológicos, hemos podido sacar características comunes: el reino anunciado será un reino eterno y universal; no será el fruto del esfuerzo humano, sino que será un don de Dios —este reino llegará sin que intervenga mano humana alguna—, contando con la cooperación del hombre.

11. Estas características del reino futuro no solamente aparecen mencionadas en las visiones que recibe el protagonista, sino también en las visiones y sueños que reciben los reyes paganos.

12. Queda por explicar cuándo llegará este reino. En las visiones, parece que empezará después del último rey sacrílego, es decir, después del reino de Antíoco —según la tradición exegetica—, aunque en la última visión se menciona el tiempo de la resurrección para el juicio, es decir, tiempo de la escatología última. Sin embargo, en los diversos himnos de alabanza pronunciados por los reyes paganos después de una intervención salvadora de Dios, los reyes dicen claramente que el reino del Dios de Daniel, el Dios Altísimo, es eterno y universal, es decir, que ya lo es. Pero ¿es este reino ya presente el mismo que llegará en plenitud al final con la destrucción de los demás reinos terrenos? No parece; los reyes paganos alaban al Dios Altísimo como un Dios que les conserva en su imperio.

13. En resumen, podríamos decir que el reino del Dios Altísimo ya ha empezado; que se manifiesta también durante el tiempo en que reyes humanos se oponen a El; que está con los justos que le sirven fielemente; que se realizará perfectamente, con plenitud, en los últimos tiempos. Por eso, en cualquier situación, no puede faltar la esperanza.

14. Si la intervención salvadora de Dios es constante en el Libro de Daniel, sin embargo nunca aparece el verbo *yāā'* (salvar); sino que Dios actúa enviando un mensajero suyo: un ángel, alguien como un hijo de hombre. Ya podemos intuir que el Libro de Daniel, tanto por su contenido como por su vocabulario, prepara de modo próximo la venida del Mesías; si esto no aparece como tal literalmente en Daniel, por lo menos así lo entenderá el Libro de Henoc. El Nuevo Testamento mostrará que luego enviará a su Hijo para finalmente enviar al Paráclito.

15. A la luz de los Libros de Henoc y de los Jubileos, podemos constatar que el Libro de Daniel encaja en el mismo contexto de esperanza en una intervención salvadora y definitiva de Dios; contexto cultural marcado por una gran dificultad para practicar la fe.

16. Lo mismo que Jubileos, Daniel cuenta con la cooperación del hombre para su salvación, mediante el cumplimiento de los mandatos divinos; sin embargo, el Libro de Daniel hace resaltar mucho más la gratuidad del actuar divino a la hora de salvar.

17. Si, al igual que en los Libros de Henoc y de los Jubileos, se espera una intervención divina de Dios en los tiempos escatológicos, en el Libro de Daniel se mencionan numerosas intervenciones divinas que inciden directamente en la vida del protagonista y de otros personajes para salvarlos, originalidad del libro bíblico con respecto a los otros dos.

18. Otra novedad característica del Libro de Daniel es la dimensión claramente universalista de la salvación. Está presente, con restricción, en el Libro de Henoc para el final de los tiempos. En Daniel, además, está presente en esta misma vida: el protagonista espera en la conversión de los reyes paganos con los que trata, y consigue de ellos por lo menos un reconocimiento de la omnipotencia del Dios Altísimo sobre los demás dioses.

19. El Libro de Daniel pone el acento, no tanto en la salvación común de todo un pueblo, sino en la de cada individuo que obedece al plan divino. Esta dimensión personalista de la salvación no quita importancia al hecho de pertenecer luego a un nuevo pueblo, a un resto renovado.

20. El Libro de Henoc ofrece una aportación exegética de gran interés, que permite un mejor entendimiento del Libro de Daniel. Pensamos en la figura de *alguien como un hijo de hombre* de Dan 7,13 que el Libro de Henoc individualiza claramente y para la cual ofrece una gama interesante de características: será un nuevo Adán, que viene de arriba, que es preexistente a toda la creación, que tiene un trato íntimo con Dios porque es igual a Dios, al que se le llama *hijo de Dios*.

