



FACULTAD DE TEOLOGÍA
ESPECIALIDAD DE SAGRADA ESCRITURA

LA ESCATOLOGÍA APOCALÍPTICA EN LAS SAGRADAS ESCRITURAS

Un estudio sobre los escritos apocalípticos paganos, apócrifos y bíblicos veterotestamentarios y neotestamentarios y su repercusión en el cristianismo

Autor: **Călin-Alexandru Ciucurescu**

Director: Prof. Dr. D. **Francisco Ramírez Fueyo, SJ**

Madrid

Mayo 2021



FACULTAD DE TEOLOGÍA
ESPECIALIDAD DE SAGRADA ESCRITURA

LA ESCATOLOGÍA APOCALÍPTICA EN LAS SAGRADAS ESCRITURAS

Un estudio sobre los escritos apocalípticos paganos, apócrifos y bíblicos veterotestamentarios y neotestamentarios y su repercusión en el cristianismo

Por

Călin-Alexandru Ciucurescu

Visto Bueno del Director

Prof. Dr. D. Francisco Ramírez Fueyo, SJ

Fdo.

Madrid / mayo 2021

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN GENERAL	4
LA ESCATOLOGÍA APOCALÍPTICA EN LA ÉPOCA VETEROTESTAMENTARIA	6
I. La escatología apocalíptica en los escritos paganos del período veterotestamentario	6
1. La escatología y la apocalíptica de las escrituras zoroastrianas	7
2. El mito de Er, de Platón	12
3. Oráculos Sibilinos	19
II. La escatología apocalíptica en los escritos extrabíblicos del período veterotestamentario..	25
1. Primer libro de Enoc	26
2. Segundo libro de Enoc	37
3. Tercer libro de Enoc	47
4. Segundo libro de Baruc	52
5. Tercer libro de Baruc.....	55
6. Tercer libro de Esdras	57
7. Jubileos.....	66
8. Apocalipsis de Abrahán	70
9. Testamento de Abrahán.....	73
10. Testamentos de los Doce Patriarcas (Leví y Neftalí)	77
11. Ascensión de Isaías	80
LA ESCATOLOGÍA APOCALÍPTICA EN LA ÉPOCA NEOTESTAMENTARIA	83
I. La escatología apocalíptica en los escritos extrabíblicos del período neotestamentario	83
1. Pastor de Hermas.....	83
2. Apocalipsis de Pedro	86
3. Apocalipsis de Pablo	89
4. Apocalipsis de Tomás	92
5. Apocalipsis de Pseudo Metodio	94
6. Apocalipsis de Samuel de Qalamun.....	97
CONCLUSIÓN GENERAL	99
BIBLIOGRAFÍA	103

INTRODUCCIÓN GENERAL

El estudio de la literatura apocalíptica hoy es tan relevante como lo ha sido siempre para una fe como el cristianismo, donde esta temática es la piedra angular sobre la cual dicha fe se fundamenta. Los cristianos creen en Jesucristo, el cual «de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos, y Su reino no tendrá fin», como expone el credo niceno-constantinopolitano, pero ¿qué significan estas palabras, exactamente? ¿Sobre qué se fundamenta este credo y cuál es el origen de estas creencias? A esta clase de preguntas tan sumamente profundas se propone esta tesina responder, o, al menos, ofrecer una introducción y un florilegio de fuentes que ayuden a la persona que la lea a sintetizar los aspectos más importantes de las creencias apocalípticas cristianas, el rastro histórico y el desarrollo de estas y su posterior impacto e influencia para los cristianos a través de los siglos.

Esta tesina es eminentemente bíblica. Ella parte desde los primeros materiales que poseemos sobre esta temática, que son las Sagradas Escrituras. No obstante, el estudio no se ha limitado a las fuentes canónicas, sino que ha sido elegido otro enfoque. Esta tesina analiza las influencias y paralelismos que los escritos extrabíblicos y parabíblicos han tenido sobre los escritos que posteriormente habrían de ser canonizados por la Iglesia, y, partiendo desde ellos, han sido analizados algunos ejemplos paradigmáticos de su uso posteriormente por los cristianos y de cómo estos mismos escritos bíblicos y no bíblicos han influenciado el cristianismo. La tesina no es necesariamente exegética, sino más bien literaria. Si bien se han utilizado métodos exegéticos y hermenéuticos en la tesina, sobre todo para explicar los textos analizados, el enfoque no ha sido crítico ni gramático, sino teológico, pues se han analizado teológica y bíblicamente los fragmentos citados. No obstante, también se ha procurado ofrecer un análisis gramático, etimológico y desde las lenguas originales de los escritos allí donde se ha considerado necesario. Dado que no se ha tenido acceso en todos los casos a los idiomas originales en los que los textos fueron escritos, la tesina se ha basado en traducciones hechas ad hoc, específicamente para esta tesina, desde los autores mayormente de habla inglesa que han traducido desde los idiomas originales estos escritos.

En el análisis de dichos textos se ha procurado evitar el uso de comentarios ya existentes. En primer lugar, porque esta tesina ha querido mantener la originalidad y la visión individual de su autor, como fruto y culminación del estudio de los dos años de máster en Sagrada Escritura. No se ha querido repetir lo que ya ha sido dicho por los referentes de este campo de estudio, sino que se ha pretendido ofrecer una visión nueva y aplicada al contexto específico de esta tesina. También se ha de mencionar que no hay propiamente en la teología actual un planteamiento tan específico como el de esta tesina, por lo que los referentes en este campo son más bien limitados. Esta tesina se centra, como ya hemos apuntado, en la influencia que los escritos apocalípticos y escatológicos paganos, bíblicos y parabíblicos han tenido en el cristianismo, mientras que la mayoría de los materiales sobre este campo de estudio se centran en los escritos en sí, como materiales individuales. En cuanto a lo específico al estudio en sí, se puede decir, primeramente, que los materiales estudiados no son presentados en un orden cronológico, como cabría de esperar. Esto se debe a que es difícil ofrecer una cronología precisa para unos escritos cuyo entorno es generalmente desconocido. Si bien se tienen los productos finales en sí, es difícil ofrecer una respuesta contundente en cuanto a sus autores o las fechas en las que fueron escritos. Esto ha llevado a intentar ofrecer un orden basado en la relevancia de cada escrito, según la opinión subjetiva del autor de esta tesina. Al juicio del autor ha sido dejada también la elección de los títulos que se estudiarán aquí, al igual que los fragmentos de estos. Se ha pretendido hacer un recorrido a través de las escrituras más importantes de cada periodo y campo.

Así, pues, ha pretendido esta tesina ofrecer una visión lo más clara y completa posible dentro de las eventuales limitaciones que han podido acontecer. ¿De dónde, pues, provienen las creencias de los cristianos sobre estos asuntos? ¿Son completamente originales o guardan semejanza con otras creencias cercanas a ellas? ¿A qué propósito sirven estas creencias apocalípticas y escatológicas desarrolladas y expuestas en los textos bíblicos y parabíblicos estudiados, y qué pretende con ellas El que las ha revelado? Esta tesina invita a la persona que la lea a hacer un recorrido por la historia de la Biblia para averiguarlo, y a adentrarse en los misterios de Dios revelados en las Sagradas Escrituras, respecto a lo que fue y a lo que será, y respecto a Su segunda venida.

LA ESCATOLOGÍA APOCALÍPTICA EN LA ÉPOCA VETEROTESTAMENTARIA

I. La escatología apocalíptica en los escritos paganos¹ del período veterotestamentario

No es nuestra intención hacer un recorrido por todas las creencias escatológicas y apocalípticas de todas las civilizaciones que han poblado este mundo. Eso daría para una tesina aparte. Nuestra intención es meramente bíblica, y analizar los textos bíblicos y extrabíblicos que hayan influenciado y dado forma a la escatología de la primera iglesia y del cristianismo posterior. Es por ese motivo por el cual los únicos textos externos al judeocristianismo que analizaremos en esta tesina serán algunos textos zoroastrianos, el mito de Er, que aparece en el décimo libro de la *República* de Platón, y algunos fragmentos de los *Oráculos Sibílicos*. Los primeros los analizaremos por la cantidad de estudios que apuntan a una posible influencia religiosa de esta tradición que nace del mazdeísmo primitivo y florece bajo la influencia de Zoroastro, quien se convierte en su máximo representante, sobre la Biblia, por los conceptos comunes y por la proximidad social y cultural de ambos pueblos en la época exílica y postexílica judía, y que le es tan cercana a nivel espiritual, religioso, social y cultural. El segundo lo trataremos por la innegable influencia que Platón y sus escritos han tenido en su contexto histórico y geográfico, siendo él mismo perteneciente a una corriente esotérica que subía hasta el Alto Egipto e incluso hasta Oriente, haciendo de sus escritos una fuente que emanaba de y a su vez regaba distintos sistemas doctrinales, filosofías y creencias de todo tipo, y, por supuesto, por la influencia que tuvo en el judaísmo helenista y en el cristianismo primitivo. El tercero, por ser una colección de escritos que contiene numerosos testimonios paganos, judíos y cristianos de profecías, creencias apocalípticas y escatológicas, además de tratar muchos temas teológicos de suma importancia. Hemos decidido escoger estos textos de fundamental importancia son representativos de las creencias que queremos reflejar.

¹ Usamos este término para expresar unos escritos y creencias religiosas externas a lo presente en la Sagrada Escritura.

1. La escatología y la apocalíptica de las escrituras zoroastrianas²

Una gran cantidad de eruditos y estudiosos de esta religión persa la sitúan como antecesora del judaísmo, del cristianismo, del islam y de muchas otras tradiciones religiosas monoteístas y dualistas del espacio que se extiende desde la meseta irania hasta el Imperio Romano. Es difícil aceptar un dictamen tan contundente sobre la influencia que el zoroastrismo haya tenido sobre las escrituras judeocristianas, principalmente porque, aunque es cierto que en esta religión aparecen muy claramente los conceptos de mesianismo, juicio final, victoria del bien sobre el mal y monoteísmo, las principales escrituras de esta religión, la colección denominada *Avesta*, fueron escritas en un periodo de tiempo muy amplio, y los fragmentos en los que aparecen dichos conceptos son, sobre todo, poscristianos. Esto eliminaría, por lo menos, la acusación de que el judeocristianismo haya plasmado o copiado directamente sus creencias de las creencias zoroastrianas. No afirmamos que esta tradición religiosa se limite a los textos disponibles que tenemos y a sus fechas, pero no podemos asumir un origen mucho más antiguo de estas creencias si no tenemos una base que lo fundamente. También se ha de tener en cuenta las influencias que posteriores eventos históricos tuvieron respecto a la reinterpretación del mazdeísmo. Debido a la colonización, varios misioneros europeos llegaron en el siglo XIX d. C. a zonas tradicionalmente zoroastrianas, algo que se tradujo en cambios de perspectiva y religiosidad entre los locales. Hay dos figuras dignas de mención que son relevantes para nuestro estudio. La primera es la de John Wilson, reverendo, orientalista y misionero cristiano escocés, que provocó revuelo entre las comunidades zoroastrianas de la India al aducir críticas a su religión. Entre ellas se encontraban críticas hacia su innecesaria cantidad de rituales, el hecho de que no consideraban el *Avesta* como una colección de escritos inspirada o hacia su politeísmo. A estas críticas respondió el orientalista alemán Martin Haug, que defendió la fe de los autóctonos, pero la cristianizó inadvertidamente al presentar sus apologías desde una

² Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de E. W. West, *Sacred Books of the East*, vol. 5, (Oxford: Oxford University Press, 1897), James Darmesteter, *Sacred Books of the East*, vol. 23 (Oxford: Oxford University Press, 1882) y Lawrence Heyworth Mills, *Sacred Books of the East*, vol. 31 (Oxford: Oxford University Press, 1887), y son de traducción propia.

cosmovisión cristiana³⁴. Lo que pretendemos resaltar es que esta podría ser otra explicación desde la cual entender la similitud entre ambas religiones; esta vez, con una influencia inversa. A lo largo de la tesis, haremos múltiples referencias a una aparente fuente común postexílica de la que se nutren varios escritos en los que aparecen esta clase de conceptos que son mayoritariamente ajenos para el AT pero que aparecen como completamente integrados en el mensaje de Jesucristo, como parte fundamental de su predicación. El motivo por el cual hacemos esto, es, principalmente, por la variedad doctrinal que los escritos bíblicos postexílicos (no nos referimos a la redacción postexílica del Pentateuco, que respeta las realidades religiosas cronológicas y su desarrollo histórico) aducen como novedad respecto a las creencias del Israel preexílico. No tenemos una explicación contundente que refleje las realidades que llevaron a este desarrollo no registrado en el canon veterotestamentario, pero podemos presentar y estudiar varias teorías que intentan explicarlo. Tal como afirma el eminente orientalista Lawrence Heyworth Mills⁵, hay sólidos argumentos para asegurar una línea continuada de pensamiento escatológico bien definido a lo largo de las principales escrituras zoroastrianas: desde las partes más tempranas del Avesta, los Gathas, hasta el medieval *Bundahishn*, mientras que, según él, la doctrina judía de los últimos días fue una innovación del exilio para consolar a los cautivos que perdieron su tierra y sus propiedades. Como nota final a esta breve introducción, es digno de mención el hecho de que el apócrifo Evangelio árabe de la infancia nos ofrece una explicación al motivo de la visita de los *μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν* (Mt 2, 1). En este, se explica que los magos (sacerdotes zoroastrianos) visitan a Jesucristo respondiendo a una profecía vaticinada por Zoroastro, que les instaba a hacerlo. No nos detendremos en estudiar a fondo este escrito, puesto que no es apocalíptico, pero ofrecía un interesante dato con el cual entender la perspectiva que se tenía entre los cristianos del principio sobre los zoroastrianos.

