

GONZALO ARANDA

DANIEL

Comentarios a la
Nueva Biblia de
Jerusalén



Desclée De Brouwer

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
1. Nombre y situación en la Biblia	9
2. Texto y versiones	10
3. Contenido	11
4. Aspectos literarios y contextos	14
5. Composición	20
6. Perspectivas teológicas	23
7. Lectura cristiana	27

COMENTARIO

CAPÍTULO 1: LOS JÓVENES HEBREOS EN LA CORTE DE NABUCODONOSOR (1,1-21)	31
CAPÍTULO 2: EL SUEÑO DE NABUCODONOSOR: VISIÓN DE LA ESTATUA (2,1-49)	37
CAPÍTULO 3: LA ADORACIÓN DE LA ESTATUA DE ORO (3,1-30[97])	53
CAPÍTULO 4: EL SUEÑO Y LA LOCURA DE NABUCODONOSOR (3,31 – 4,34)	71
CAPÍTULO 5: EL FESTÍN DE BALTASAR (5,1 – 6,1)	85
CAPÍTULO 6: DANIEL EN EL FOSO DE LOS LEONES (6,2-29)	93

DANIEL

CAPÍTULO 7: SUEÑO DE DANIEL: LAS CUATRO BESTIAS (7,1-28)	101
CAPÍTULO 8: VISIÓN DE DANIEL: EL CARNERO Y EL MACHO CABRÍO (8,1-27).....	115
CAPÍTULO 9: LA PROFECÍA DE LAS SETENTA SEMANAS (9,1-27)	125
CAPÍTULO 10: LA GRAN VISIÓN (10,1 – 12,13)	139
1. El tiempo de la ira (10,1 – 11,39)	139
2. El tiempo del fin (11,40 – 12,13)	155
CAPÍTULO 11: SUSANA Y EL JUICIO DE DANIEL (13,1-64).....	165
CAPÍTULO 12: BEL Y EL DRAGÓN (14,1-42).....	173
BIBLIOGRAFÍA BÁSICA.....	179

INTRODUCCIÓN

1. NOMBRE Y SITUACIÓN EN LA BIBLIA

El nombre del libro corresponde al del personaje principal, protagonista de una serie de historias (cc. 1-6 y 13-14), que pone por escrito o narra las revelaciones recibidas por él mismo en forma de sueños o visiones (cc. 7-12). En este sentido, algo parecido sucede con otros libros proféticos, que son recopilaciones de oráculos atribuidos al profeta del que se habla (cf. Is 1,2; Jr 30,2; Ez 24,3; etc.). Según el comienzo de la obra, Daniel es un joven judío llevado, junto con otros, al destierro de Babilonia, donde permaneció «hasta el año primero del rey Ciro» (1,21). Aunque pudiera haber existido alguien llamado Daniel entre los deportados, en realidad la figura de Daniel que aparece en el libro no puede determinarse históricamente: en las historias tiene el carácter de un héroe de ficción, y en los pasajes con las revelaciones recibidas se trata claramente de un recurso a la pseudo-epigrafía. El nombre significa “Dios es mi juez”, y era conocido en la tradición bíblica y extrabíblica. Un Daniel, junto a Noé y Job, es mencionado por Ezequiel como un justo intercesor en los tiempos antiguos (cf. Ez 14,14-20), que se distinguió por su inigualable sabiduría (cf. Ez 28,3). Seguramente es el mismo nombre que “Danel”, un rey sabio y prudente, que se encuentra fuera de la Biblia en los textos de Ugarit (s. XIV a.C.). Parece por tanto que ese nombre estaba asociado en la tradición cananeo-israelita a la figura de un hombre sabio y justo de la antigüedad. El nombre lo llevó un hijo de David, según 1 Cro 3,1; y, si bien en Esd 8,2 y Ne 10,7, se menciona a un Daniel, sacerdote, entre los que vuelven del destierro, no parece que tenga

relación con el Daniel del libro. Que en 1 M 2,59-60 se cite el nombre de los tres jóvenes (Ananías, Azarías y Misael) que fueron salvados de las llamas (cf. Dn 3), y de Daniel que escapó de las fauces de los leones (Dn 6), significa únicamente que su autor conocía esas historias, como el de la carta a los Hebreos aunque no cite sus nombres (cf. Hb 11,33-34).

El libro de Daniel (Dn, en adelante) ocupa el cuarto lugar de los profetas mayores. Este orden procede de la Vulgata y se basa en una sucesión cronológica de los profetas; en los códices griegos también está colocado entre los profetas mayores, pero sin un orden fijo. En cambio, en la Biblia hebrea, Dn está entre “los Escritos” o *Ketubim*, detrás del libro de Ester y delante de los de Esdras y Nehemías. Esto se debe a que, cuando fue redactado, ya estaba cerrado el conjunto de libros denominado “los Profetas”, que incluía a los profetas anteriores (Josué – 2 Reyes) y los posteriores (Isaías, Jeremías, Ezequiel y los doce profetas menores). Sin embargo, en el judaísmo del siglo I a.C. y d.C. Daniel es considerado un gran profeta, como se aprecia en Qumrán (Cf. 4Q174), en el NT (cf. Mt 24,15) y en Flavio Josefo, que lo considera superior a los otros porque predijo el momento en que sucederían las cosas (*Antigüedades X 11.7*).

2. TEXTO Y VERSIONES

El libro de Daniel presenta características textuales singulares, tanto en el texto hebreo y arameo vocalizado (texto masorético, TM) como en las dos versiones griegas que existen del mismo: una equiparable por su antigüedad a los LXX, por lo que la denominaremos LXX, aunque la suelen llamar “griega antigua” (Old Greek = OG), y otra posterior incluida en la versión de Teodoción (Teod., en adelante).

El TM comienza en hebreo (1,-2,4a), continúa en arameo (2,4b-7,7,28) y vuelve después al hebreo (cc. 8-12). De todos los capítulos se han encontrado vestigios en Qumrán, especialmente en la cueva IV, con una forma textual prácticamente similar a la del TM. Es un dato que prueba la antigüedad y el valor de ese texto. El arameo pertenece a una etapa anterior al utilizado en los documentos de Qumrán, y tiene algunos vocablos de origen persa. El hebreo presenta algunas formas evolucionadas, si bien no tanto como el de Qumrán, y contiene algunos aramaismos, sobre todo en Dn 1-2,4a.