El estudio de la intervención salvadora de Dios en un libro de la Biblia, el Libro de Daniel, a la luz de dos obras de la tradición judía, los Libros de Henoc y de los Jubileos, ha hecho resaltar la originalidad de Daniel en el contexto de la apocalíptica. Esta originalidad se manifiesta, en primer lugar, por la pertenencia de Daniel al conjunto de los libros divinamente inspirados que forman la Biblia, y en segundo lugar, por el modo que tiene Daniel de servirse de un lenguaje de uso común en aquella época, el lenguaje apocalíptico, para transmitir un mensaje distinto, aunque sea muy parecido.

Este trabajo, si no ha solucionado todos los problemas exegéticos de Daniel, ha querido mostrar la rica aportación que pueden ofrecer dos obras pertenecientes a la literatura llamada *intertestamentaria*, que nosotros preferimos llamar 'la tradición judía de los siglos II a. C. - II d. C.', para el entendimiento del contexto cultural de esperanza salvadora que fue testigo de la venida del Mesías y del nacimiento del Nuevo Testamento.



CITAS BIBLIOGRAFICAS

1. Cfr. 2 Sm 11,8: David regala a Urías una parte de la comida y del buen vino de su mesa, para divertirlo y engañarle; pero Urías, fiel a su misión militar, rechaza esos regalos. Cfr. 2 Re 25,30: el rey de Babilonia invita a su mesa a Yoyaquim, rey de Judá, a pesar de ser éste un exiliado.
2. No se sabe exactamente en qué consiste el *pat-gad* real. Esta palabra es de origen persa (cfr. DELCOR, 62), utilizada también en siriaco, ha llegado al griego de la manera siguiente: *potibazis*. Dinon, en su libro *Persica* (hacia 340 a.C.) comenta que el *potibazis* de los reyes persas era una comida compuesta de cebada y vino. No parece ser la comida que no pueden comer Daniel y sus compañeros. Durante el exilio, los Judíos debían cuidar de modo esmerado las reglas prescritas por la Torah: no se puede comer carne con sangre (cfr. Lv 17,10; Dt 12,23-24): entre la gente no judía de Babilonia, no se mataba a los animales según el ritual prescrito por la Ley; no se puede comer animales impuros (cfr. Lv 3,17; 11,2-45; 20,25): en la corte real, Daniel no podía comprobar esto antes de comer; no se puede comer carne y vinos ofrecidos antes a los ídolos (cfr. Dt 32,38). En el libro segundo de los Macabeos, para no apostatar comiendo carnes impuras, Eleazar y los siete hermanos prefieren morir antes que comer carne de cerdo (cfr. 2 Mac 6,18 ss; 7,1 ss). Comer cosas impuras es señal de apostasía porque la Ley de Dios es noble, venerable, santa (cfr. 2 Mac 6,28), de tal manera que el justo tiene que ser fiel a ella (cfr. 2 Mac 6,23): 'A Eleazar, uno de los principales escribas, varón de ya avanzada edad y de muy noble aspecto, le forzaban a abrir la boca y a comer carne de puerco. Pero él, prefiriendo una muerte honrosa a una vida infame, marchaba voluntariamente al suplicio del apaleamiento, después de escupir todo, que es como deben proceder los que tienen valentía para rechazar los alimentos que no es lícito probar ni por amor a la vida' (2 Mac 6,18-20). Eleazar ni siquiera admite fingir comiendo alimentos puros y haciendo creer que son impuros: 'Porque a nuestra edad no es digno fingir, no sea que muchos jóvenes creyendo que Eleazar a sus noventa años, se ha pasado a las costumbres paganas, también ellos por mi simulación y por mi apego a este breve resto de vida, se desvíen por mi culpa y yo atraiga infamia y deshonra a mi vez' (2 Mac 6,24-25). De igual modo se comportan los siete hermanos: 'Su-

cedió también que siete hermanos apreados junto con su madre, eran forzados por el rey, flagelados con azotes y nervios de buey, a probar carne prohibida de puerco. Uno de ellos, hablando en nombre de los demás, decía así: ¿Qué quieres preguntar y saber de nosotros? Estamos dispuestos a morir antes que violar las leyes de nuestros padres' (2 Mac 7,1 ss). Quebrantar las prohibiciones de las leyes relativas a los alimentos equivale, en tiempo de persecución religiosa, a la apostasía (cfr. 2 Mac 6,18-7,42). Puede sorprender que no se mencionan acerca de Daniel los peligros de la idolatría por vivir en el mismo palacio del rey y estar en contacto con los Caldeos (peligros que aparecen mencionados en la 2ª parte del libro de Isaías). Daniel y sus compañeros, además, estudian la cultura de los babilonios y el peligro de sincretismo puede ser muy grande. Sin embargo, al vivir con fidelidad un mandato de la Ley, Daniel demuestra que está dispuesto a poner los medios para vivir todos los mandamientos.