«¿Qué satisfacción otorgarás a través de la rojez de Tu llama, oh, Mazda, dame una señal a través del bronce derretido [una señal a través del lago de fuego] para ambos mundos como indicación del daño proporcionado a los que han sido faltos de fe y como indicación de la prosperidad de los que han sido santos?» (Yasna, LI).

³ Pablo Vazquez, “A Tale of Two Zs: An Overview of the Reformist and Traditionalist Zoroastrian Movements”, *SOAS*, 1-2.

⁴ Pablo Vazquez, “O Wise One and You Other Ahuras”: The Flawed Application of Monotheism Towards Zoroastrianism”, *SOAS*, 1.

⁵ Lawrence Heyworth Mills, *Avesta Eschatology Compared with the Books of Daniel and Revelations* (Chicago: The Open Court Publishing Co., 1908), 44.

Esta porción precristiana del Avesta nos lleva automáticamente a pensar en las numerosas referencias que se hacen al lago de fuego en nuestro libro del Apocalipsis: Ap 19, 20; 20, 10. 14. 15; 21, 8. Resulta intrincado divisar el sentido original de este párrafo, puesto que el avéstico es un idioma con un amplio abanico de significados y solo contamos con traducciones que presentan una variable fidelidad en algunos aspectos. Según podemos interpretar, con la información de la que disponemos, entendemos que Zoroastro está pidiéndole a Ahura Mazda una señal para ver la suerte escatológica tanto de los que han obrado el bien como la de los que han obrado el mal. Ambas partes se encuentran dentro de un lago de fuego (lit. de metal fundido). Este lago de fuego es el mismo para todos, pero es experimentado de manera distinta dependiendo de la situación moral en la que cada uno se encuentre, como veremos más adelante. En nuestro Apocalipsis, el lago de fuego es el destino final de Satanás y de los pecadores. El zoroastrismo es una religión universalista, y cree en una apocatástasis final en la que el bien vencerá al mal definitivamente y no existirá el infierno ni Angra Mainyu. La ortodoxia cristiana condenó esta corriente escatológica, cuyo máximo representante fue Orígenes de Alejandría.

«Escuchad con vuestras orejas a la verdad suprema [a la mejor de las cosas]. Reflexionad con mente clara, cada hombre para sí mismo [cada uno para sí mismo], sobre las dos elecciones entre las que habéis de decidir, siendo conscientes de que habréis de declarar ante Él frente a la gran retribución» (Yasna, XXX).

En este fragmento de los Gathas, la porción más temprana del Avesta, que se cree que fue escrita por Zoroastro mismo, obtenemos una visión inédita de la responsabilidad moral en la que los fieles mazdeanos creían y cómo estaba esta intrínsecamente ligada a la situación escatológica final del alma. El zoroastrismo enfatiza particularmente la individualidad humana, algo reflejado en la falta de adoración ritual colectiva presente en sus servicios religiosos. Ahura Mazda le revela a Zoroastro que cada hombre será responsable moralmente de cada una de las decisiones tomadas en su vida. Cada pensamiento, palabra y obra será supuesta a un profundo escrutinio en el momento del Juicio Final. El juicio será favorable para la persona que haya seguido durante su vida terrena el *Asha*, que es el orden o la ley cósmica de la justicia y la verdad y que fue establecido por Ahura Mazda mismo. Los tres caminos del *Asha* son *Humata* (buenos pensamientos), *Huxta* (buenas palabras) y *Huvarshata* (buenas obras). En otras palabras, los que siguen el *Asha* son

los que hacen el bien por hacerlo, y no por esperar ninguna recompensa por ello, tal como afirma el *Ashem Vohu*, una de las principales oraciones zoroastrianas: «El *Asha* es el mejor de todos los bienes; también es felicidad. Dichoso el hombre que es santo por amor a la santidad». Haciendo el bien es como el hombre experimenta a Mazda en sus siete hipóstasis divinos: *Spenta Mainyu* (Mentalidad santa), *Vohu Manah* (Buena intención), *Asha Vahishta* (Verdad, justicia), *Jsathra Vairya* ([Auto]control deseable), *Spenta Armaiti* (Santa devoción), *Haurvatat* (Plenitud), *Ameratat* (Inmortalidad). A estos conceptos se les opone el *Druj*, representando la mentira, la falsedad, el mal y todo lo opuesto al *Asha*. En la casa del *Druj*, que también sufre personificaciones en mayor o menor medida, es donde habitarán los pecadores después del juicio (Yasna XLIX, 2).

«Cuando [Saoshyant] restaure el mundo, que (de ahora en adelante) nunca envejecerá y nunca morirá, nunca decaerá y nunca se pudrirá, siempre vivirá y siempre aumentará, y a merced de su deseo, cuando los muertos resucitarán, cuando vengan a la vida y a la inmortalidad, y el mundo sea restaurado a su voluntad. Cuando la creación se vuelva inmortal, la próspera creación del Buen Espíritu, y la *Druj* perezca, aunque se precipite por todos lados para matar a los seres santos; ella y su prole cien veces perecerán, como es la voluntad del Señor» (Yashta 19, XV, 88-89).

No podemos hablar de la escatología zoroastriana sin mencionar la figura de *Saoshyant* («portador del bien»). En textos más desarrollados del Avesta, es una figura mesiánica que acompañará al *Frashokereti*, al juicio final. Inicialmente, este título le fue aplicado a varias figuras portadoras del bien, incluido el profeta Zoroastro mismo. Nos centraremos en este fragmento del Avesta joven, en el que se describe el rol que el mesías tendrá a su llegada, siendo uno de los textos más descriptivos respecto a esta figura. Podemos observar algunas ideas análogas a la concepción mesiánica bíblica. En primer lugar, se habla de que el *Saoshyant* traerá una restauración de la creación de Ahura Mazda, algo que también se le atribuye a Jesucristo en el libro del Apocalipsis, renovación expuesta plenamente en Ap 21. De crucial importancia es la mención a la resurrección de los muertos que será traída por este mesías, algo que tiene extensos paralelos bíblicos y que los cristianos creemos que será la conclusión de la segunda venida de Jesucristo. Al igual que *Saoshyant*, la segunda venida de Jesucristo traerá la destrucción de los promotores del mal, que el texto menciona como la *Druj* y su prole (Ap 20, 10). Ambas tradiciones religiosas tienen muchos

paralelismos en el campo escatológico del mesianismo, lo que nos puede llevar a pensar en una tradición común y en unas esperanzas generalizadas sobre la escatología que existían en ese espacio geográfico.

«Entonces separarán a los justos de los malvados; y [llevarán] a los justos a la morada de la armonía, y devolverán a los malvados a la existencia malvada (el infierno) y durante tres días y noches [los de la existencia malvada] en cuerpo material y [vida material] sufrirán castigo en la malvada existencia. Y los justos, en cuerpo material, verán deleite en la morada de la armonía esos tres días. [...] Entonces todos los hombres cruzarán el río de fuego y se purificarán. Si alguien es justo, sentirá aquel fuego como si fuera leche caliente, pero, si es pecador, lo sentirá como si caminase por metal fundido» (Bundahishn, XXX, 13. 19).

Cerramos estas reflexiones con un fragmento de una obra escrita mayoritariamente en el principio de la Edad Media persa. Si bien refleja un desarrollo doctrinal mucho más maduro, y fue escrita en una época en la que el contacto entre zoroastrianos y cristianos era innegable, la obra refleja también creencias mazdeístas mucho más antiguas. Si estas creencias fueron recogidas en esta obra, significa que eran aceptadas entre los fieles zoroastrianos. La primera parte del fragmento que hemos citado nos recuerda inmediatamente a Mt 25, 46 y a otras referencias al destino final de cada uno durante el juicio. Parece intuirse una forma de pregustación de las recompensas y castigos finales, puesto que no estamos ante una decisión final, ya que se mencionan los tres días. Lo que de verdad nos resulta relevante es la última parte del fragmento, que alude a una creencia que avanzaremos más adelante pero que podemos resumir en pocas palabras: tanto la recompensa escatológica como los tormentos se originan en una misma fuente – Dios mismo. La presencia de Dios es lo que causará tanto el dolor eterno como la felicidad, siendo estos estados en los que se encuentra el hombre, y no lugares.

Como ya hemos visto, es difícil determinar la influencia de esta tradición religiosa sobre la judeocristiana intertestamentaria. En cambio, es mucho más probable pensar que ambas tradiciones religiosas parten de una herencia común que se había desarrollado en el contexto geográfico y cultural del que ambas nacen. Tal como explica Mills⁶, la actitud favorable de los judíos hacia los persas era algo completamente comprensible. Aparte del

⁶ Lawrence Heyworth Mills, *Our Own Religion in Ancient Persia* (Chicago: The Open Court Publishing Co., 1913), 30-31.

exilio en Babilonia, que implicó un contacto estrecho entre las élites israelitas y los que habrían de convertirse en herederos de los babilonios, fue Ciro – un rey persa – el que les devolvió a los judíos a su tierra. Isaías habla sobre él en términos admirables. Según Mills, el libro de Nehemías expone escenas que involucran a la monarquía persa, mientras que muchas escenas bíblicas datan de esa época. Magos (sacerdotes zoroastrianos) vinieron a adorar a Jesucristo, del cual unas de las últimas palabras que pronunció estando en la cruz fueron persas⁷, siendo estos solo unos pocos ejemplos de la aproximación cultural y religiosa entre ambos pueblos.

2. El mito de Er, de Platón⁸

Una de las características principales del pensamiento de Platón, en torno a la cual se teje el resto de su sistema filosófico, es la creencia en la inmortalidad del alma. La Biblia Hebrea es, al menos aparentemente, silenciosa respecto a la creencia en la inmortalidad del alma y a la escatología. Versículos como Is 38, 18-19; Ez 31, 14; Job 14, 10. 14 parecen afirmar tajantemente que en el *sheol* se acaba cualquier tipo de actividad humana y que no sigue habiendo vida después de la muerte. En el platonismo y en el judaísmo helenista, no existe esta ambigüedad. Es necesario estudiar y analizar cómo se presenta esta doctrina en un sistema religioso⁹ tan cercano e influyente en el judaísmo tardío y en el paleocristianismo. El final de la *República* presenta el testimonio más claro en este sentido. Hemos de precisar que, aunque presentamos la traducción de los fragmentos que comentaremos, hemos adjuntado a pie de página el texto original en griego clásico para que las personas que tengan la habilidad de hacerlo puedan disfrutar del mensaje más matizado que solo el original puede ofrecer, siendo difícil ofrecer una traducción perfecta de los escritos de Platón.

«Y que llegaron a una región misteriosa donde había dos aberturas una al lado de la otra en la tierra, y arriba y enfrente de ellas en el cielo otras dos, y que los jueces estaban sentados entre

⁷ El autor se refiere al avéstico *pairi-d(a)eza*, de donde proviene «paraíso».

⁸ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de W. R. M. Lamb, *Plato in Twelve Volumes*, vol. 3 (London: William Heinemann Ltd., 1967) y Paul Shorey, *Plato in Twelve Volumes*, vol. 5 y 6 (London: William Heinemann Ltd., 1969), y son de traducción propia.