Las versiones griegas se distinguen de TM ante todo porque incluyen más material: la oración de Azarías y el canto de los tres jóvenes en el horno (3,24-90), y los cc. 13-14, que narran el juicio de Susana y la astucia de Daniel para desenmascarar a los ídolos. LXX coloca la historia de Susana al final del libro, y a continuación, como obra aparte, las de Bel y el dragón. Teodoción en cambio coloca la historia de Susana al comienzo, sin duda porque en ella aparece Daniel de más joven y porque la historia refleja la etimología del nombre: “Dios es mi juez”. Todos estos pasajes se consideran “añadidos” a Dn y secciones deuterocanónicas, no recogidas por tanto en las Biblias protestantes. Pero, además, los LXX y Teodoción difieren notablemente entre sí tanto por el estilo del griego como por el vocabulario, lo cual evidencia que se trata de traducciones independientes. LXX, versión utilizada por Orígenes en las *Hexaplas*, parece haberse realizado en distintas etapas, ya que en unas partes presenta más coincidencia con TM que en otras, y el estilo del griego no es uniforme. En concreto, y es el dato más significativo, los cc. 4-6 parecen haber sido traducidos de un original arameo anterior al que ahora se encuentra en TM. De LXX sólo se conservaba un manuscrito griego, el Codex Casianus (ms 88), con el que concuerda literalmente otro siríaco de la versión sirohexaplar, hasta que en 1977 se ha completado la publicación del Papiro 967 (Munnick), descubierto en Egipto en 1931 y cuyas hojas están dispersas en diversas bibliotecas europeas. Teodoción, en cambio, se ciñe más estrechamente al TM, aunque sigue manteniendo los añadidos que sólo tenemos en griego, y presenta un griego uniforme a lo largo del libro. De esta versión existen numerosos manuscritos, y su texto sirvió de base para la traducción al latín y otras lenguas. No ocurrió lo mismo con LXX, que fue repudiada debido a sus divergencias con TM (cf. S. Jerónimo, *Praef. in Dan.*). Actualmente, tras la publicación de P 967, LXX se ha revalorizado en orden a comprender mejor el proceso de composición de Dn y una interpretación originaria del TM.

3. CONTENIDO

Tal como ha sido recibido y transmitido en la Iglesia, Dn presenta tres partes muy diferentes entre sí, aunque ciertamente formando una unidad que gira en torno a la figura de Daniel y que tiene el centro en sus visiones y predicciones del fin. Si nos atuviéramos al TM, sólo cabría hablar de las dos primeras partes.

La *primera parte* (cc. 1-6) está compuesta por relatos que narran historias de Daniel y de tres jóvenes judíos en la corte de Babilonia durante los reinados de Nabucodonosor (cc. 2-4), Baltasar (c. 5) y Darío el medo (c. 6). Al principio (c. 1) se cuenta cómo Daniel y sus tres compañeros, Ananías, Misael y Azarías, entran al servicio del rey Nabucodonosor tras una prueba sobre su aspecto y su sabiduría, que superan ampliamente, aunque se niegan a comer los alimentos de la mesa real, porque Dios les otorga una sabiduría extraordinaria; y a Daniel, en concreto, del que se dice que «permaneció en la corte hasta el año primero del rey Ciro» (1,21), le concede la capacidad de interpretar visiones y sueños (cf. 1,17). A continuación, vienen unas historias que muestran cómo Daniel ejerce esa capacidad y obtiene gran éxito, y otras que reflejan la fidelidad de los judíos a su religión y la salvación prodigiosa que reciben en momentos dramáticos. En el c. 2, se cuenta que Daniel adivina al rey Nabucodonosor el sueño de la estatua de los cuatro metales, y le ofrece su interpretación, salvando así de la muerte a los adivinos caldeos que no habían podido adivinar el sueño, y a los mismos compañeros de Daniel. En el c. 3, los protagonistas son los tres compañeros de Daniel, sin que éste aparezca para nada. Por negarse a adorar la estatua erigida por Nabucodonosor, son arrojados al horno encendido y milagrosamente salvados por Dios. Según las versiones griegas, dentro del horno entonan sus cánticos, primero Azarías en tono penitencial (3,24-45), después los tres al unísono en un himno de alabanza (3,51-90). En el c. 4, el mismo rey Nabucodonosor cuenta cómo Daniel le interpretó otro sueño que lo había llenado de inquietud, el de un gran árbol frondoso derribado a tierra y destrozado, y cómo el sueño se cumplió. El c. 5 recoge el festín de Baltasar, “hijo” de Nabucodonosor, y la interpretación que Daniel fue capaz de hacer de las palabras escritas en la pared por una mano misteriosa. Finalmente, en el c. 6, se cuenta que bajo el rey Darío, organizador del reino en satrapías, los sátrapas, tomando un pretexto de religión, maquinaron contra Daniel, que había sido puesto al frente de todo el reino, e hicieron que el rey lo mandara arrojar al foso de los leones, de cuyos dientes le salvó su Dios. Cada una de estas historias concluye con la exaltación de Daniel (o de sus compañeros en el c. 3) y con el reconocimiento del Dios de Israel por parte de los respectivos reyes paganos. Estas historias no forman una trama entre ellas; se trata de unidades distintas, aunque a veces se interrelacionen redaccionalmente en algunos puntos.