3. Estudiaremos más detenidamente el vocabulario de este versículo en el apartado siguiente.
4. Los dones de sabiduría y ciencia que recibe Daniel, según el texto, no provienen del régimen alimentario —como lo vivían los sacerdotes egipcios, o adivinos caldeos, magos de Persia, Esenios o Terapeutas, que, por medio de una vida pura, podían obtener capacidades extraordinarias: cfr. A. J. FESTUGIERE, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I, capítulo 2, (Paris 1944); no son el fruto automático de una ascética. Son un don de Dios, don gratuito, premio de la fidelidad a la Torah.
5. *Yāša* o sinónimos.
6. Cfr. Dan 1,9. Aunque no traten del libro de Daniel, señalamos dos estudios sobre el don de Dios en el AT: M. GIESLERI, *Estudios sobre la donación de Dios en el AT*, en *Scripta Theologica* 4 (1972) 525-539 (particularmente en la página 533 que trata del don de *raḥamim*), y TH. KANE, *God who gives* (Pamplona 1973).
7. *Ḥesed*: en el diccionario de BAUMGARTNER, ed. (Leiden 1967) 323, encontramos los sentidos siguientes: *Gemeinschaftspflicht, Loyalität; Treue, Güte, Huld*. En el diccionario de ZORELL (Roma 1984) 256, encontramos: *pietas, 1) hominum inter se officiosa caritas, benevolentia qua consanguinei propinqui, amici, confoederati, parati sunt inter se iuvare et gratificari; 2) quia labve populo electo pater, rex sponsus esse voluit atque cum illo se mutuo foedere fidelitatis et caritatis copulavit*. En ambos diccionarios, se da una lista muy larga de los varios lugares bíblicos en los cuales encontramos esta expresión: Zorell traduce el *ḥesed* en Dan 1,9 por *obiectum pietatis*. Podemos citar una monografía clásica sobre este concepto: N. GLUECK, *Das Wort 'Ḥesed' im Alttestamentlichen Sprachgebrauch, en Beihfte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 47 (1927). Cfr. H.-J. STOBE, *Ḥesed*, en JENNI-WESTERMANN I, 832-861.
8. *Raḥamim*: plural de *reḥem*, que el diccionario de BAUMGARTNER, ed. (Leiden 1967) traduce por: *Mutterleib; intestine; motherly feeling, compassion*. Esta palabra se encuentra en acádico (*remu*), en siríaco (*rḥm*), en árabe (*riḥm*);