⁹ El platonismo tiene todas las características de una religión, y Platón no puede ser sino el profeta o fundador de esta. Consideramos que llamar a este sistema solamente *filosofía* es no hacerle justicia a la riqueza que alberga.

estas, y que después de cada juicio, ordenaban al viajero justo a ir a la derecha y hacia arriba a través del cielo con medallas atadas a ellos que referenciaban al juicio que les fue sentenciado, y a los injustos a tomar el camino hacia la izquierda y hacia abajo, ellos también llevando detrás signos»¹⁰.

Como bien podemos apreciar en el párrafo anterior, que tiene fuertes correlaciones con otros textos platónicos que ofrecen un contexto y una iluminación de estos pasajes¹¹, observamos que hay una similitud más que evidente con las ideas escatológicas cristianas de cómo el juicio tendrá lugar. Pondré especial énfasis en las siguientes ideas que aparecen tanto en el texto arriba citado como en los textos referenciados a pie de página, que forman parte de la *escatología* platónica: después de la muerte, el alma viaja a un sitio de bendición (según Gorgias, a las *μακάρων νῆσοι* [«Islas de los Afortunados»]) o a un sitio de tormento, el Tártaro, dependiendo de cómo son juzgadas por los jueces. Estas dos ideas están presentes en toda la escatología platónica. Cabe estudiar en este momento e indagar sobre la figura de los mencionados jueces. Además de otras referencias que son particularmente elocuentes para el estudio de esta cuestión¹², la más explicativa respecto a esta cuestión se encuentra en Gorgias 524a:

«Y uno de Europa, Aeacus. Estos, cuando su vida haya terminado, juzgarán en el prado de la división del camino, donde están los dos caminos que conducen, uno a las Islas de los Benditos y el otro al Tártaro. Y a los que vienen de Asia probará Radamanto, y a los de Europa, Aeacus; y a Minos le daré el privilegio de la decisión final, si los otros dos tienen alguna duda; para que el juicio sobre este viaje de la humanidad sea supremamente justo».¹³

¹⁰ «Μετὰ πολλῶν, καὶ ἀφικνεῖσθαι σφᾶς εἰς τόπον τινα δαιμόνιον, ἐν ᾧ τῆς τε γῆς δὴ εἶναι χάσματα ἐχομένω ἀλλήλοισιν καὶ τοῦ οὐρανοῦ αὖ ἐν τῷ ἄνω ἄλλα καταντικρῦ. δικαστὰς δὲ μεταξὺ τούτων καθῆσθαι, οὓς, ἐπειδὴ διαδικάσειαν, τοὺς μὲν δικαίους κελεύειν πορεύεσθαι τὴν εἰς δεξιάν τε καὶ ἄνω διὰ τοῦ οὐρανοῦ, σημεῖα περιάψαντας τῶν δεδικασμένων ἐν τῷ πρόσθεν, τοὺς δὲ ἀδίκους τὴν εἰς ἀριστεράν τε καὶ κάτω, ἔχοντας καὶ τούτους ἐν τῷ ὀπίσθεν σημεῖα πάντων ὄν» (Platón, *República*, X, 614c).

¹¹ Fedón 107: *Y así se dice que, después de la muerte, el genio tutelar de cada persona, a quien le había sido asignado en vida, lo conduce a un lugar donde se juntan los muertos; luego son juzgados y parten al otro mundo* y 113d: *Así es la naturaleza de estas cosas. Ahora, cuando los muertos han llegado al lugar donde cada uno es conducido por su genio, primero son juzgados y sentenciados, según hayan vivido bien y piadosamente, o no. Y los que no han vivido bien ni mal, van al Aqueronte y, embarcados en los barcos que se les han provisto, llegan en ellos al lago; allí habitan y son purificados, y si han hecho algo malo, son absueltos pagando la pena por sus malas acciones.*

¹² Gorgias 523e, 524e-525b, 526b-c.

¹³ «ἓνα δὲ ἐκ τῆς Εὐρώπης, Αἰακόν: οὗτοι οὖν ἐπειδὴν τελευτήσωσι, δικάσουσιν ἐν τῷ λειμῶνι, ἐν τῇ τριόδῳ ἐξ ἧς φέρετον τὼ ὁδῶ, ἡ μὲν εἰς μακάρων νήσους, ἡ δ' εἰς Τάρταρον. καὶ τοὺς μὲν ἐκ τῆς Ἀσίας Ραδάμανθους κρινεῖ, τοὺς δὲ ἐκ τῆς Εὐρώπης Αἰακός: Μίνω δὲ πρεσβεῖα δώσω ἐπιδιακρίνειν, ἐὰν ἀπορήτῳ τι τῷ ἐτέρῳ, ἵνα ὡς δικαιοτάτῃ ἢ κρίσις ἢ περὶ τῆς πορείας τοῖς ἀνθρώποις» (Platón, *Gorgias*, 524a).

La identidad de estos jueces es revelada en el texto anterior. Estos, según Platón, son Éaco, para los occidentales que provienen de Europa, y Radamantis, para los orientales que provienen de Asia. Estos jueces, que antiguamente fueron reyes de sus respectivas islas, según leyendas muy posteriores a la redacción original de los textos fueron elegidos para serlo por la inflexibilidad que demostraron durante su vida. En los párrafos que hemos citado hasta ahora hay dos paralelos o resonancias claras con textos bíblicos que hacen referencia a la escatología apocalíptica. En Mt 24, 33 vemos una repetición clara de la concepción que Platón avanza, según la cual los justos irán hacia la derecha, donde se encuentra la felicidad eterna, y los injustos hacia la izquierda, donde se encuentra el tormento eterno. En Ap 4, 4 se nos revela la existencia de veinticuatro tronos en los que están sentados veinticuatro ancianos. Estas veinticuatro figuras pueden representar, según una interpretación común, a los doce patriarcas de la tribu de Israel y a los doce apóstoles. Lo esencial reside en el hecho de que, al igual que Éaco y Radamantis, los veinticuatro ancianos también fueron figuras justas y respetadas en sus vidas, y tendrán una participación clave durante el juicio. También es mencionada por San Pablo en 1Cor 6, 9 la creencia según la cual las personas que han llevado una vida santa y justa juzgarán al mundo. Siguiendo con el Mito de Er:

«Y que cuando él mismo se acercó le dijeron que debía ser el mensajero de la humanidad para contarles de ese otro mundo, y le encargaron que escuchara y observara todo en el lugar. Y entonces dijo que aquí vio, por cada apertura del cielo y de la tierra, las almas que partían después de haberse el juicio dictado sobre ellas, mientras que, por el otro par de aberturas, subieron del agujero en la tierra almas llenas de miseria y polvo, y del segundo descendió del cielo una segunda procesión de almas limpias y puras»¹⁴.

La primera resonancia que a cualquier cristiano se le puede ocurrir al leer este pasaje del mito de Er es la de Lc 16, 19-31, o sea, la parábola del hombre rico y de Lázaro. A Er se le pide ser el mensajero de la humanidad para relatarles todo lo sucedido. El hombre rico que aparece en Lc, de igual manera, pide ser el mensajero para sus hermanos que aún están en el mundo, para que, al contarles todo lo que les espera, estos se conviertan y abandonen sus pecados. La imagen de las almas puras y de las almas sucias que van cada una hacia su

¹⁴ «εἶπεῖν ὅτι δέοι αὐτὸν ἄγγελον ἀνθρώποις γενέσθαι τῶν ἐκεῖ καὶ διακελεύοιτό οἱ ἀκούειν τε καὶ θεᾶσθαι πάντα τὰ ἐν τῷ τόπῳ. ὁρᾶν δὴ ταύτη μὲν καθ' ἑκάτερον τὸ χάσμα τοῦ οὐρανοῦ τε καὶ τῆς γῆς ἀπιούσας τὰς ψυχάς, ἐπειδὴ αὐταῖς δικασθεῖν, κατὰ δὲ τὸ ἑτέρῳ ἐκ μὲν τοῦ ἀνιέναι ἐκ τῆς γῆς μεστὰς αὐχμοῦ τε καὶ κόνεως, ἐκ δὲ τοῦ ἑτέρου καταβαίνειν ἑτέρας ἐκ τοῦ» (Platón, *República*, X, 614d).

condena puede tener un eco en Ap 20, 12-15, donde San Juan también ve la suerte de las almas una vez se las ha juzgado, cuando cada una va hacia el sitio que le ha acarreado su sentencia.

«Y los que vinieron de la tierra preguntaron a los otros sobre las condiciones de allí arriba, y los del cielo preguntaron cómo les iba con esos otros. Y se contaban sus historias el uno al otro, el que se lamentaba y lloraba al recordar cuántas y cuán espantosas cosas habían sufrido y visto en su viaje bajo la tierra, que duró mil años, mientras los del cielo relataban sus delicias y visiones de una belleza indescriptible»¹⁵.

Si bien esto no es algo que resuene por igual con todas las tradiciones cristianas, tiene un especial eco con la escatología específica de la Iglesia Ortodoxa. Según esta escatología específica, el alma, después de la muerte, es llevada por los ángeles en los primeros tres días a ver el mundo y los lugares donde el alma practicó la virtud y pecó, y en los treinta y siete días siguientes, la felicidad de los santos con Dios y las penas del infierno que sufren los pecadores, antes de ser el alma juzgada en el cuadragésimo día. Es aquí donde intervienen las oraciones por los muertos y su salvación, pues la escatología ortodoxa no cree que existe una decisión final en cuanto a la situación eterna del alma en este momento, sino que la decisión definitiva será tomada en el juicio final. Hasta entonces, Dios puede apiadarse, gracias al fervor y a las oraciones de los vivos, de los que han muerto en pecados veniales, no mortales, y puede cambiar su suerte.^{16 17} También resuena este texto con la experiencia de Dante en su *Divina Comedia*, donde es guiado por Virgilio a través del infierno y del purgatorio, y por Beatriz a través del cielo. Estos aspectos de la escatología cristiana (si bien la obra de Dante no pretende ser dogmática), según podemos apreciar, no son completamente originales, sino que forman parte de creencias que encontraban representación ya en la Grecia de Platón.

¹⁵ «καὶ πυνθάνεσθαι τὰς τε ἐκ τῆς γῆς ἠκούσας παρὰ τῶν ἐτέρων τὰ ἐκεῖ καὶ τὰς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὰ παρ' ἐκεῖναις. διηγῆσθαι δὲ ἀλλήλαις τὰς μὲν ὀδυρομένας τε καὶ κλαούσας, ἀναμνησκομένας ὅσα τε καὶ οἷα πάθοιεν καὶ ἴδοιεν ἐν τῇ ὑπὸ γῆς πορείᾳ—εἶναι δὲ τὴν πορείαν χιλιέτη—τὰς δ' αὖ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ εὐπαθείας διηγῆσθαι καὶ θεὰς ἀμηγάνους τὸ κάλλος» (Platón, *República*, X, 614e-615a).

¹⁶ Fr. Seraphim Rose, *The Soul After Death* (Platina: St. Herman Press, 2014), 171.

¹⁷ Archimandrite Panteleimon, *Eternal Mysteries Beyond the Grave*, 2ª ed. (Jordanville: The Printshop of St Job of Pochaev, 2012), 83-84.

«Si alguien hubiera sido la causa de muchas muertes o hubiera traicionado ciudades y ejércitos y los hubiera reducido a la esclavitud, o hubiera participado en cualquier otra iniquidad, podría recibir en compensación diez veces más dolores por cada uno de estos agravios, y nuevamente si cualquiera había hecho obras de bondad y habían sido justos y hombres santos podrían recibir su recompensa debida en la misma medida; y otras cosas que no son dignas de mención dijo sobre los que acababan de nacer y vivían poco tiempo; y aún tenía mayores cosas que decir sobre piedad e impiedad hacia los dioses y los padres y del suicidio»¹⁸.