La *segunda parte* (cc. 7-12) recoge cuatro revelaciones recibidas por Daniel en visión. Las tres primeras (cc. 7-9) son introducidas por un narrador, que sitúa la primera en el año primero de Baltasar. En seguida deja hablar al propio Daniel, que las va narrando sucesivamente. Incluso se recalca que puso por escrito la primera (cf. 7,1). En ella Daniel ve cuatro bestias que surgen del mar, al Anciano y a “uno como hijo del hombre”, al que se le da el imperio eterno; y a continuación recibe la interpretación de aquella visión. En la segunda (c. 8), ocurrida el año tercero de Baltasar, Daniel ve un carnero con dos cuernos y un macho cabrío con un gran cuerno, que embiste y derrota al carnero, al que luego salen cuatro cuernos. De éstos, uno pequeño creció mucho y abolió los sacrificios del templo, pero un ángel anunció la restauración del santuario; a continuación se da a Daniel la interpretación de lo que ha visto. La tercera revelación (c. 9) la recibe Daniel el año primero de Darío, cuando está estudiando en la Escritura la profecía de Jeremías y elevando una oración penitencial al Señor. Entonces se le aparece el ángel Gabriel y le explica la profecía de las setenta semanas que han de pasar hasta que llegue el final. La siguiente revelación (cc. 10-12) es de nuevo introducida por el autor del libro, que la sitúa en el año tercero de Ciro (10,1), pero en seguida comienza a narrarla el propio Daniel. Ve a un ángel que le comunica las guerras que tendrán lugar entre los reyes del norte (seleúcidas) y del sur (lágidas), y el advenimiento de un rey miserable que profanará el templo y al que le sobrevendrá su fin en la “Tierra del Esplendor”. Tras ello, el ángel Miguel salvará a su pueblo, y muchos de los muertos resucitarán. Por último, se ordena a Daniel sellar la profecía e irse a descansar hasta ese día. Las indicaciones cronológicas sobre los momentos en los que tienen lugar las visiones enlazan con los de las historias (reinados de Baltasar y Darío el medo), y se prolongan hasta el tiempo de Ciro el persa. Pero, aparte de esas coincidencias superficiales, nada tienen en común las historias y las visiones.

La *tercera parte* (cc. 13-14), perteneciente a los añadidos, reúne cuatro historias de Daniel contadas por un narrador. En la disposición actual, la primera es el juicio de Susana (c. 13). Aunque tiene lugar en Babilonia, se desarrolla en un contexto intrajudío. Susana, una mujer judía bella y piadosa, es condenada a muerte por la perversidad de dos ancianos jueces del pueblo, que la desean y no pueden conseguirla. Pero el joven Daniel hace que se revise el juicio y

pone en evidencia las mentiras de los ancianos, que son finalmente quienes reciben la condena. Las otras tres historias ocupan el c. 14 y forman cierta unidad. Están localizadas asimismo en Babilonia, en tiempos de Ciro el persa. Primero Daniel descubre al rey el engaño de los sacerdotes del ídolo Bel, que hacían creer que comía y bebía (14,1-24); después envenena y da muerte a una gran serpiente que los babilonios tienen como dios (14,25-30); como consecuencia, los babilonios enfurecidos hacen que el rey arroje a Daniel al foso de los leones, pero Dios le auxilia por medio del profeta Habacuc y no sufre ningún daño, por lo que el rey alaba al Señor Dios de Daniel. En esto existe un parecido con las historias de la primera parte.

4. ASPECTOS LITERARIOS Y CONTEXTOS

En Dn quedan integrados fundamentalmente dos géneros literarios distintos que, en cierto modo, coinciden con las diferentes partes señaladas en razón de su contenido: relatos a modo de historias, y revelaciones dadas en visiones y sueños. Pero los géneros presentes en el libro ni se ajustan exactamente a cada una de esas partes, ni se reducen a esos dos. En concreto, el c. 2 en su forma actual, que anuncia la instauración de un reino eterno por parte de Dios (cf. 2,44-45), pertenece más al género profético que al de relato de historias, aunque ciertamente incluya una de ellas. Los pasajes transmitidos sólo en griego dentro de esa primera parte (3,24-90) son claramente de carácter sálmico. Las historias de la tercera parte presentan un tono muy diferente al de la primera. Tales géneros dejan entrever distintos contextos históricos y sociales en los que surgieron los materiales que ahora integran el libro. A pesar de esa enorme diversidad, puede verse una fuerte unidad en toda la obra, fundamentada desde el punto de vista argumental en torno a la figura de Daniel y en el marco de la época del destierro, y centrada en el anuncio del tiempo del fin. Con razón Daniel ha pasado a figurar entre los profetas.

Los *relatos de la primera parte* (cc. 1-6) tienen fundamentalmente carácter de historias ejemplares para los judíos de la diáspora. En ellas, Daniel y sus compañeros aparecen con los rasgos del extranjero que alcanza éxito en la corte del rey. Se trata de historias similares en cierto modo a la de José en Egipto (cf. Gn 41) y a la de Ester en la corte del rey Asuero (cf. Est 2), aunque éstas estén situadas en marcos muy diferentes. En ciertos aspectos, por otro lado, esta parte se

parece a la historia de Ajikar, obra no judía escrita en arameo hacia el s. y a.C. y que se extendió por todo el Medio Oriente. En ella, un sabio llamado Ajikar es acusado ante el rey y condenado. Tras ser rehabilitado, expone sus enseñanzas al acusador, un sobrino suyo. Pero en Dn el elemento sapiencial y didáctico no está en unas instrucciones concretas, sino en la presentación de los judíos como poseedores de una sabiduría que les viene directamente de su Dios y que es muy superior a la de los babilonios. Se trata de una forma de ensalzar al pueblo judío y de mostrar su grandeza frente a los otros pueblos, aun estando en la cautividad. Por otro lado, Daniel y sus compañeros aparecen como ejemplo de fidelidad a su religión, incluso en situaciones límites, de las que son salvados milagrosamente. Ello lleva a que los diferentes reyes paganos reconozcan al Dios de los judíos. La confesión del Dios de Israel por parte de un pagano es un elemento literario que aparece de una forma u otra al final de cada historia (cf. 2,46-49; 3,28-30; 4,34; 5,29;6,6,26-29).

El marco histórico en el que son insertadas las historias no responde exactamente a la historia real. Así, el año que Nabucodonosor tomó Jerusalén, saqueó el templo y llevó cautivo al rey judío no fue «el año tercero del reinado de Joaquín» (1,1), que duró del 609 al 598, sino el 597. Tampoco Baltasar fue hijo y sucesor de Nabucodonosor, como se dice en Dn 5, sino un hijo de Nabonid (555-539), cuarto sucesor de aquél. De Darío el medo (cf. Dn 6,1) no hay noticia alguna en la historia. Además, los medos no constituyeron un imperio que supusiera peligro para Babilonia o para Israel, pues fueron enseguida sometidos por Ciro el persa. Por otra parte, no es verosímil que Daniel permaneciese en la corte de Babilonia desde Nabucodonosor hasta «el año primero del rey Ciro» (Dn 1,21), es decir, unos sesenta y cinco años. Estos datos, extraños a un historiador, muestran ya que se trata de relatos de carácter didáctico, y que la explicación de los mismos se ha de buscar en la lógica interna del texto: la fecha del destierro se habría calculado para que se cumplieran de forma más aproximada los setenta años de duración de los que había hablado Jeremías (cf. Jr 25,11). La sucesión de los imperios se habría acomodado de tal forma que en conjunto, y con el imperio griego que vino después, resultaran cuatro, tal como están representados en los cuatro metales de la estatua del sueño de Nabucodonosor (cf. Dn 2,31-40) o en las cuatro bestias de la visión de Daniel (cf. Dn 7,2-7).