- en cada uno de estos idiomas, significa 'entrañas de madre'. El diccionario de ZORELL (Roma 1984) precisa así: 1) *viscera, cor, ut sedes affectuum teneriorum misericordiae, amoris*; 2) *sensa misericordiae, commiserationis*; y traduce Dan 1,9 por *obiectum misericordiae*. Cfr. H. -J. STOEBE, *Rhm*, en JENNI-WESTERMANN II, 957-966.
9. 'La diferencia entre los giros *ntn* + doble acusativo y *ntn* + acusativo + *le* consiste en que aquél expresa un hacer factitivo, y éste, un hacer causativo. En el giro *ntn* + acusativo + *le* se mezclan a veces los dos significados principales de *ntn*, como indica el hecho de que *ntn* se puede entender muchas veces aquí, conforme al primer significado principal, como *entregar* o *abandonar* (por ejemplo, Dt, 28,7.25; Is 43, 28; Jr 24,9; Ez 15,6; 23,46; 25,4; 29,5; 33,27; 39,4; Neh 3,36), mientras que de hecho el giro se basa en el segundo significado principal: *hacer a alguien o de algo... hacer ser*. Ateniéndose al uso, este giro es más frecuente y tiene como sujeto a YHWH: Gn 17,6.20, a Abraham, al pueblo; Gn 48,4, a Jacob, a multitud de pueblos; Ex 7,1, a Moisés, Dios para el faraón; Is 49,6, al Siervo, luz de los pueblos; Jr 1,18, al profeta, plaza fuerte; Jr 15,20, al profeta, muralla; Sof 3,20, a Israel, gloria y alabanza entre los pueblos; 1 Cr 17,22, a Israel, un pueblo (sin embargo, en 2 Sm 7,24: *kun poel, consolidar*)... Donde aparece con más frecuencia el giro es en los oráculos de amenaza o anuncios de juicio, sobre todo en Jeremías y Ezequiel (Jr 5,14; 9,10; 15,4; 20,4; 25,18; 26,6; 29,18; 34,22; Ez 5,14; 7,20; 26,14; 28,17.18; pero cfr. también Miq 6,16). Se encuentra también en el anuncio sacerdotal de juicio (Nm 5,21). En algunos textos posteriores encontramos la expresión *ntn le-rahāmim lifnē* 'hacer ser a alguien objeto de misericordia ante' (1 Re 8,50; Sal 106,46; Dan 1,7; Neh 1,11': C.J. LABUSCHAGNE, *Ntn*, en JENNI-WESTERMANN II, 177-178.
 10. El cumplimiento de la ley para obtener la salvación 'deriva en último término de la convicción puesta en el cumplimiento de la voluntad divina —que se manifiesta en la Ley— para hacerse de esa manera dignos del amor de Dios': J. DÍAZ Y DÍAZ, *Retribución*, en *Enciclopedia de la Biblia* 6 (1965) 191.
 11. DELCOR, 69. Delcor sigue precisando: 'esta enseñanza tomaba un relieve importante en tiempo de Antíoco Epífanes, aunque este capítulo sea de hecho anterior a esa época'.
 12. Cfr. DELCOR, 58: clasifica esta narración entre los relatos edificantes con fin apologetico.
 13. Cfr. Ex 20,4-6 y Dt 5,8-10: 'No te harás escultura ni imagen alguna ni de lo que hay arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra. No te postrarás ante ellas ni les darás culto, porque yo YHWH, tu Dios, soy un Dios celoso que castigo la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian y tengo misericordia por mil generaciones con los que me aman y guardan mis mandamientos'.
 14. El significado más frecuente del verbo *šlh* es *enviar a alguien*; según el objeto, envío de poderes celestes para protección o para otros fines, por ejem-