Platón nos ofrece aquí un compendio de castigos que padecerán los que en esta vida han obrado con maldad. Es importante resaltar que menciona a los que han sido la causa de muchas muertes o han traicionado ciudades y ejércitos y han practicado la esclavitud. El considerar que estos actos son inmorales es algo propio de la moralidad bíblica también. Aquí podemos apreciar que los motivos de condena de la escatología apocalíptica de Platón serán también los motivos de la condena en la escatología cristiana, tal como nos es presentado, por ejemplo, en 1Cor 6, 9-10 y Ap 22, 15, donde se nos revela que los injustos y los que han practicado semejantes pecados y maldades y no se han convertido de ellos, no tienen cabida en el Reino de Dios. La impiedad hacia los dioses y hacia los padres es algo a remarcar, pues concuerda con los cinco primeros mandamientos del Decálogo: Éx 20, 2-12 y Dt 5, 6-16. El binomio veterotestamentario de respeto a Dios y a los padres encuentra paralelos en muchos conceptos de comportamiento virtuoso de la Antigüedad. Otra mención en la que debemos reparar es en la que hace Platón sobre los infantes que acababan de nacer y que vivían poco tiempo. Platón les reserva a estos, según podemos apreciar, castigos en la otra vida. No nos explica la razón de su pensamiento, pero podríamos deducir que es porque estos no han podido obrar actos de virtud que les haga merecedores del Paraíso. La suerte escatológica de los nonatos y de los que mueren prematuramente será motivo de reflexión para San Agustín y para Tomás de Aquino, pero la Biblia no trata este aspecto, aunque se haya interpretado algunas veces que los dichos de Jesucristo a Nicodemo en Jn 3, 5 quieran significar que los infantes que mueren sin haber sido previamente bautizados no pueden entrar al Reino de Dios.

¹⁸ «καὶ οἷον εἴ τινες πολλοῖς θανάτων ἦσαν αἴτιοι, ἢ πόλεις προδόντες ἢ στρατόπεδα, καὶ εἰς δουλείας ἐμβεβληκότες ἢ τινος ἄλλης κακουχίας μεταίτιοι, πάντων τούτων δεκαπλασίας ἀλγηδónας ὑπὲρ ἐκάστου κομίσαιντο, καὶ αὖ εἴ τινες εὐεργεσίας εὐεργετηκότες καὶ δίκαιοι καὶ ὅσοι γεγονότες εἶεν, κατὰ ταῦτα τὴν ἀξίαν κομίζονται. τῶν δὲ εὐθὺς γενομένων καὶ ὀλίγον χρόνον βιούντων περί ἄλλα ἔλεγεν οὐκ ἄξια μνήμης. εἰς δὲ θεοῦ ἀσεβείας τε καὶ εὐσεβείας καὶ γονέας καὶ αὐτόχειρος φόνου μείζους ἔτι τοὺς μισθοὺς διηγείτο» (Platón, *República*, X, 615b-615c).

En la siguiente frase, estamos ante una visión del universo y de los fundamentos de la existencia. Aquí aparecen las tres hermanas del destino, hijas de la Necesidad, de las que recibimos la siguiente reflexión: «Esta es la palabra de Laquesis, la hija virgen de la Necesidad, “Almas que viven por un día, ahora es el comienzo de otro ciclo de generación mortal donde el nacimiento es el faro de la muerte”»¹⁹. Esta reflexión nos remite inmediatamente al mismo pensamiento que es recurrente en la literatura sapiencial, y es el de la fragilidad de la vida y de la existencia en este mundo. Esto lo podemos ver, sobre todo, en Job 7, 6; 8, 9; 9, 25; 14, 2; 21, 17; en el principio de Ecl 1 y en muchos salmos.

«Como guardián de su vida y cumplidor de su elección, el genio que había elegido y esta divinidad, condujeron al alma primero a Cloto, bajo su mano y su giro del huso para ratificar el destino de su suerte y elección; y después del contacto con ella, el genio volvió a conducir al alma al hilado de Átropos para hacer irreversible la red de su destino, y luego, sin mirar atrás, pasó bajo el trono de la Necesidad»²⁰.

A lo largo del pasaje 620, vemos reflejada una idea muy presente en la escatología de la Iglesia Ortodoxa y en los escritos de muchos padres de la Iglesia. Es la idea del cruce de varios obstáculos o fronteras antes de llegar al destino final del alma. Usualmente, el alma tiene un acompañante, en este caso un *δαίμων* y una divinidad de confianza que fue escogida por el alma. San Pablo adelanta esta idea en Ef 6, 12-13, cuando menciona los principados y las potestades del aire que luchan con nosotros. Muchos testimonios patrísticos²¹ hacen referencia a la lucha que el alma mantendrá con estas potestades del aire al separarse del cuerpo y al atravesar el reino demoníaco que se encuentra en el aire. El testimonio de la escatología cristiana más elocuente respecto a esta ocurrencia sucede en el siglo X d. C. y es el de Santa Teodora, recogida en el *Vita sancti Basilii iunioris*²², donde Gregorio, uno de los discípulos, junto a Santa Teodora, de San Basilio el Joven, le pide a Basilio que le diga si Teodora, debido a la vida santa que llevó en este mundo, ha llegado a la felicidad eterna.

¹⁹ «ἀνάγκης θυγατρὸς κόρης Λαχέσεως λόγος. Ψυχαὶ ἐφήμεροι, ἀρχὴ ἄλλης περιόδου θνητοῦ γένους θανατηφόρου» (Platón, *República*, X, 617d).

²⁰ «τοῦ βίου καὶ ἀποπληρωτὴν τῶν αἰρεθέντων. ὄν πρῶτον μὲν ἄγειν αὐτὴν πρὸς τὴν Κλωθῶ ὑπὸ τὴν ἐκείνης χεῖρά τε καὶ ἐπιστροφὴν τῆς τοῦ ἀτράκτου δίνης, κυροῦντα ἦν λαχῶν εἴλετο μοῖραν: ταύτης δ' ἐφαψάμενον αὖθις ἐπὶ τὴν τῆς Ἀτρόπου ἄγειν νῆσιν, ἀμετάστροφα τὰ ἐπικλωσθέντα ποιοῦντα: ἐντεῦθεν δὲ δὴ ἀμεταστρεπτὶ ὑπὸ τὸν τῆς» (Platón, *República*, X, 620e).

²¹ Fr. Seraphim Rose, *The Soul After Death* (Platina: St. Herman Press, 2014), 78-81.

²² Ilias Evangelou, “The Bulgarian Translation of the Vita of St. Basil the New”, *Scripta & e-Scripta* 7 (2009): 181–251.

Basilio le otorga una visión, en la que ve a Teodora ascendiendo por el aire y ve demonios que la acusan de los pecados cometidos en vida, mientras que dos ángeles la acompañan y la defienden de estos demonios. Se enfrenta a un total de veinte fronteras en la región del aire, donde los demonios acaban sin hechos que reprocharle debido a su santidad, y llega, finalmente, al Reino de Dios. Esta escatología patrística y medieval se ha desarrollado como interpretación en base a lo dicho por San Pablo en Ef 6, 12-13 y, probablemente, en lo ya analizado del mito de Er y en los muchos otros mitos griegos que recogen la idea de un cierto *peaje* o *contabilidad* que se les *paga* a estas figuras acusadoras que ponen obstáculos a los que quieren llegar a su destino final en la otra vida.

«Y nos salvará si lo creemos, y cruzaremos con seguridad el río Leteo y mantendremos nuestro alma sin mancha del mundo. Pero si somos guiados por mí, creeremos que el alma es inmortal y capaz de soportar todos los extremos del bien y del mal, por lo que nos mantendremos siempre en el camino ascendente y perseguiremos la justicia con sabiduría siempre y eternamente, para que seamos queridos por nosotros mismos y por los dioses tanto durante nuestra estadía aquí como cuando recibamos nuestra recompensa»²³.

El final de la *República* de Platón nos sitúa delante de un texto que, si no hubiese sido escrito siglos antes de Cristo, parecería una creación cristiana. Aquí podemos observar que el final de este *escrito apocalíptico* tiene resonancias en nuestra obra apocalíptica por excelencia, el libro del Apocalipsis. Mientras que Platón nos dice que el que crea en este testimonio se salvará, Ap 22, 7 llama *μακάριος* a los que guardan las palabras del libro, puesto que, igualmente, se salvará por ellas. Platón nos habla de cruzar el río Leteo, que baña el Hades, y de mantener el alma sin mancha del mundo, mientras que Ap 22 1 y 2 nos habla del río que emana del trono de Dios y del Cordero. El concepto de juicio que tendrá lugar en base a la conducta moral llevada a cabo en esta vida es el mismo. Platón menciona que si se persigue la justicia siempre, seremos queridos por los hombres y por los dioses, tanto en la vida terrenal como cuando se reciba la recompensa, mientras que en Ap 21, 27; 22, 15 y en muchos otros versículos se nos presenta la misma idea, de que los moralmente reprobables

²³ «καὶ ἡμᾶς ἂν σώσειεν, ἂν πειθώμεθα αὐτῷ, καὶ τὸν τῆς Λήθης ποταμὸν εὖ διαβησόμεθα καὶ τὴν ψυχὴν οὐ μιανησόμεθα. ἀλλ' ἂν ἐμοὶ πειθώμεθα, νομίζοντες ἀθάνατον ψυχὴν καὶ δυνατὴν πάντα μὲν κακὰ ἀνέχεσθαι, πάντα δὲ ἀγαθὰ, τῆς ἄνω ὁδοῦ ἀεὶ ἐξόμεθα καὶ δικαιοσύνην μετὰ φρονήσεως παντὶ τρόπῳ ἐπιτηδεύσομεν, ἵνα καὶ ἡμῖν αὐτοῖς φίλοι ᾦμεν καὶ τοῖς θεοῖς, αὐτοῦ τε μένοντες ἐνθάδε, καὶ ἐπειδὴν τὰ ἄλλα» (Platón, *República*, X, 621c).

no tienen cabida en el Reino venidero. Para los cristianos, el juicio de la conducta moral se basará en la medida en la que dicho alma ha seguido la ley de Dios durante su vida. Platón también menciona que el alma será juzgada según su conducta moral, pero no nos ofrece el criterio o la base de esa conducta moral; en qué o en quién está fundamentada su noción del bien y del mal. Como cristianos, sabemos que, aunque los paganos²⁴ no hayan tenido acceso material a la ley, tienen la ley escrita en sus corazones, como afirma Rm 2, 14-15. Es en base a esta creencia en la ley natural, omnipresente en todas las civilizaciones, que, según Platón, seremos juzgados.

Las ideas que podemos concluir y extraer de esta obra que hemos analizado y que son relevantes para ver un posible reflejo de estas en nuestros textos bíblicos son, en primer lugar, la idea de la continuación de la conciencia, experiencia y actividad de la persona aun después del cese de su actividad biológica en esta vida terrenal, y la idea de un juicio que tendrá lugar una vez acabada dicha vida terrenal. La idea de la inmortalidad del alma aparece clara e inequívocamente expresada en el Nuevo Testamento, y la idea de que este alma sufrirá un juicio después de la muerte y que irá a la izquierda (al tormento) o a la derecha (a la felicidad) también está presente, aunque en el cristianismo esto ocurre en el juicio final, en la parusía, mientras que esta idea de fin de todas las cosas y juicio universal no está presente en este texto que hemos analizado de Platón.

3. Oráculos Sibilinos²⁵

Se le da el nombre de *Oráculos Sibilinos* a una serie de colecciones de dichos, apotegmas, profecías y enseñanzas varias atribuidas a las sibilas y a las oráculos griegas y romanas de varios siglos antes del cristianismo. Sus oráculos no son un compendio escrito de manera organizada ni ordenada. Más bien se trata de una amalgama de escritos paganos, judíos y cristianos de diversas índoles. Nuestro interés por estos escritos reside en el hecho de que nos ofrecen un testimonio que se extiende por varios siglos y que trata en numerosas ocasiones temas apocalípticos, escatológicos y la concepción de las tres tradiciones religiosas que hemos mencionado sobre estos temas. Esta colección se extiende a lo largo de

²⁴ Si bien hemos usado este término con Platón porque era un heleno de fuera del pueblo de Israel y de antes de Cristo, las creencias de Platón no eran las del paganismo griego.

²⁵ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de Terry S. Milton, *The Sibylline Oracles* (Cincinnati: Curts & Jennings, 1899), y son de traducción propia.

catorce libros y ocho fragmentos, por lo que no tiene cabida que tratemos aquí todo este material. Escogeremos algunos de los fragmentos más elocuentes y relevantes que nos puedan ofrecer una muestra de las creencias de las personas que los compusieron en lo relativo a la temática que es tratada en esta tesina. Antes que nada, hemos de decir que hacer una selección de textos escatológicos y apocalípticos de los Oráculos Sibílicos no es una fácil tarea. Esto se debe a que son unos escritos en los que estos textos abundan por doquier. Hemos elegido, sin embargo, los que nos han parecido más relevantes y elocuentes respecto al tema que estamos tratando. Esta selección muestra los motivos más usados y descriptivos de lo que son propiamente la escatología y la apocalíptica de estos pintorescos relatos:

«Porque a ellos el santo Cristo les asignará las cosas justas, y coronará a los aprobados, y da a sus mártires la prenda inmortal, y a los que libraron la contienda hasta la muerte. Y dará el premio incorruptible de las pruebas a vírgenes que se esforzaron bien. Y a todos los hombres les concederá lo justo, y a naciones extranjeras que viven con rectitud y conocen a un solo Dios. Y a los que aman los lazos del matrimonio y desprecian los actos adúlteros, dará ricos dones y esperanza eterna, porque cada alma del hombre es un don de Dios, y los hombres no deberían mancharlo con ninguna aflicción. No te hagas rico injustamente, sino sé puro en toda tu vida. Ayuda a los que están cerca de ti y mantente alejado de los extraños. No digas mentiras, sino que guarda todas las cosas verdaderas. No reverenciéis a ídolos vanos, sino al Dios eterno tened primero en honor, y luego a vuestros padres» (51-69, B2).