El contexto histórico más acorde con la redacción de esas historias es la diáspora oriental, una situación en la que tuvo lugar la inserción de los judíos en la sociedad pagana, babilónica o persa. Los judíos aparecen integrados en ella sin grandes problemas; pueden prosperar y colaborar en los asuntos públicos, y, al mismo tiempo, mantener su propia identidad religiosa. Las dificultades con que se encuentran no provienen de persecuciones decretadas contra ellos por los reyes, sino más bien de los recelos y envidias de sus conciudadanos. La existencia de los distintos reyes se ve compatible con la fe en Dios como único soberano, ya que es éste quien da los reinos a quien quiere.

Las *revelaciones de la segunda parte* (cc. 7-12) pertenecen al género de visiones proféticas, y contienen los rasgos literarios propios de este género: las circunstancias en que se da la visión, objeto de la misma y conclusión. Una revelación parecida se da también en el c. 2, si bien al hilo de un relato de interpretación de sueños por parte de Daniel. En esas revelaciones se sintetiza de modo esquemático la historia bajo representaciones simbólicas (metales en Dn 2, animales en Dn 7-8, semanas en Dn 9) o hablando veladamente de sus protagonistas (Dn 10-12), y se anuncia el final de la situación presente con el advenimiento de un reino instaurado por Dios, que durará eternamente. Aunque los momentos en los que se sitúan las visiones son los mismos que los que, en la primera parte del libro, enmarcaban las historias de Daniel (la cautividad en Babilonia), en dichas revelaciones el período de historia que se contempla llega a los tiempos del dominio seleúcida sobre Palestina. En concreto, en los cc. 7-12 el contexto histórico reflejado es la persecución sufrida por los judíos de Palestina en tiempos de Antíoco IV Epífanos, tras la profanación del templo y antes de su recuperación por Judas Macabeo (167-164 a.C.). Esto induce a pensar que dichas visiones fueron compuestas en Palestina en aquellos tiempos difíciles, como literatura de consolución y de esperanza. Pero también se ha sugerido que podrían proceder de la diáspora oriental, lo mismo que las historias de la primera parte, dada la imaginería animal de los cc. 7 – 8, la figura gloriosa del hijo del hombre, y algunas semejanzas del c. 11 con textos proféticos acadios. Bajo las visiones se percibe en todo caso el grupo de los judíos piadosos que ven la culminación del mal en la profanación del templo. Es el mismo contexto descrito en los libros de los Macabeos, si bien en Daniel no se encuentra la fuerte oposición entre judíos y

helenistas que aparece en aquellos, sino que se pone el acento en la soberbia blasfema del rey y en el castigo divino que cae sobre él. Tampoco se invita a la lucha armada, ni se refleja confianza en la sublevación de los Macabeos (cf. 11,34), sino en la enseñanza de la justicia que llevan a cabo los maestros (cf. 12,3), entre los que habría que contar al autor del libro. La salvación se espera de una intervención definitiva de Dios, que instaure un reino eterno sobre la tierra del que participarán incluso los que ya hayan muerto, entre ellos el mismo Daniel, o mejor, el autor real del libro.

Puesto que lo concerniente a ese final sólo puede conocerse si Dios lo revela (*apokalyptein*), a los escritos que tratan sobre él se les denomina comúnmente, a partir de Ap 1,1, “apocalipsis”, y a la forma de hablar y de representar los sucesos, así como al modo que tienen de situarse ante la vida, “apocalíptica”. La apocalíptica, entendida como un género literario peculiar de revelación, se encuentra ya en obras judías anteriores a Dn, como el *Libro de los Vigilantes* (1 Hen 6-36) o el *Libro de astronomía* (1 Hen 72-82), que anuncian los castigos de los pecadores y el premio de los justos en perspectiva cósmica. Pero sólo en obras de ese género surgidas en la época de la persecución seleúcida se utiliza el recurso de presentar resumida y esquematizada la historia anterior, para, desde ahí, dar el salto a lo que habrá de ser el final. Es lo que suele llamarse “apocalíptica histórica”. Además de Dn, hay obras de esa misma época que iluminan tal forma de proceder. Entre ellas destacan el llamado *Libro de los sueños* (1 Hen 83-90), que presenta la historia desde Adán hasta Judas Macabeo, simbolizando a los patriarcas en toros blancos y a los hijos de Jacob en doce ovejas perseguidas por lobos, y al macabeo en un gran cuerno que brotó de una de las ovejas; o el *Apocalipsis de las semanas* (1 Hen 91-93), que remonta su visión hasta los tiempos de Henoc, nacido en la primera de las diez semanas en que divide la historia, y de las que ya han pasado siete, anunciando para las tres últimas los tiempos escatológicos y el juicio final. Estos apocalipsis vienen a ser continuación del género oracular empleado por los profetas, si bien tienen unas características propias en cuanto a la forma en que se da la revelación, al lenguaje y al contenido. Se presenta al vidente destinatario de la revelación (que él mismo pone por escrito o narra) como un personaje famoso del pasado. Se trata del recurso a la “pseudoepigraffa”, que también se da en obras bíblicas, y que muestra ante todo la intención

de los autores reales de ser prolongadores de la tradición anterior. En estas obras la revelación llega al autor por medio de visiones celestes y explicaciones angélicas, que le manifiestan los designios misteriosos de Dios que habían de mantenerse en secreto hasta el momento del fin anunciado en la obra. Todo estaba ya predeterminado y anunciado. La mirada se remonta al momento del origen de los males, y se expone cómo éstos van avanzando en la historia hasta el momento del fin ya inminente. Éste se produce cuando el mal llega a su culminación; entonces será definitivamente vencido y se instaurará el reinado de Dios en el que participarán los justos.