- plo, envío de un ángel: Gn 24,7.40; Ex 23,20; 33,2; Nm 20,16; Jue 13,8; Zac 1,10; 1 Cr 21,15; 2 Cr 32,21 (cfr. M. DELCOR - E. JENNI, *Šlh*, en JENNI-WESTERMANN II, 1146).
15. El ángel, el mensajero viene a cumplir una *malā' kab*, un *negotium*, una *labor*, un *mandatum* (cfr. ZORELL, Roma 1984).
 16. Cfr. nota 14.
 17. Cfr. E. Vogt, *Lexicon linguae aramaicae Veteris Testamenti* (Roma 1971) 165; H. BAUER - R. LEANDER, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen* (Halle-Saale 1927) 92 i, 123. E. Vogt, basándose en Bauer-Leander, propone la etimología siguiente: *šeziv* viene del acadio *ušēzib*, *šaf* el de 'zb. Cfr. también la explicación de M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerušalmi, and the Midrašic Literature* (New York 1950) 1558-1559: *šeziv* se encuentra muy a menudo con el sentido de *to release, to save* en los Targumim, como *Targ. Ex 2,19; Targ. Dt 32,39*; o como *Sanhedrin 96a*. Si estudiamos la palabra 'zb (*dejar, abandonar*), en el Diccionario de BAUMGARTNER, ed. (Leiden 1983) 762, encontramos un interesante estudio etimológico: se considera 'zb como una palabra del hebreo medio: cfr. L. KOEHLER - W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum AT* (Leiden 1967) XI; E. Y. KUTSCHER, en *Hebräische Wortforschung. Festschrift zum 80. Geburtstag von W. Baumgartner* (Leiden 1967) 158. La encontramos en Qumran: cfr. *Dead Sea Scrolls*; K.G. KUHN, *Konkordanz zu den Qumrantexten* (Göttingen 1960) 161 s. Transcrito en griego neotestamentario como *zafthani* otra forma acádica para el *sabakhtani* arameo-judío de Mt 27,46 y Mc 15,34. En árabe, encontramos *'azaba* que significa 'estar lejos', con el sustantivo *'azab* (soltero). En etiópico *ghe'ez*, existe *mā' sab* —enviado, soltero—: cfr. A. DILLMANN, *Lexicon Linguae Aethiopicae* (Leipzig 1865 - Osnabrück 1970) 973. En acádico *ezēbu*, abandonar, dejar atrás: cfr. W. von SODEN, *Akkadisches Handwörterbuch* (Wiesbaden 1959-1965) 267 b, cuyo *šaf el —ušēzib—* (Von Soden 236 b) ha dado *šezib* —salvar— en el arameo bíblico, y *hzb* —salvar— en amorreo: cfr. H.B. HUFFMON, *Amorite Personal Names in the Maritexts* (Baltimore 1965) 192. Cfr. también H.P. STAEBLI, 'zb, en JENNI-WESTERMAN I, 323.
 18. Cfr. Dan 3,17a-28: librar de la hoguera; librar del poder de los leones. Cfr. A. COWLEY, *Aramaic Papyri of the 5th. Century B.C.* (Oxford 1923) 38,4 s: '*operam dederunt apud W..., donec liberaverunt me (šzbwny)*'.
 19. Cfr. Dan 3,15a-17b: Dios puede proteger de la mano del rey; Dan 6,15: esperanza del rey que Dios salve a Daniel del poder de los leones. Cfr. *The story of Ahikar*, en A. COWLEY, *Ibidem*, 212-220.
 20. Cfr. Dan 6,28a: Dios libra y protege.
 21. Las diversas traducciones de este versículo, demuestran que es difícil traducir literalmente la expresión *hēn' itay yakil le šezāwānā*. Algunas traducciones, como la Biblia de Jerusalén, dejan en las palabras de los tres jóvenes, como un rasgo de duda sobre la omnipotencia de Dios: 'Si nuestro Dios es capaz de librarnos'. Sin embargo, entre las versiones antiguas de la Biblia, los LXX y Teodoción traducen así: 'Está Dios en los cielos, un Señor

nuestro que puede librarnos'. La *Neovulgata* ofrece la siguiente traducción: '*si enim Deus noster potest eripere nos de camino ignis ardentis et de mano tua, rex, liberabit*'. Es de gran interés la nota de Frank Michaéli a este versículo en la traducción hecha para la Colección de la Pléiade (Paris 1959): 'se podría traducir: *si cela doit être, notre Dieu pourra nous sauver*; o, con las antiguas versiones: *car notre Dieu peut nous sauver*'. Sin embargo, en el texto de su traducción sigue la línea que hemos señalado con la traducción de la Biblia de Jerusalén. Como se ve, las palabras *hên' itay* son la causa de la dificultad; dificultad que los *LXX*, *Teodoción*, la *Vulgata* y *Michéli* parecen haber podido superar sin forzar el texto. *Jastrow*, en su diccionario traduce así: '*hên: here is, how, if, yes; itay: there is*'. Pensamos con los *LXX*, *Teodoción*, la *Vulgata* y *Michaéli* —sin forzar el texto y dejando a salvo la omnipotencia divina— que se podría traducir así: 'Sí, hay un Dios que puede librar y que nos librará' o bien, 'si las cosas están así —es decir si nos echan a la hoguera—, Dios puede librarnos y de hecho nos librará'. En las palabras de los tres jóvenes de Dan 3,17, según el contexto, no puede haber duda alguna acerca de la omnipotencia divina; si no, esta contestación, no tendría peso. Es la contestación lógica a Dan 3,15 donde el rey manifiesta su omnipotencia al despreciar a todos los dioses.