Es difícil establecer una clara distinción entre todos los autores que han participado en estos escritos y sus respectivas teologías y creencias. Como ya se ha mencionado, estos textos son un amalgamado de paganismo, judaísmo helenístico y cristianismo. No obstante, todas estas supuestas sibilas comparten unas características comunes. Una de ellas es el monoteísmo, como afirma Lactancio²⁶, uno de los escritores cristianos que referencian estos textos, pues en estos escritos se condena en numerosas ocasiones el politeísmo pagano. Esto hace que sean impropriamente llamados escritos «paganos», ya que esto referencia únicamente su origen griego o romano. Por tanto, cuando vemos esta primera referencia al «Cristo», podemos suponer que fue un autor cristiano o, por lo menos, simpatizante del cristianismo. La noción que aquí encontramos, que aparece por primera vez en estos textos, de que los justos, entre los cuales se enumeran los mártires y las vírgenes, y de que todos los

²⁶ Lactancio, *Instituciones Divinas*, I, 6, *Ante-Nicene Fathers*, 7 (Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1886).

hombres recibirán su recompensa, es típica de la escatología cristiana, sobre todo presente en Ap 2, 10; 3, 11; 14, 4. Cabe resaltar el acceso universal a la salvación presente en este fragmento citado, digno heredero de Is 56, 3. 6-7. Esto nos hace suponer que, o bien fue escrito en un momento del cristianismo cuando el prejuicio hacia los paganos de las comunidades judías convertidas estaba completamente superado, o bien que es fruto de una tradición universalista del judaísmo helenista que encontró un cómodo lugar en el cristianismo. La restante diatriba en contra del adulterio, de los pecados sexuales en general, del hurto y de la deshonestidad, encuentra ecos por todo el NT, pero recuerda particularmente al mensaje paulino de 1Cor 6, 9-10, lugar donde el apóstol, al igual que las sibilas, menciona a todos los que no heredarán el reino de Dios y a otros pasajes como Ga 5, 19-21 y Ef 5, 5.

«Este es el concurso, esta es la recompensa. Este es el premio, esta es la puerta de la vida, entrada a la inmortalidad, que Dios en el cielo asignó a los justos como recompensa de la victoria. Los que obtienen la corona entrarán gloriosamente por ello. Pero cuando este signo aparezca alrededor del mundo: que los niños nacerán canosos, luego habrá llanto humano, hambrunas y plagas y guerras y cambio de estaciones, y abundarán muchos dolores y lágrimas. ¡Pobre de mí! ¡Cuántos niños en la tierra llorarán y clamarán con tristeza por sus padres, y, envueltos en mortajas, en tierra su carne en la tierra, la madre de los pueblos, mezclándolos con sangre y polvo! ¡Oh, hombres miserables de la última generación, malhechores...!» (189-204, B2).

El pasaje empieza con ecos que nos recuerdan a 2Tim 2, 5; 4, 8; Sant 1, 12; 1Pe 5, 4; Ap 2, 10; 3, 11. Se emplea la misma noción de que la salvación y la entrada al Reino de los Cielos son como una carrera o un concurso, y la corona, que simboliza la vida eterna, es el premio. El resto del párrafo forma parte de un tema bastante recurrente en la literatura apocalíptica, que es el de la última generación. Hace referencia a las tribulaciones que sufrirá la última generación antes del escatón. En las Escrituras es un tema que aparece en numerosas ocasiones: Gn 6; 7, Is 51, Jr 15, Dn 11; 12, Mt 25, Mc 13, Lc 12; 17; 21, 2Pe 3 y Ap 18, 8, entre otros.

«El Dios celestial dará, y también huesos juntará con las articulaciones y se harán divinamente bellos. Y la carne y los tendones de todas partes se unirán, y las venas y la piel; el cabello surgirá como antes. Entonces, un día se levantarán de la tierra los cuerpos que se movían y respiraban. Y entonces Uriel, poderoso ángel, romperá los tornillos duros y resistentes que monstruosamente sostienen las horribles puertas del infierno y los arrojará a un lado para traer a juicio a todas las

tristes formas extremadamente doloridas. Principalmente, a las formas fantasmales de los antiguos titanes y a los gigantes, a quienes arrasó el diluvio, y a los que perecieron en los mares agitados, y todos los que les sirvieron de banquete a las bestias, y reptiles y aves aladas; a todos estos Uriel convocará al tribunal. También aquellos a quienes el fuego les consumió la carne y fueron destruidos en las llamas, incluso estos se levantarán y permanecerán reunidos en el tribunal de Dios» (270-289, B2).

La primera frase nos recuerda inmediatamente a Ez 37, 6; 8. El último día, Dios resucitará al ser humano tal y como este fue en vida, deshaciendo la muerte biológica del cuerpo. El texto también menciona a los titanes y gigantes de antaño, a quienes encontramos mencionados también en Gn 6, 4; Nm 13, 34; 1Re 17, 51; Sal 32, 16; Bar 3, 26; Sab 14, 6; Eclo 16, 8; 3Mac 2, 4²⁷. La idea principal aquí expresada es que toda la creación será restaurada en su total salud en el día del juicio final.

«El mismo incorruptible vendrá al que es incorruptible, y, a la diestra del gran tribunal estando sentado, juzgará las vidas de los hombres justos e injustos. Vendrá Moisés, gran amigo del Altísimo, y vendrá Abrahán, que también es grande. Isaac y Jacob, José, Daniel, Elías, Habacuc y Jonás, todos, y a los que mataron a los hebreos perseguidores. Pero todos esos hebreos después de Jeremías, en el tribunal juzgados, destruirá, para que reciban recompensa digna, y para pagar por lo que hicieron en sus vidas mortales. Y luego todos pasarán por la corriente ardiente de fuego insaciable; pero los justos estarán a salvo, mientras que los impíos de todos los tiempos serán deshechos, que primeramente hicieron la maldad y cometieron a sabiendas viles asesinatos» (295-312, B2).

Este texto presenta varias nociones importantes. En primer lugar, dado que observamos que se menciona que «El mismo incorruptible vendrá al que es incorruptible», podríamos interpretar el pasaje como una alusión a la consubstancialidad del Hijo con el Padre, puesto que a ambos de les llama «incorruptibles». Si seguimos esta línea interpretativa, vemos una referencia temprana a la divinidad de Jesucristo y a su ecuación con el Padre, presentándoles al mismo nivel. Jesucristo (si aceptamos que Él es la figura en cuestión) juzga teniendo a su alrededor a numerosas e importantes figuras bíblicas. Es curiosa el hecho de que se condene a todos los hebreos de después de Jeremías. El texto no

²⁷ Libro canónico en la LXX y en el canon de la Iglesia Ortodoxa, entre otras.

ofrece una explicación de esto. Intuimos que se refiere a la época exílica, pero no ofrece razones por las que estos serán juzgados. La más importante mención aquí encontrada es la del río de fuego. En la iconografía concerniente al Juicio Final, es usual ver un río de fuego partiendo del lado izquierdo del trono de Jesucristo y descendiendo hasta una boca infernal. Este entendimiento de la condenación eterna es específico de la escatología de la Iglesia Ortodoxa, basándose en varios fundamentos patrísticos, y del concepto de infierno y gehena característico del cristianismo oriental en general. Como está bien explicado por el teólogo Alexandre Kalomiros en su libro²⁸, la naturaleza tanto de la felicidad eterna en el Reino como del sufrimiento eterno en los fuegos de la gehena nace de una misma fuente: la presencia (gracia) de Dios. La gracia de Dios son los fuegos de la gehena. La gracia emana de la esencia divina como un río de fuego que, en el escatón, bendice a los santos y quema a los pecadores. El fuego es el mismo, pero es percibido de manera distinta por los recipientes. Los creyentes que en esta vida han vivido conforme a la ley de Dios, percibirán la presencia de Dios como una bendición, mas los pecadores la percibirán como un suplicio. El autor de 2Tes 1, 9 escribe que los pecadores sufrirán un castigo eterno *ἀπὸ προσώπου τοῦ κυρίου καὶ ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ*. La palabra *ἀπὸ* es clave aquí. En muchas versiones, este versículo es traducido como *lejos de la presencia del Señor y de su majestad poderosa*, dado que *ἀπὸ* puede traducirse así. Por otra parte, *ἀπὸ* también tiene el significado de *desde algo o por causa de algo, teniendo el origen en algo o a partir de algo*, como es empleado, por ejemplo, en Jn 1, 44²⁹ o Heb 5, 7³⁰. En Jn 1, 44 esto se muestra muy claramente, ya que *ἀπὸ* es inmediatamente seguido por *ἐκ*, que en este versículo son usados de manera sinonímica. Leer 2Tes 1, 9 de esta manera hace que traduzcamos: «Estos sufrirán el castigo de la destrucción eterna que proviene de la presencia del Señor y de la gloria de su poder». Traducir la palabra «*ἀπὸ*» en este versículo por *lejos de* acarrearía la implicación de que hay lugares o estados faltos de la presencia de Dios, algo que no es factible, puesto que no existe ningún lugar en la creación y ningún estado de existencia al cual la presencia de Dios no llegue. Solo tendría sentido traducir esta palabra por *lejos de* si es entendida de manera metafórica, como el no poder percibir la presencia de Dios aun estando ella en todos los sitios. En la interpretación ortodoxa, vemos que tanto la bendición como el sufrimiento tienen su origen en Dios, no en algo externo a Él. Su voluntad es que todos sean salvos, mas

²⁸ Alexandre Kalomiros, *The River of Fire* (Seattle, WA: St. Nectarios Press, 1980).

²⁹ Ἦν δὲ ὁ Φίλιππος ἀπὸ Βηθσαϊδά, ἐκ τῆς πόλεως Ἀνδρέου καὶ Πέτρου.

³⁰ Ὅς ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ δεήσεις τε καὶ ἰκετηρίας πρὸς τὸν δυνάμενον σῶζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρῶν προσενέγκας καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς ἐλθαβείας.

los que no han estado interesados en buscarle y en cumplir Sus mandatos durante la vida terrena, percibirán como un sufrimiento sin fin estar eternamente en la presencia de alguien con quien no han querido estar. Siguiendo con los *Oráculos Sibilinos*:

«Pero cuando de entre los hombres desaparezca la piedad, la fe y justicia, y vivan insolentemente en la profana imprudencia, presuntuosos y llenos de muchos otros pecados, y a los piadosos nadie les hace caso, pero por falta de comprensión, todos como niños se destruirán por completo en violencia exultante y en sangre tomando sus manos, entonces se verá que Dios ya no es apacible, sino que está harto. Con furor y gran fuego destruirá por completo la raza de los hombres» (193-204, B4).

Otra característica de aquellos últimos días que nos es transmitida por este texto es la completa perversión moral de la última generación. Este párrafo nos transmite el hecho de que ni los niños serán ya inocentes entonces. Esto nos remite inmediatamente a Gn 6, 11-12. La humanidad de los últimos días se corromperá tanto como la humanidad de los últimos días de Noé. La paciencia de Dios llega a su fin, y el juicio comienza, al igual que en Gn 6, 13. También el autor de la carta le advierte a Timoteo en 2Tim 3 sobre la degeneración moral característica de los últimos días. Es, como podemos apreciar, un leitmotiv apocalíptico y escatológico.

«Y entonces será el juicio; Dios mismo Se sentará como juez y volverá a juzgar al mundo. Tantos como cometieron pecados impíos, ¿se ocultarán las profundidades del Gehena de Estigia? ¿Bajo la tierra fundida y el lúgubre tártaro? Pero los piadosos volverán a vivir en la tierra, y Dios les dará espíritu, vida y medios de alimento, y todos se verán a sí mismos contemplando la luz dulce y alegre del sol. ¡Oh, más que feliz hombre que en ese momento vivirás!» (230-239, B4).