En Dn el origen de los males que sufre el pueblo se sitúa en el desierto. Ese será, por tanto, el momento en que se comienza a presentar la historia, que se sintetiza en cuatro períodos (los cuatro metales de la estatua [Dn 2] y las cuatro bestias [Dn 7]) o en setenta semanas (Dn 9). A diferencia de los textos apocalípticos citados, Dn ofrece distintas visiones que contienen prácticamente la misma revelación. Cada escena es en realidad independiente de las otras y presenta sustancialmente el mismo contenido y desenlace, si bien unas visiones enriquecen a otras en los detalles que se ofrecen al lector.

Los *añadidos en los cc. 13-14* son relatos de exaltación del héroe, en los que se utilizan distintos motivos. Tienen un cierto parecido con las historias de la primera parte del libro, pero en ellos no es tan evidente la dimensión de ejemplaridad que tenían aquellas. En el primero de esos relatos, el juicio de Susana, se presenta a Daniel como un joven que, impulsado por Dios y mediante un recurso inteligente, descubre la verdad de lo que ha sucedido. Se exalta a Daniel como juez, es decir, como quien, por voluntad de Dios, salva al inocente frente a sus enemigos. La historia termina diciendo que «a partir de aquel día, Daniel gozó de gran estima entre el pueblo». En la narración de esa historia, el texto de los LXX acentúa la perversidad de los ancianos frente a la santidad y justicia del joven Daniel, encerrando una crítica a los dirigentes del pueblo. El texto de Teodoción, en cambio, resalta la inocencia e indefensión del acusado, en este caso Susana, y su salvación por la misericordia de Dios, que escucha su oración.

En las historias finales (c. 14), Daniel es exaltado como sabio sagaz y protegido por Dios. Se trata de dos relatos de carácter burlesco y popular contra la idolatría, que culminan con otro de salvación mila-

grosa, lleno de extraordinaria fantasía. Las estratagemas que Daniel utiliza para poner en evidencia la verdadera naturaleza del ídolo Bel y para matar al dragón son recursos un tanto vulgares, pero sirven para indicar la inteligencia del héroe. El transporte de Habacuc por los aires y la entrega de alimentos a Daniel, estando éste en el foso de los leones, recoge motivos de 1 R 17,6 (Elías alimentado por los cuervos) y de Ez 8,3 (Ezequiel transportado por un ángel), e indica la protección extraordinaria por parte de Dios, que se sirve de instrumentos humanos. Al final, el héroe es reivindicado: «el rey sacó del foso a Daniel y arrojar allí a los que habían tramado su ruina» (14,42).

Como las historias de los cc. 1-6, también éstas se enmarcan en el contexto de los judíos en la diáspora oriental: una, la del juicio de Susana, refleja la vida intrajudía; las otras muestran la nula consideración que los judíos tienen de la idolatría. El texto griego parece ser traducción de un original semita, probablemente arameo. Fueron transmitidas como historias independientes y alcanzaron popularidad en distintos ambientes de la diáspora, como refleja su traducción al griego. En esa transmisión la historia del juicio de Susana fue presentada con acentos distintos.

Las *oraciones presentes en el libro* son piezas que tienen sus peculiaridades propias. La que Daniel pronuncia antes de que le sea explicada la profecía de Jeremías (cf. Dn 9,3-19) tiene el estilo convencional de las lamentaciones, aunque esté en prosa. Oraciones similares de confesión del pecado del pueblo se encuentran en Esd 9,5-15; Ne 9,26-31 y en los salmos penitenciales. Refleja la situación del “Santuario desolado” y pudo haber sido compuesta por el mismo autor de la visión, siguiendo un estilo convencional y reconociendo que lo que les sucede a los judíos no se debe sólo a la maldad de los imperios paganos, sino también a los pecados del pueblo. Similar en el género es la oración de Azarías, transmitida sólo en griego, que presenta ritmo poético (cf. Dn 3,25-45). También reproduce la situación en tiempos de Antíoco IV, cuando no pueden ofrecerse sacrificios en el templo (cf. 3,38). Es una pieza aparte del contexto en el que se encuentra, y que bien pudo circular como oración independiente de carácter penitencial y de súplica en la época de la persecución, tanto en ambiente palestino como en la diáspora. Pudo ser introducida en la versión griega, siendo acomodada a las circunstancias mediante una descripción en prosa de la situación en el horno (vv. 24-25). El

cántico de los tres jóvenes es un salmo de alabanza, que por su estilo refleja una recitación comunitaria. Si bien al final se actualiza a la situación de aquellos jóvenes (3,88-90), su contexto originario es difícil de precisar.

5. COMPOSICIÓN

La diversidad de contextos históricos reflejados en las historias y en las visiones, y las peculiaridades que presentan tanto el TM, en hebreo y arameo, como las versiones griegas, tan divergentes a veces entre ellas, dejan entrever que la composición del libro de Daniel se debió a un proceso complejo, cuya clarificación se mueve con frecuencia en el terreno de las hipótesis.

Las historias de los cc. 2-6 parecen haber sido composiciones independientes, que circulaban en arameo en la diáspora oriental en época persa o griega, y que progresivamente fueron uniéndose de diversos modos. Dada la diferencia textual que presentan los cc. 4-6 en LXX respecto al TM y a Teodoción, se piensa que esos capítulos circularon unidos independientemente de las otras historias y que fueron traducidos al griego, probablemente en Alejandría, en época muy temprana, desde un original arameo algo distinto del que aparece actualmente en el TM. Parece ser que algo más tarde, sin duda en la misma diáspora oriental, fue revisado el TM de esos capítulos, a los que se unieron los cc. 2 y 3, y quizás también el c. 1 en arameo y el c. 7. Sin embargo, es razonable pensar que los cc. 2 y 7 no tendrían aún la forma actual, pues en el c. 2 faltarían las referencias escatológicas, y en el c. 7 la alusión a los cuernos y su interpretación. Esa colección de historias ampliada habría tenido lugar antes de las crisis de los Macabeos, con la finalidad de presentar a los judíos unos modelos de comportamiento en una sociedad regida por reyes paganos. En tales historias se encerraba una exhortación a los judíos de la diáspora, y también a los de Palestina, a mantenerse fieles a los principios de su religión, y a adorar únicamente a su Dios, aun en medio de pruebas que pudieran conducir a la muerte, y que ya empezaban a darse (cf. 1 y 2 M).