22. 'Exeileto (*LXX* y *Teodoción*).
23. 'Ēsōsen (*LXX* y *Teodoción*).
24. 'Errúsato (*LXX* y *Teodoción*).
25. 'Elutrosato (*LXX*); 'errúsato (*Teodoción*).
26. 'Exelésthai (*LXX*); 'rúsasthai (*Teodoción*).
27. Dan 6,15: 'Hasta la puesta del sol (el rey Darío) estuvo buscando el modo de librarle (*nš*)'. Dan 6,28: 'El que salva libera (*nš*), obra señales y milagros en los cielos y en la tierra'. El verbo *nāšal* aparece muchas veces en el AT: cfr. U. BERGMANN, *nš*, en JENNI WESTERMANN II, 133 137.
28. Podría ser interesante hacer una confrontación con otros pasajes bíblicos en que Dios *salva* de hombres (cfr. la salvación del pueblo elegido de las manos del faraón en el relato del éxodo). En este pasaje del Libro de Daniel, la salvación se presenta como abierta a todos: nos podemos preguntar si esto responde al 'universalismo' de este libro.
29. Para el uso de esta expresión en el AT, cfr. nota 14.
30. Para los sentidos de *šeziv* y *nešal*, cfr. notas 17, 18, 19, 20.
31. En Dan 3,17, los tres jóvenes, al contrario, están seguros del poder de Dios.
32. Cfr. nota 14.
33. Cfr. nota 17.
34. Cfr. Dan 3,15 en contraste con Dan 6,17b.
35. Traducimos *dahawān* por diversiones. La *LXX* omite esta precisión. *Teodoción* traduce el término arameo por 'edésmata (comidas). De igual manera hace la *Vulgata*. En la Edad Media Ibn Ezra traduce por 'instrumentos de música', Rashi por 'mesas' y Saadia por 'bailarinas'. Los comentarios y traducciones modernos o bien relacionan la raíz con el árabe, o bien propo-

nen corregir el texto por *leḥenāḥ*, concubina (cfr. DELCOR, 137). En árabe *daḥā* significa ‘acostarse con’ de donde sale también ‘concubinas’. En hebreo medio, es decir postbíblico, *daḥwānōt* significa ‘perfumes’ (cfr. el árabe *duḥān*).

36. Cfr. H. ENGEL, *Die Susanna-Erzählung* (Freiburg-Göttingen 1985) 18.
37. Porque así completa la técnica de la inclusión como la hemos presentado en el capítulo I. A. Lenglet no la propone; pero pensamos que podríamos encontrar una posible explicación. El texto en arameo de la parte central del Libro de Daniel —como lo hemos visto—, por la misma lengua —el arameo, en la época en la cual el libro sitúa al lector, es una lengua diplomática— manifiesta una apertura hacia los gentiles. El texto hebreo que rodea al núcleo central viene a confortar al pueblo judío en una época de crisis. Y el griego, en la época helenística, aparece de nuevo como medio para un anuncio universal de la salvación. ¿Por qué utilizar la técnica de la inclusión? porque así se sigue la técnica utilizada en el núcleo central. Hemos dejado aquí una pista para seguir investigando sobre la estructura literaria del Libro de Daniel.



ÍNDICE

	<u>Pág</u>
PRESENTACIÓN	11
ÍNDICE DE LA TESIS	15
BIBLIOGRAFÍA	19
INTERVENCIONES SALVADORAS DE DIOS EN EL PRESENTE DE LA HISTORIA	31
1. Dios premia la fidelidad de su Ley	32
a) Gracias a la intervención divina, Daniel puede cumplir la Ley	32
b) Vocabulario soteriológico: <i>nātan, ḥesed, raḥamim</i>	33
c) Dios interviene gratuitamente y con sobreabundancia de dones	35
2. Salvación por medio de un ángel del horno de fuego	36
a) Dios salva de la hoguera	36
b) Vocabulario soteriológico: <i>šelah, šeziv</i>	37
c) Dios salva inmediatamente	40
3. Salvación por medio de un ángel del foso de los leones	41
a) Daniel condenado a los leones	41
b) Vocabulario soteriológico: <i>šelah, šeziv, nesal</i>	42
c) El rey pagano confía en la intervención divina en favor de Daniel	45
4. Salvación por medio de un hombre	46
a) Daniel confiesa su fe en el Dios vivo	46
b) Vocabulario soteriológico: <i>apšteilen</i>	47
c) La intervención divina como premio a la fidelidad	47
5. Intervención de Dios en la vida de otros personajes (Dan 3,31-4,34; 5,1-6,1; 13)	48
CONCLUSIONES	52