En Ap 6, 15-16 encontramos la misma noción de que los pecadores buscarán refugio y huida cuando el Juicio llegue, más no podrán encontrarlo dado que no podrán huir de la presencia de Dios y de lo que han hecho. La existencia bendita de los santos y justos presente en este párrafo recuerda a Ap 21; 22, pues estos viven en comunión con la creación restaurada y salvada.

En conclusión, a partir de estos fragmentos citados de una obra muchísimo más amplia y doctrinalmente rica, podemos ver semejanzas llamativas con la apocalíptica y la escatología bíblica. No se puede analizar en detalle a los autores de estos escritos y tampoco se puede delimitarlos y etiquetarlos dentro de una corriente religiosa específica, pero vemos que estos textos son un conglomerado de todas las creencias del contexto sociocultural mediterráneo de la época intertestamentaria. No tenemos bases ni argumentos como para hacer afirmaciones concordistas ni para determinar con certeza quién influyó a quién, pero es más que evidente que las creencias escatológicas canónicas, o sea, las presentes dentro del canon bíblico, estaban presentes también en otros textos. Estos textos son para nosotros un rico testimonio al que acudir para enriquecer nuestro conocimiento en cuanto a la concepción del entorno de la Biblia respecto a estos temas, y para esclarecer los pasajes oscuros de esta, usando el contraste para iluminar nuestro entendimiento.

II. La escatología apocalíptica en los escritos extrabíblicos del período veterotestamentario

La apocalíptica veterotestamentaria, o, mejor dicho, intertestamentaria, se caracteriza, entre otras cosas, por su carácter extracanónico. A ella le corresponde el periodo de «silencio» después de la revelación del último profeta, Malaquías. Entrecorramos «silencio» porque la época fue de todo menos silenciosa. Si bien algunos círculos judíos consideraron el no canonizar la riquísima literatura teológica procedente de esta época, ella fue exaltada hasta su correspondiente lugar por otros. El imperio de la Ley hizo que aquellos círculos consideraran estos escritos como superfluos, pero en ellos se gestaba el espíritu profético, apocalíptico y escatológico que daría lugar a la llegada del Mesías y se verían cumplidos en Su persona. La profecía cesó, pero la apocalíptica fue su heredera y en este capítulo pretendemos hacerle honor a la riqueza teológica propuesta por esta literatura.

1. Primer libro de Enoc³¹

Los llamados libros de Enoc son, en realidad, una colección, ciclo o saga; en otras palabras, un conjunto de escritos y obras creados en distintas épocas y en distintos momentos de la historia. Originalmente fueron autónomos, pero se fueron agrupando en torno a la figura de este personaje bíblico, aun reflejando múltiples corrientes de tradición³². Hacer una descripción detallada de la temática del libro de Enoc resulta prácticamente imposible, puesto que este toca todos los temas que pudieron haber surgido en las escuelas y corrientes proféticas del mundo antiguo³³. El contenido del libro no es meramente una repetición de lo que está expuesto en los escritos canónicos de la Biblia Hebrea, sino que se emplean muchas fuentes mitológicas y religiosas de diversas índoles y procedentes de diversos paradigmas frutos del entorno mesopotámico, israelita y helenista en el que fueron escritos. Identificar al autor representa una labor tan ardua como identificar la temática. Fue obra de varios autores y de varias épocas. Lo más probable es que tuviese en sus comienzos un escrito igual de sincretista que este, el libro de Noé, a partir del cual se formaron los escritos posteriores³⁴. En cuanto a la fecha, la sección más temprana del escrito, el Libro de los Vigilantes, está fechado aproximadamente en el siglo IV o III a. C., mientras que la sección más tardía, que sería el Libro de las Parábolas, fue probablemente escrita alrededor del siglo I a. C.³⁵ La composición es, por lo tanto, precristiana. El libro ha llegado hasta nosotros en diversos manuscritos, debido a esto contamos con la versión griega, de la cual contamos con pocos manuscritos; la versión latina, de la cual tenemos sólo un fragmento, y la versión etíope, de la cual tenemos el libro en su totalidad y en muchos manuscritos. Su actual separación en 108 capítulos es fruto del siglo XVI.

«Las palabras de la bendición de Enoc, con las cuales bendijo a los elegidos y justos, que vivirán en el día de la tribulación, cuando todos los malvados y los impíos serán apartados [...] Y a todos

³¹ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, II (Oxford: Clarendon Press, 1913), y son de traducción propia.

³² Alejandro Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, IV (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984), 9.

³³ R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, II (Oxford: Clarendon Press, 1913), 163.

³⁴ Charles, 164.

³⁵ E. Fahlbusch y G. W. Bromiley, *The Encyclopedia of Christianity*, 4, (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 2004), 411.

les golpeará el miedo, y los Vigilantes temblarán, y gran miedo y temblor se apoderará de ellos hasta los fines de la tierra. Y los montes altos serán sacudidos, y las colinas altas se rebajarán, y se derretirá como cera ante la llama y la tierra se partirá por completo, y perecerá todo lo que hay sobre la tierra, y habrá un juicio sobre todos. Pero con los justos hará paz. Y protegerá a los elegidos, y la misericordia será sobre ellos y todos pertenecerán a Dios y prosperarán, y todos serán bendecidos. Y los ayudará a todos, y les aparecerá la luz, y hará paz con ellos. ¡Y he aquí! Viene con diez mil de sus santos para ejecutar juicio sobre todos y para destruir a todos los impíos, y para condenar a toda carne de todas las obras de su impiedad que cometieron impíamente, y de todas las cosas graves que los pecadores impíos han hablado contra Él». (I, 1-1,2 y 4-9).

No podemos leer este texto y no pensar automáticamente que se trata de un texto apocalíptico cristiano. Lo sorprendente es que no lo es, sino que ha sido escrito antes de que la literatura apocalíptica cristiana apareciese. No hay nada semejante en ninguna parte de la Biblia Hebrea ni de la Septuaginta, puesto que, aunque hayan existido referencias parecidas a este último momento de juicio en varios libros canónicos veterotestamentarios, en ninguna parte hay tanto sustento textual como está aquí presentado. Mencionamos este aspecto porque invita a una reflexión y a una deliberación respecto a la evolución doctrinal que representa. Mientras que otros elementos de la revelación divina, como el monoteísmo o el mesianismo, por ejemplo, aparecen de manera gradual en el canon bíblico y se descubren progresivamente a través de la historia. No es el caso con la escatología apocalíptica. Como bien refleja el ciclo de Enoc, esta composición es un verdadero salto doctrinal si tenemos en cuenta la timidez con la que el tema concerniente a los últimos días aparece en el Antiguo Testamento. Presenta una escatología tan bien descrita como la escatología neotestamentaria. Lo que queremos resaltar es que parece haber alguna especie de eslabón perdido en la literatura canónica que nos impide apreciar algún texto de unión que indique sensibilidades y preocupaciones sobre este tema dentro del pueblo de Israel. Parece haber aparecido de manera paralela y extrabíblica, para luego ser el tema principal de la predicación de Jesucristo y la más importante preocupación cristiana. Nos queda la pregunta de por qué el ciclo de Enoc no forma parte de ningún canon bíblico salvo el etíope.

El libro ya comienza directamente mencionando el escatón y el día de la tribulación. Se nos presenta la visión que Dios le revela a Enoc concerniente al día del juicio, trayendo un mensaje de condena para los impíos y de recompensa para los elegidos. El término «elegidos» como referitorio a los santos y justos es relativamente novedoso para la

nomenclatura veterotestamentaria. Mientras que siempre fue usado en relación al pueblo de Israel como pueblo elegido, ahora comporta matices distintos y no hace ninguna referencia étnica o religiosa de manera directa o particular, sino que simplemente utiliza este término para hacer referencia a los santos. El único referente canónico que podría tener sería Sab 3, 9, donde parece ser utilizado de la misma manera. En los escritos neotestamentarios, en cambio, el término es utilizado generalmente de la misma manera que se utiliza aquí, como podemos ver, por ejemplo, en Mt 20, 16; 22, 14; 24, 22. 24. 31; Lc 18, 7; Col 3, 12; 2Tim 2, 10; Tit 1, 1; 2Pe 2; Ap 17, 14, etc. Los elegidos son los justos que formarán parte del reino de Dios por su buen obrar. La mención a los vigilantes es también bastante singular en lo que se refiere a la literatura veterotestamentaria. Aparece por primera vez en Dn 4, 14³⁶ como arameísmo: ܡܝܓܘܠ, y hace referencia a los ángeles, tanto a los ángeles caídos como a los arcángeles. El uso varía durante el libro.

«Y el Señor le dijo a Miguel: “Ve, ata a Semjaza y a sus asociados que se han unido a las mujeres para contaminarse con ellas de todas sus impurezas. Y cuando sus hijos se hayan matado unos a otros, y hayan visto la destrucción de sus amados, átenlos por setenta generaciones en los valles de la tierra, hasta el día de su juicio y de su consumación, hasta que el juicio que es por los siglos de los siglos sea completado. En aquellos días serán conducidos al abismo de fuego y al tormento y a la cárcel en la que serán confinados para siempre. Y todo aquel que sea condenado y destruido desde entonces será atado con ellos hasta el fin de las quince generaciones [...]» (I, 10, 11-15).

Observamos la aparición de la figura del arcángel Miguel. Su mención en contextos apocalípticos y escatológicos no es singular aquí. Ya en el texto canónico veterotestamentario le vemos mencionado tres veces, las tres únicas menciones de la Biblia Hebrea, la más significativa siendo Dn 12, 1, donde se le sitúa explícitamente en el mencionado contexto. Dentro del panorama neotestamentario, Miguel es también una figura apocalíptica y escatológica. Sus menciones son en un contexto muy similar al de la cita del libro de Enoc que hemos proporcionado. Estamos hablando de Jds 1, 9 y de Ap 12, 7. Ambas referencias son bélicas y señalan la lucha que tendrá lugar entre las fuerzas angélicas sujetas a Dios y las fuerzas angélicas corrompidas. Ap 20, 2-3. 7 muestra una escena bastante semejante a la presentada por el fragmento enoquiano aquí expuesto. En ambos lugares

³⁶ Según la enumeración de la BHS. En las versiones que parten de la LXX, la enumeración del versículo puede diferir.

tenemos presentes la atadura de unas figuras negativas hasta el día del juicio, en las que se les liberará y juzgará. En Ap, como era de esperar debido a la madurez del pensamiento teológico característico de esa etapa de la revelación, la figura es el máximo exponente del mal, el «dragón, la antigua serpiente, o sea, el Diablo o Satanás». En Enoc, son los rebeldes Semjaza y los que se asociaron con él y corrompieron a las hijas de los hombres. Este Semjaza es, en el libro en cuestión, el comandante del grupo de עִירֵי rebeldes.

No tanto como paralelismo, pero el capítulo 42 del Libro de los Vigilantes contiene un breve poema a la sabiduría. Esta reflexión muestra, sin duda, una preocupación general que existía en dicha época y que se ve reflejada en los textos veterotestamentarios en varios lugares. Forzar una concordia es imprudente, pero no está de más recalcar que el tema de la חכמה es un tema que, empezando con la época postexílica e intertestamentaria, e, implícitamente, con el contacto más allegado con la cultura griega y persa, generó numerosas teorías, corrientes de pensamiento y llevó a varias conclusiones doctrinales. Prov 8,22-31, Sab 8, 4-6; Eclo 1, 4. 9; Job 28; Bar 3, 29-37 y Eclo 24, 1-12 son tan solo unos ejemplos de las reflexiones acerca de la sabiduría divina que, según vemos en este texto enoquiano que hemos citado, encuentran paralelos en escritos de su mismo contexto cultural. No indagaremos más sobre esta cuestión puesto que no es el propósito de esta obra profundizar dicho tema, pero es importante tener en cuenta que el Libro de los Vigilantes sitúa a la sabiduría divina en un contexto escatológico y apocalíptico.

«Y allí vi a Uno que tenía una cabeza de días, y su cabeza era blanca como la lana, y con Él estaba otro ser cuyo rostro tenía la apariencia de un hombre, y su rostro estaba lleno de gracia, como uno de los santos ángeles. Y le pregunté al ángel que iba conmigo y me mostró todas las cosas ocultas acerca del Hijo del Hombre; quién era y de dónde era, y por qué se fue con el Cebeza de los Días. Y él respondió y me dijo: Este es el hijo del hombre, que tiene la justicia, con quien habita la justicia, y que revela todos los tesoros de lo que está escondido». (II, 46, 1-3).