También parece probable que esta nueva edición de las historias fuese traducida al griego en Egipto, si bien manteniendo en la traducción las partes que ya estaban traducidas anteriormente, en con-

creto los cc. 4-6. Esto explicaría que las divergencias entre LXX y TM no sean tan llamativas en los tres primeros capítulos. Es asimismo probable que se introdujesen ya en el c. 3 la oración de Azarías y el himno de los tres jóvenes en el horno, y que se uniesen, aunque no de forma fija, las historias del juicio de Susana y de Bel y el dragón. Con ello, el libro servía también de ejemplo y modelo de oración, tanto para la petición de perdón en tiempos de calamidad como para la alabanza divina por la creación y la salvación otorgada a su pueblo. Por otra parte, se enriquecía el número de historias en torno a Daniel.

Entretanto, tiene lugar en Palestina la profanación del templo por parte de Antíoco IV. Si, por un lado, esta crisis provoca la revuelta armada de los Macabeos, por otro constituye el detonante de la esperanza en una intervención inmediata de Dios instaurando su reino, tal como sería enseñada por los “doctos” o sabios (*ma_kilim*; cf. 11,33). Éstos retocarían las historias de los cc. 2 y 7, dándoles la dimensión apocalíptica que ahora tienen, y añadirían en hebreo los cc. 8-12 con esa misma orientación. También entonces pudo ser compuesto el c. 1, o traducido al hebreo si ya existía en arameo, como introducción a toda la obra. El uso del hebreo para dar forma final a la obra reafirmaba en esos momentos la identidad nacional. Se entiende que con la profanación del templo por parte de Antíoco IV había llegado la culminación del mal que se había iniciado en el desierto; pero que todo estaba previsto en los planes divinos y anunciado de antemano. De ahí que también el futuro inmediato, tal como ahora se anuncia, llegará con la misma seguridad con la que el lector del libro ve que se han cumplido las profecías para el tiempo pasado. Daniel, protagonista de aquellos relatos ejemplares situados precisamente en el contexto del destierro, era la figura del pasado adecuada para hacerle protagonista de la recepción y transmisión de aquel mensaje consolador en los tiempos de angustia. Las historias de Daniel y de los tres jóvenes en Babilonia, integradas como primera parte del libro, servirían en ese momento para dar relieve al contenido de las visiones, objeto de la nueva composición. Daniel, como aquél a quien Dios había otorgado una sabiduría e inteligencia excepcionales, es el personaje más apto para ser el receptor de la revelación divina acerca del momento final, que se ve ya inminente. La fidelidad a Dios por encima de todo, así como la fortaleza que mostraron aquellos jóvenes en la diáspora, es lo que se pide a los judíos en Palestina

ante la persecución de Antíoco IV. Dios, que aparece en la primera parte como el verdadero dueño de los reinos y el que los da a quien quiere, es quien va a otorgar ahora a los judíos fieles su reino eterno y universal. Si los reyes de los imperios pasados tuvieron que reconocer el señorío del Dios de Israel, el tirano actual también será doblegado por él. Esta redacción hebreo-araméa de Dn hubo de realizarse antes de la recuperación del templo por parte de Judas Macabeo y de la muerte de Antíoco IV (164 a. C), ya que en Dn 11,40-45 se desconoce la forma en que ésta sucedió (cf. 1 M 6,1-16; 2 M 9,1-29).

Los judíos de Egipto, por su parte, que ya poseían una forma en cierto modo distinta del libro de Daniel, añadieron a éste la traducción al griego de los cc. 8-12, manteniendo la traducción ya existente de los capítulos anteriores, aunque seguramente retocando algo los cc. 2 y 7 conforme al nuevo texto arameo. Así, la versión de los LXX, realizada en distintos momentos, como se desprende del estudio de su texto, se configuraba como una forma distinta del libro de Daniel, al mantener los añadidos sólo conservados en griego. El orden que presenta uno de los mss de esta versión, el P 967, que introduce los cc. 7 y 8 tras el c. 4, puede deberse sin más al intento por parte de un copista de presentar mayor orden cronológico en el conjunto del libro (cc. 1-4, reino de Nabucodonosor; cc. 7, 8 y 5, época de Baltasar; cc. 6 y 9 tiempos de Darío; y cc. 10-12, primer año de Ciro), y no a que refleje un orden originario distinto del actual, como ha propuesto algún autor reciente.

En cuanto a la versión griega de Teodoción, debió de ser realizada posteriormente, al margen de la de los LXX, y a partir del texto completo hebreo-araméa, pero manteniendo en su lugar los añadidos griegos del c. 3, que ya había insertado LXX, y situando la historia de Susana al comienzo del libro, quizás porque en ella el protagonista es el joven Daniel. Fue la versión que se impuso en la Iglesia desde tiempos de san Jerónimo. Pero la transmisión del libro en dos versiones griegas fue causa de interferencias entre ellas, con la tendencia, manifestada ya desde Orígenes, de corregir la de LXX con la de Teodoción, más ceñida al texto masorético. A partir de ésta se estableció el texto latino y, a través de la Vulgata, se afianzó en la Iglesia el orden actual, con la historia de Susana y las de Bel y el dragón al final del libro. Estas historias, situadas precisamente en ese contexto, confieren a la obra una dimensión sapiencial más acentuada que la que subyace en

la forma que tiene en la Biblia hebrea. En efecto, en ellas, al ser exaltado Daniel como juez y como sabio, se quiere hacer ver que, incluso en el decurso de la historia, cuyo fin no ha llegado todavía, Dios va haciendo que se descubran los proyectos ocultos y perversos de los hombres, y el engaño de la idolatría. Por otro lado, el canto de los tres jóvenes ha pasado a ser uno de los himnos de alabanza más recitados en la Iglesia.

La diversidad de géneros literarios en el el libro y las formas distintas en las que se ha transmitido nos hacen ver que, si en el contexto de su redacción definitiva en hebreo-araméo representaba un mensaje de esperanza y una llamada a la fidelidad al Dios de Israel en una época angustiosa de persecución religiosa, en las formas que adquiere en las versiones al griego, pasada ya aquella época, podía verse sobre todo una profecía que apuntaba a un tiempo más indeterminado. El advenimiento del reino eterno proclamado por Daniel no se había cumplido a la muerte del perseguidor Antíoco IV; por eso, las palabras del profeta quedaban abiertas a un tiempo posterior; y la figura salvadora de “uno como hijo de hombre”, que él había vaticinado, será identificada con el Mesías esperado en su gloria, como vemos en el *Libro de las parábolas*, redactado probablemente en tiempos de Jesús (cf. 1 Hen 37-72). De esta forma, el mensaje originario de esperanza seguía siendo válido, lo mismo que la invitación a los reyes de este mundo a reconocer la soberanía de Dios, y la exhortación a los creyentes a mantenerse fieles en las pruebas, pedir el auxilio divino, cantar alabanzas al Creador y desmascarar a los ídolos.

6. PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS

Dn representa un hito singular en la revelación del AT, tanto por la época tardía de su composición como por su especial carácter sapiencial y profético. En el conjunto del canon ofrece algunos aspectos teológicos que suponen un desarrollo de la tradición anterior, hasta el punto de presentar ideas en cierto modo novedosas sobre aquella. Tales ideas, que se encuentran asimismo en otras obras no bíblicas, suelen considerarse pertenecientes a la “apocalíptica”, un término por lo demás bastante vago, con el que se viene a designar

tanto un género literario como un conjunto de ideas y de representaciones, aunque no siempre uniformes. Con Dn entra en la Biblia ese tipo de literatura, que culminará dentro del canon cristiano con el Apocalipsis. Se ha detectado el trasfondo de representaciones mesopotámicas e iránicas en la configuración de muchas de las ideas de la apocalíptica; pero al mismo tiempo se ve que éstas, una vez asumidas, se integran en un sistema propio, que siempre representa, por otro lado, un enraizamiento en la tradición bíblica, y que se ha de situar por tanto en su desarrollo. Dn tiene su propia originalidad, al enseñar la manera de actuar de Dios con los hombres y al mostrar la verdadera pedagogía divina en orden a la plenitud de la revelación en Jesucristo (cf. *Dei Verbum* 15).

La *revelación de los designios divinos*, según Dn, se realiza por medio de sueños, visiones y audiciones, de modo similar a como se daba a otros personajes del pasado, sobre todo patriarcas y profetas. En Dn resalta la acumulación de estas representaciones, y se destaca, además, que la verdadera revelación no se da propiamente en esos fenómenos, sino en la comprensión de su significado que Dios otorga: unas veces a quienes no los han experimentado, como sucede cuando Daniel interpreta los sueños o visiones de los reyes; otras, como un segundo momento, cuando se da al vidente la interpretación de lo que ha visto. La esencia de la profecía no radica por tanto en lo que captan los sentidos o se produce en la imaginación, sino en la sabiduría que Dios infunde para conocer su sentido. Sto. Tomás lo explica al decir que esa esencia está en la luz divina para el juicio que completa el conocimiento (*Summa Theol.* II-II q. 173 a. 2).

La *historia* ocupa un puesto preponderante en la profecía de Daniel. A diferencia de los anteriores profetas, cuyo mensaje se refería a acontecimientos próximos en el tiempo o a las situaciones presentes, en Dn se incluyen como contenido de su mensaje los sucesos de unos cuatro siglos, que culminan con un final en el que cambia radicalmente la situación: la instauración del reino de Dios. Dada la época de composición del libro, se trata ciertamente, excepto en lo que se refiere al final, de una historia ya pasada o de lo que está sucediendo en tiempos del autor, y, por tanto, conocida con más o menos precisión. A esta forma de proceder se denomina *prophetia ex eventu*, es decir, predecir como futuros, presentándolos como profecía, sucesos que en realidad ya han acontecido. Así se da ciertamente en Dn

con el recurso literario de poner la profecía como pronunciada o escrita en tiempos del destierro. Esta forma de hacer, sin embargo, no significa que en el caso de Dn no haya verdadera profecía, ya que el carácter profético está precisamente en dar a conocer el significado con el que se ven los acontecimientos del pasado y dónde van a desembocar. Es una interpretación de la historia juzgada desde el proyecto divino percibido por el profeta, que incluye también su final. Bajo esa luz, el autor real se siente profeta y describe el sentido del pasado en cuanto origen y preparación de los males que están sucediendo en su tiempo, a la vez que anuncia un final que sólo puede ser conocido por revelación divina. La historia contemplada por el profeta, tal como él la ve, forma una trama prevista y dirigida por Dios, que es quien tiene la última palabra sobre ella. En cuanto al advenimiento del final, en la profecía de Dn resuena lo que los profetas anteriores anunciaban sobre el día de Yahvé, y las esperanzas de restauración final del pueblo de Dios expresada por Isaías (cf. Is 24-27), Ezequiel (cf. Ez 38-39) o Zacarías (cf. Za 9-14). Pero Dn representa ese final en el marco de hechos similares a los ya sucedidos y con un carácter de inmediatez, provocado por sentirse el autor del libro inmerso en el momento de la culminación del mal. El empleo de cifras simbólicas para determinar esos momentos es asimismo propio de Dn en el AT.

Los *reinos* constituyen un tema central en Dn. Se mencionan los reinos que se van sucediendo en la historia, y, en contraste con ellos, un reino eterno que finalmente será instaurado por Dios. La representación de Dios rey hunde sus raíces en la antigua tradición bíblica, en la que aparece como rey de su pueblo, Israel, y de la creación. En Dn esa soberanía se manifiesta además en la existencia de los reinos en la tierra y en la historia, pues es Dios quien dispone de ellos y los entrega a quien quiere. Esta idea, presente en las historias de la primera parte de Dn, sirve de apoyo para el anuncio de que Dios va a establecer un reino eterno (cf. 2,24) y lo va a entregar a “uno como hijo de hombre” (7,13) o “al pueblo de los santos del Altísimo” (7,27). Dn describe la situación escatológica como un reino sobre la tierra, cuyo establecimiento sucede a la aniquilación del representante de la encarnación del mal, sin que conlleve la desaparición de los otros reinos o “imperios”. Las visiones de Dn 8-9 y el resumen histórico de Dn 10-11 terminan narrando esa aniquilación por parte de Dios, y dan a

entender que tras ella comenzará el reino prometido. Pero, entre tanto, tiene lugar el tiempo de la tensión y de la esperanza.