El capítulo 46 del Libro de las Parábolas de Enoc, que conforma la segunda sección del Libro de Enoc, nos trae abundantes referencias que podemos encontrar tanto en el AT como en el NT. Este capítulo nos trae una teofanía. El «jefe de los días» aparece en toda Su gloria y al lado suya aparece el Hijo del Hombre. Hay paralelos claros y directos en Dn 7, 9. 13 y 22, citas en las que indiscutiblemente se utilizan las mismas figuras literarias e incluso

las mismas palabras. Establecer claramente quién se inspiró de quién no es fácil, puesto que es difícil ofrecer una cronología textual precisa. Si aceptamos, como dicen algunos eruditos, una fecha alrededor del siglo III d. C., podemos interpretar el pasaje como siendo una adición cristiana o judeocristiana que buscaba, probablemente, potenciar su propia escatología utilizando de manera pseudoepigráfica la figura de Enoc³⁷. En la apocalíptica neotestamentaria encontramos un tímido paralelo en Ap 1, 14. Sobre la figura de este Anciano de días se ha debatido mucho a lo largo de la historia. Particularmente, en este texto observamos que el Anciano de Días y el Hijo del Hombre son figuras distintas e individuales. Para la tradición cristiana ha sido común identificar a esta figura con Jesucristo. La Iglesia Ortodoxa declaró en el Gran Sínodo de Moscú (1666-1667) que esta figura es Jesucristo, y no el Padre. Esto fue establecido debido a la disputa que se tuvo acerca de representar iconográficamente la figura de Dios Padre. Esto quedó prohibido por el sínodo.

«En aquellos días vi al Jefe de los Días cuando se sentaba en el trono de Su gloria, y los libros de los vivos Le fueron abiertos, y todo su ejército que está arriba en los cielos y sus consejeros estaban delante de Él, y el corazón de los santos se llenó de gozo porque se había ofrecido el número de los justos y la oración de los justos fue escuchada, y la sangre de los justos fue requerida delante del Señor de los espíritus» (II, 47, 3-4).

Algunas ideas familiares que encontramos aquí y que resuenan evidentemente con nuestro Apocalipsis canónico son el concepto de *libro* como vida del hombre traído a juicio aparece en numerosas ocasiones: Ap 3, 5; 17, 8; 20, 15; 22, 18-19. Aparecen reconfirmadas (si elegimos creer en la hipótesis de la redacción poscristiana de esta sección del libro) las nociones de intercesión de los justos por diversas razones y de recompensa por el martirio cristiano, un tema que, en los tres primeros siglos, era considerablemente candente. Esto lo encontramos también en Ap 6, 10; 12, 11; 16, 6; 17, 6; 18, 24 y 19, 2. ¿Qué nos dice este importante pasaje? Si creemos en la hipótesis precristiana sobre el origen del Libro de las Parábolas, entonces podemos observar una incipiente consolidación de las ideas que posteriormente veríamos reflejadas en los libros de los Macabeos y en el Apocalipsis, tales como la recompensa post mortem de los que les han sido fieles a Dios, el martirio como ideal religioso y la posición privilegiada de los que lo sufren y el castigo de los enemigos de Dios

³⁷ Margaret Barker, *The Older Testament: The Survival of Themes from the Ancient Royal Cult in Sectarian Judaism and Early Christianity* (London: SPCK, 1987).

y de Sus justos. Si elegimos creer en la hipótesis del origen cristiano del escrito, podemos concluir, con ayuda de este, que las nociones religiosas que aparecen escritas en el Apocalipsis ya estaban lo suficientemente consolidadas en el siglo III como para volver a aparecer en un escrito tan similar, que trata sobre la misma temática. Este es un aspecto importante, dado que el libro del Apocalipsis no se encuentra en el canon marcionita, en la Peshitta y tampoco en el Codex Vaticanus. Se ha dudado de su canonicidad también entre los Padres, y hay sínodos que no lo han incluido en el canon, como Laodicea (363). Hoy en día, hay iglesias orientales que no reconocen su canonicidad, como las que se separaron de la Iglesia Nestoriana³⁸, duda que existió en todo Oriente incluso hasta el siglo XV d. C.³⁹. La Iglesia Ortodoxa, la mayor de todas las iglesias orientales, nombró el libro entre los canónicos en el Sínodo de Jerusalén (1672). Lo que este pasaje nos revela, pues, es que esta teología aparecía, además de en un escrito ampliamente considerado canónico, también en un escrito tan importante como el que estamos tratando.

En el tercer libro está expuesto un detallado mapa de conocimientos astronómico-religiosos que no guarda una particular relación semántica y temática con lo que hemos estudiado hasta ahora. Hacia el final de la sección, encontramos una exposición muy similar tanto en forma como en contenido a nuestro libro del Apocalipsis:

<u>1 Enoc III, 80, 2-4:</u>	<u>Ap 8, 7-10:</u>
<p>Y en los días de los pecadores se acortarán los años, y su semilla se hará esperar en sus tierras y campos, y todas las cosas en la tierra cambiarán, y no aparecerá en su tiempo, y la lluvia se detendrá y el cielo la parará, y en aquellos tiempos los frutos de la tierra serán pervertidos, y no crecerán en su tiempo, y los frutos de los árboles serán retenidos en su tiempo, y la luna cambiará su orden, y no aparecerá en su momento...</p>	<p>Y el primero tocó la trompeta, y hubo granizo y fuego mezclados con sangre, y fueron arrojados a la tierra. Una tercera parte de la tierra se abrasó, una tercera parte de los árboles se abrasó y toda la hierba verde se abrasó. Y el segundo ángel tocó la trompeta; algo así como una montaña enorme, ardiendo en fuego, fue arrojada al mar: y la tercera parte del mar se convirtió en sangre, la tercera parte de los seres que viven en el mar murió y la tercera parte de las naves fue destruida Y el tercer ángel tocó la trompeta; y cayó del cielo una estrella gigantesca, ardiendo como una antorcha, y cayó sobre la tercera parte de los ríos y sobre los manantiales de las aguas...</p>

³⁸ David Taylor, *The Early Christian World* (London: Routledge, 2002), 338.

³⁹ David G. Hunter, *The Fathers of the Church* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2011), 3-6.

Por supuesto, nuestra intención no es forzar un paralelismo, sino apuntar hacia una posible inspiración, por lo menos metodológica, en este tipo de literatura. Esta sección del libro fue escrita antes de la época cristiana, posiblemente alrededor del siglo III a. C.⁴⁰, lo que nos ayuda a divisar una especie de fórmulas esquemáticas con las que este tipo de literatura trabajaba en ese periodo, entre las cuales podemos imaginar que se encontraba la que aquí tenemos presente: la enumeración o vaticinio ordenado de diversas catástrofes naturales que acompañan los últimos días; la llegada del escatón.

«Y vi hasta que los cuernos crecieron sobre esos corderos, y los cuervos arrojaron sus cuernos; y vi hasta que brotó un gran cuerno de una de esas ovejas, y sus ojos se abrieron. Y los miró [y sus ojos se abrieron], y gritó a las ovejas, y los carneros lo vieron y todos corrieron hacia él. [...] Y esos cuervos pelearon y batallaron con él y trataron de acallar su cuerno, pero no tenían poder sobre él. Todas las águilas, buitres, cuervos y milanos se juntaron, y vinieron con ellos todas las ovejas del campo, sí, todas se juntaron y se ayudaron unos a otros a romper el cuerno del carnero» (Enoc IV, 90, 9-11).

La razón por la cual hemos reparado en este fragmento es por el parecido razonable que salta a la vista entre las metáforas usadas aquí y las usadas en Dn 7, 7-11 y 20-24. En ambas escenas podemos apreciar el uso de la figura del cuerno como imagen de poder o de autoridad. En el libro de Daniel, de entre los diez cuernos sale uno más, que profiere insolencias. De tal modo, este se muestra más poderoso que los otros diez. Aquí, el cuerno es una figura negativa. Profiere insolencias y lucha contra los santos, pues le pertenece a la bestia. En cambio, en el libro de Enoc, el cuerno es una figura positiva. Él le pertenece al carnero, que se convierte en príncipe de las ovejas después de ser atacado por ellas y por los otros animales. Mientras que el cuerno de Daniel profiere insolencias contra los santos, el de Enoc es atacado por los demás para ser acallado. Dado que es bastante seguro que el libro fuese escrito en época precristiana, podemos al menos apuntar al hecho de que, probablemente, los escritos formaban parte de escuelas comunes o de círculos proféticos que se conocían entre ellos y utilizaban las mismas fuentes, dada la similitud entre ambos fragmentos y el hecho de que provengan del mismo periodo. No es el primer caso en el que

⁴⁰ George W. Nickelsburg, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*, 2ª ed. (Minneapolis: Fortress Press, 2005), 44.

encontramos la utilización de ciertos elementos comunes en varias obras que pueden conectarse entre sí mediante estos, entre otras cosas.

«Y vi hasta que se erigió un trono en la tierra agradable, y el Señor de las ovejas se sentó en él, y el otro tomó los libros sellados y abrió esos libros delante del Señor de las ovejas. [...] y ellos fueron arrojados a ese abismo de fuego. Y vi en ese momento cómo se abrió un abismo semejante en medio de la tierra, lleno de fuego, y trajeron esas ovejas ciegas, y todas fueron juzgadas y encontradas culpables y arrojadas a este abismo de fuego, y ardieron; ahora este abismo estaba a la derecha de esa casa. Y vi a esas ovejas y a sus huesos quemarse» (Enoc IV, 90, 20. 25-27).

El fragmento aquí presente representa la conclusión del último capítulo de la cuarta sección del libro. El texto recuerda muchísimo al libro del Apocalipsis, tanto por el lenguaje como por la temática, por lo que podemos afirmar casi con certeza o que el libro de Enoc es profético, o que el escritor del Apocalipsis tuvo presente esta sección al redactar su libro. El lenguaje, como hemos dicho, es muy similar. Las imágenes y figuras literarias usadas pertenecen al mismo campo semántico. El título de *Señor de las ovejas*, leído cristianamente, parecería hacer una referencia clara a la figura de Jesucristo, mas este mismo título es usado en otros contextos para figuras distintas. Los libros sellados que son traídos ante él recuerdan inmediatamente a Ap 5, 1-9. Resulta chocante, teniendo en cuenta la época en la que nos encontramos, leer una referencia tan exacta y contundente sobre los tormentos infernales escatológicos. En cuanto al libro de Enoc, esto nos transmite importantes informaciones para entender el momento temporal y de desarrollo doctrinal en el que se encontraban. Vemos que, sin dejar lugar a dudas, la afirmación de la creencia en la inmortalidad del alma está presente mediante la confirmación de los tormentos después del juicio. En nuestro libro canónico, estos elementos aparecen hacia el final, empezando más precisamente con Ap 20. El uso del fuego como componente notable del tormento escatológico no es el integrante principal del discurso de Jesucristo, pues Él utiliza otras figuras: «el gusano que nunca duerme», «la oscuridad más exterior», «el llanto y el rechinar de los dientes», etc. Todas son comparaciones que señalan hacia un dolor interno, perteneciente a la conciencia y al remordimiento. El fuego escatológico aparece tempranamente en el NT, lo que nos indica que ya era una parte consolidada de la doctrina sobre las últimas cosas del ambiente religioso de la Judea del primer siglo. Aparece por primera vez en la predicación de San Juan el Bautista: Mt 3, 10-12, por lo que puede no ser un elemento originalmente cristiano. También

lo menciona Jesucristo en Mt 13, 40. 42. 50; 18, 8-9; 25, 41; Mc 9, 43-49 y otros. Es también un componente de la predicación apocalíptica de San Pablo y de los demás apóstoles: Tes 1, 8; Heb 6, 8; 10, 27; Sant 3, 6; 5,3; 2Pe 3, 7. 23. La apocalíptica neotestamentaria no es, por tanto, ajena a este lenguaje que ya estaba más que aceptado y es parte central de la apocalíptica cristiana canónica hasta nuestros días. Ahora vemos que es algo que se remonta, por lo menos, hasta el ciclo enoquiano; hasta la época macabea, en torno a la cual data este escrito.

«Pues sé que la violencia debe aumentar sobre la tierra, y será ejecutado un gran castigo en la tierra. Sí, será cortada de raíz, y toda su estructura será destruida. Y la injusticia volverá a ser consumada sobre la tierra, y todas las obras de injusticia y violencia, y la transgresión prevalecerá [...] Y cuando el pecado, la injusticia y la blasfemia la violencia en toda clase de acciones aumente, y cuando aumente la apostasía, la transgresión y la inmundicia, un gran castigo vendrá del cielo sobre todos estos, y el santo Señor saldrá con ira y castigo para ejecutar juicio en la tierra» (Enoc, V, 91, 5-7).