La figura del que es “*como un hijo de hombre*”, a quien se le va a entregar el reino, bien se interprete en sentido individual o colectivo, bien se entienda como un ángel o como un hombre glorioso, supone en cualquier caso la personificación del receptor de ese reino, dejando así abierto el texto a una relectura mesiánica.

Otra novedad en Dn es su *escatología*. La nueva situación producida por la instauración del reino, que incluye a la vez un juicio, alcanzará a los que han muerto con anterioridad. Y, puesto que se entiende ese reino como un reino en la tierra, la participación en él es representada lógicamente como una resurrección corporal (cf. 12,2-3) que, según Dn, afectará a todos, y no sólo a los mártires, como en 2 M 7, y tendrá efectos en sus cuerpos. La descripción de esos eventos en Dn no tiene un carácter tan material como el que se encuentra en 2 Macabeos; sólo habla de transformación de los cuerpos. Las ideas de Dn serán retomadas en la escatología cristiana, si bien a la luz de la resurrección de Cristo.

De la *existencia y la función de los ángeles*, emisarios de Yahvé, habla en ocasiones la tradición de Israel. Pero el relieve que el tema adquiere en Dn supone un paso importante para llegar a la forma de hablar de ellos en el NT, y desde ahí a la creencia de la Iglesia. En Dn los ángeles son representados con apariencia de hombre, seguramente entendiendo de este modo que pueden entrar en relación directa con el ser humano. De ningún modo aparecen como divinidades inferiores, sino que, siguiendo la tradición anterior, son presentados en las historias como emisarios de Dios para salvar a los tres jóvenes y a Daniel, y en las visiones como los que comunican al hombre los designios divinos (Gabriel, cf. 8,16; 9,21), y son los defensores de los distintos pueblos (Miguel lo es de Israel; cf. 12,1). Los ángeles actúan, según Dn, en un ámbito sobrehumano, comunicándose entre ellos o luchando en representación de los pueblos a los que protegen (cf. 10,20-22). En ese ámbito es donde se resuelven los decretos divinos antes de hacerse realidad en el terreno humano. Podemos entender que de esta forma Dn viene a mostrar que los acontecimientos históricos, incluido el hecho mismo de la revelación profética, reflejan los planes de Dios cuidadosa y previamente ejecutados por sus emisarios, los ángeles. Se trata, en definitiva, de una forma de comprender y expresar la providencia divina.

7. LECTURA CRISTIANA

Leído desde la perspectiva que da el NT, Dn adquiere una peculiar relevancia. Se ve como un lugar privilegiado dentro del AT en el que se descubre la promesa de la venida de Cristo y de su obra de salvación, debido a que cierto lenguaje y algunas imágenes que aparecen en el NT estaban ya anticipadas en Dn.

Así sucede con la denominación *Hijo del hombre* que Jesús se aplica a sí mismo a modo de un título en los evangelios, uniéndola a su humillación y muerte (cf. Mt 8,20; 17,22), al anuncio de su resurrección (cf. Mt 17,9), a la segunda venida gloriosa (cf. Mt 24,30) y al juicio que entonces él llevará a cabo (cf. Mt 25,31). La figura gloriosa del que viene como un hijo de hombre en Dn 7 y recibe el reino eterno está ciertamente en el trasfondo cultural y literario, pero la forma en que ese reino se instaura y la personalidad del Hijo del hombre en los evangelios cambia profundamente, al vincularse dicha denominación al ser y a la obra de Cristo. Un cambio análogo, aunque en otra dirección, experimenta esa misma denominación al unirse a la figura de Henoc en el *Libro de las parábolas* (1 Hen 37-71), donde ya adquiere dimensión mesiánica y de preexistencia. Desde la fe en Jesucristo puede verse por tanto referida a él la figura de Dn 7 y enriquecida en su significado cara al advenimiento del reino.

Lo mismo sucede con *el reino eterno* profetizado por Dn. Jesús emplea la expresión Reino de Dios (o de los cielos) como símbolo de una nueva situación que se ofrece con él al hombre en su relación con Dios, y que se desarrollará a lo largo de la historia, culminando al final de ésta con su vuelta gloriosa. El valor simbólico de la expresión “reino” procede en gran medida de Dn; y, a su vez, cuando se lee esta expresión en Dn tras conocer la predicación de Jesús y la realidad de la Iglesia, puede verse en ella el anuncio de lo que Cristo realizó en su primera venida y realizará en la segunda. Las circunstancias en que se producirá su segunda venida son descritas en el discurso escatológico de Jesús (cf. Mc 13,14-27) con fraseología de Dn, como “la abominación de la desolación en el lugar santo”. Se expresa así que la segunda venida de Cristo se producirá cuando culmine el mal, y con ese sentido, trascendiendo el hecho histórico al que se refiere Dn, puede entenderse lo que quiere decir el libro. Esa comprensión se profundiza aún más desde el Apocalipsis (Ap), que proclama la victo-

ria de Cristo sobre los poderes del mal, vistos en el momento de la redacción de la obra encarnados en el imperio romano, y anuncia el mundo futuro bajo la imagen de la nueva Jerusalén. Desde el mensaje del Ap se reafirma el de Dn acerca de la soberanía de Dios sobre la historia humana y la instauración final de un reino eterno; pero se complementa con el protagonismo de Cristo muerto y resucitado. El abundante empleo de expresiones e imágenes de Dn por parte del autor de Ap indica que así lo comprendió efectivamente.

La lectura que los santos Padres hicieron de Dn se fijaba sobre todo en la ejemplaridad de las historias y en el anuncio de la venida de Cristo, que se consideraba profetizada directamente, sobre todo en la piedra desprendida del monte de Dn 2 y en el hijo del hombre de Dn 7. A esa proyección cristológica se debe quizás que el primer comentario bíblico de Dn que se ha conservado sea el de Hipólito de Roma (s. II). También fue comentado por san Efrén, san Jerónimo, san Juan Crisóstomo y Teodoreto de Ciro, siempre como profecía de Cristo, pero también como anunciador del Anticristo y del fin del mundo, sobre el que se llegaron a hacer especulaciones cronológicas de cuándo iba a producirse. Las perspectivas actuales de una lectura cristiana de Dn, a partir de una comprensión mejor de cómo se llevó a cabo su composición y del significado del género literario al que pertenece, son muy distintas. Se destaca la actualidad de su mensaje de esperanza y su relevancia en una lectura canónica de la Biblia.