La quinta sección del libro contiene la llamada «epístola de Enoc», que revela una serie de profecías y de vaticinios de los que Enoc advierte a su hijo, Matusalén. La mayoría de los estudiosos concuerda con el hecho de que esta porción del libro fue escrita en el primer o segundo siglo antes de Cristo. La profecía contiene una advertencia sobre el incremento de pecado y maldad sobre la Tierra antes de la venida del juicio. Nos recuerda inmediatamente a los mismos vaticinios que pronuncia Jesucristo en el discurso apocalíptico de Mt 24 y Mc 13, pero sobre todo nos recuerda a las palabras del autor de 2Tim al discípulo Timoteo en 2Tim 3. Es un diálogo muy similar, lo que nos conlleva otra vez a pensar que era una creencia común que circulaba entre los círculos proféticos y religiosos de la época. Hay división entre los eruditos sobre si la última petición de la oración que Jesucristo revela a sus discípulos en Mt 6, 13 hace referencia a este mismo tipo de pruebas que sufrirá la creación en los últimos días. La primera petición de este versículo de Mt 6, 13 puede, pues, entenderse de manera veterotestamentaria, en el sentido de que Dios somete a pruebas a los que creen en Él: Jdt 8, 26-27. No obstante, Santiago nos dice: «Cuando alguien se vea tentado, que no diga: “Es Dios quien me tienta”; pues Dios no es tentado por el mal y Él no tienta a nadie» (St 1, 13). Lo más probable es que haga referencia, como hemos dicho, a la tentación final, teniendo en cuenta el contexto escatológico de la oración y el contexto de la

literatura apocalíptica que existía en el judaísmo de la época y que también heredará el cristianismo. En estos escritos se habla de una gran tribulación que precederá al fin de los tiempos y por la que pasarán todos los creyentes, por lo que tiene sentido pensar que esta petición hace referencia a no caer en el momento en el que esa tentación ocurra; a no rechazar a Jesucristo y a no caer en la apostasía. Es posible, como hemos explicado, leer estas advertencias desde esta clave escatológica, que, al ver su representación en tan numerosos escritos, nos lleva a pensar que era una creencia fundamentada en la época, que fue canonizada posteriormente por la ortodoxia cristiana.

«¡Ay de vosotros, pecadores! Porque vuestras riquezas os hacen parecer como justos, pero vuestro corazón os acusa de ser pecadores, y este hecho será un testimonio contra vosotros en memoria de vuestras malas acciones. ¡Ay de ustedes que devoran lo mejor del trigo, y beben vino en jarras grandes, y pisotean a los humildes con vuestra fuerza! ¡Ay de ustedes que beben agua de todas las fuentes, porque de repente serán consumidos y marchitos, pues habéis abandonado la fuente de la vida! ¡Ay de ustedes que hacen injusticia y engaño y blasfemia; será recordado contra ustedes por su maldad! ¡Ay de ustedes, poderosos, que con poder oprimen al justo; porque se acerca el día de tu destrucción!» (Enoc V, 96, 4-8).

El libro acaba con una serie de *ayes* hacia diversas categorías de pecadores. Esta serie de advertencias conectan con el fragmento que hemos comentado anteriormente, pues hacen referencia a la degeneración moral que acompañará al tiempo escatológico. Enumerarlos todos alargaría de manera innecesaria esta sección, pues son demasiados, que abarcan muchos aspectos morales. Hemos decidido enumerar esta selección por ser representativa de todo el conjunto. Aparte de la evidente relación temática que guardan ambos fragmentos con los textos bíblicos que hemos enumerado anteriormente, deseamos hacer hincapié en la llamativa similitud que se puede apreciar en cuanto a la metodología y forma utilizadas, que son las mismas que Jesucristo usa en el discurso condenatorio a los fariseos de Mt 23, 1-39; Lc 11, 37-54; Mc 12, 35-40 y Lc 20, 45, 47 (en estos dos últimos también condena a los escribas). Comparar ambos textos nos lleva a deducir varios asuntos. En primer lugar, que sea utilizada la misma herramienta literaria en obras que pertenecen, de manera general, al mismo campo semántico, nos demuestra una vez más la interconexión que los textos bíblicos que han sido posteriormente canonizados por la ortodoxia cristiana guardan con textos considerados apócrifos o que no han sido canonizados más que por iglesias exteriores al gran

núcleo grecorromano. En segundo lugar, podríamos aventurarnos a sugerir que las bienaventuranzas son precisamente una inversión de estos ayes. Mientras que, tanto los ayes de Enoc, como los de Jesucristo, son advertencias sobre lo que les ocurrirá a los que obran el mal, las bienaventuranzas de Mt 5, 3-12 y Lc 6, 20-22 son exactamente lo contrario, pues son promesas hechas a los justos, que, en vez de contener castigos, contienen recompensas de diversas índoles. Un argumento que puede estar a favor de esta tesis es que Lc 6, 24-26 contiene también, inmediatamente después de las bienaventuranzas, ayes idénticos a los que encontramos en el libro de Enoc. Puede ser otro argumento más a favor de probar la interdependencia tanto metodológica como temática que guardaban los textos religiosos judeocristianos. Naturalmente, sabemos que los ayes eran un método literario recurrente en la literatura de este tipo.

«Y vi allí algo como una nube invisible; que debido a su profundidad no podía mirar, y vi una llama de fuego ardiendo intensamente, y algo como montañas resplandecientes dando vueltas y barriendo de un lado a otro. Y le pregunté a uno de los santos ángeles que estaba conmigo y le dije: “¿Qué es esta cosa brillante? porque no es un cielo, sino sólo la llama de un fuego ardiente, y la voz de llanto y clamor y lamentación y fuerte dolor”. Y me dijo: “En este lugar que ves están los espíritus de los pecadores y blasfemos y de los que obran iniquidad y de los que pervierten todo lo que el Señor ha dicho por boca de los profetas [...]» (Enoc V, 108, 4-7).

El libro acaba con una última visión, perteneciente al libro de Noé. Esta última visión reafirma contundentemente la creencia inequívoca en la inmortalidad del alma, señalada por la mención de los «espíritus» de los pecadores que sufren. Esta referencia no puede dejar lugar a dudas en cuanto a su significado etimológico. Es usada la palabra מניפסי (menifesi), que significa *espíritu*. La confusión que puede dejar el término hebreo נפש, o el griego ψυχή, respecto a qué clase de relación psicosomática es descrita por estas palabras, no está presente en este fragmento del libro de Enoc, puesto que en la visión se muestran «los espíritus de pecadores y blasfemos», eliminando cualquier posibilidad de unir alma y cuerpo en una sola existencia que acaba con la muerte física. Los pecadores que sufren se encuentran en una existencia póstuma a su muerte, y sufren solo en espíritu, puesto que carecen de cuerpo. Puede afirmarse sin lugar a duda, por tanto, que en esta obra precristiana la creencia en la inmortalidad del alma, su existencia después de la muerte física, y su posterior tormento o recompensa en la época escatológica, estaba más que consolidada y no cabía ninguna duda

respecto a ella. Así, pues, aunque ni la Biblia hebrea ni en la LXX se afiance esta doctrina de manera irrefutable, tal y como se hace en el libro de Enoc, la etapa religiosa en la que el judaísmo se encontraba antes de Cristo ya aseguraba esta creencia. El cristianismo nacerá dentro de esta etapa, en la que el desarrollo religioso respecto a este tema bordaba ya su culmen, algo que, según la ortodoxia cristiana, ocurrirá con el libro del Apocalipsis. Este libro repite fielmente las mismas doctrinas respecto a la inmortalidad del alma y la recompensa o tormento póstumos a la muerte física y al juicio que están en el libro de Enoc. También son las mismas las acciones que se describen como causantes de lo uno o de lo otro. Habiendo señalado todos estos aspectos, no puede negarse la inequívoca influencia que existió entre la escatología apocalíptica del escrito apócrifo de Enoc con la doctrina que la iglesia posteriormente canonizó en sus libros neotestamentarios y en la corriente que seguirá respecto a los últimos días y los sucesos que ocurrirán entonces.

2. Segundo libro de Enoc⁴¹

El segundo libro de Enoc es, como su predecesor, también un libro pseudoepigráfico. Se cree que fue escrito alrededor del comienzo de la era cristiana por un judío helenístico, en Egipto⁴². Es un libro apocalíptico, y su contenido es variado y particular. Engloba una gran cantidad de materias aun sin tener una gran extensión: la creación, la astrología (algo que, según hemos visto en el libro anterior, representaba un interés candente para la época), la angelología y las profecías apocalípticas y escatológicas. El libro ha llegado hasta nosotros en versiones escritas en eslavo eclesiástico, por eso también es conocido como «Enoc eslavo». El libro es rico en referencias escatológicas y se nota su presencia tanto en varios libros canónicos como en el posterior desarrollo doctrinal apocalíptico que el cristianismo ha cursado. No estamos hablando de una influencia directa, debido al tiempo y al lugar en el que fue escrita, pero sí que hay paralelismos claros⁴³, y es por esta razón por la cual consideramos este libro como uno de los mejores ejemplares que pueden ayudar a argumentar el punto principal de esta tesina, que es el buscar paralelos de la doctrina

⁴¹ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, II (Oxford: Clarendon Press, 1913), y son de traducción propia.

⁴² Charles, 425.

⁴³ W. R. Morfill y R. H. Charles, *The Book of Secrets of Enoch* (Oxford: Clarendon Press, 1896), xii.

escatológica y apocalíptica oficial de la ortodoxia cristiana entre los libros apócrifos y exteriores al hilo de libros y doctrinas que finalmente fueron canonizadas y aprobadas por la Gran Iglesia como oficiales y parte de lo que ha sido revelado por Dios.

«Y esos hombres me llevaron de allí, y me llevaron al tercer cielo, y me colocaron allí; y miré hacia abajo, y vi el producto de estos lugares, como nunca se ha conocido por su bondad. [...] Y en medio de los árboles el de la vida, en el lugar donde reposa el Señor, cuando sube al paraíso; y este árbol es de inefable bondad y fragancia, y está más adornado que todo lo existente; y por todos lados tiene apariencia de oro, bermellón y fuego y lo cubre todo, y tiene productos de todos los frutos» (2 Enoc, VIII, 1. 3)

Hemos elegido este fragmento que, aunque no es directamente concerniente respecto a las últimas cosas y al ambiente apocalíptico, es particularmente interesante por mencionar dos aspectos que merecen ser mencionados. En primer lugar, se menciona la ascensión de Enoc al tercer cielo. San Pablo dice: «Yo sé de un hombre en Cristo que hace catorce años —si en el cuerpo o fuera del cuerpo, no lo sé; Dios lo sabe— fue arrebatado hasta el tercer cielo» (2Cor 12, 2). Resulta dificultosa la identificación de este conocido de San Pablo con el mismo Enoc que describe el libro, puesto que lo más probable es que el personaje presentado en él sea identificado con Enoc de manera ficticia y pseudoepigráfica. El hecho de que tanto San Pablo como el autor del Enoc eslavo hablen sobre un hombre que visitó específicamente el tercer cielo, podría apuntar a un personaje común que viviese en la época del primer siglo, de cuando ambas composiciones datan, y que haya sido conocido por ambos autores. La similitud es evidente. En cuanto a la naturaleza de este tercer cielo, no hay nada claro explicado en la tradición judía. Bíblicamente, tan solo encontramos menciones específicas de un *cielo de los cielos* (רַמְּשָׁתַּיִם) en Gn 28, 12; Dt 10, 14; 1Re 8, 27, donde es mencionado como lugar especial en el que habitan los ángeles⁴⁴. Después, el texto menciona el árbol de la vida. Es mencionado siete veces en la Biblia: Gn 2, 9; 3, 22. 24; Ap 2, 7; 22, 2. 14. 9. Hay diversas interpretaciones respecto a la naturaleza o identidad de este árbol de la vida. Patrísticamente, se le ha identificado con Jesucristo mismo, del que la

⁴⁴ Karel van der Toorn, Bob Becking y Pieter W. van der Horst, *Dictionary of Deities and Demons in The Bible*, 2ª ed (Leiden: Koninklijke Brill NV, 1999) 388–390.

humanidad solo ha podido comulgar plenamente después de Su encarnación. El árbol está situado en medio del jardín, al igual que en Gn 9, 2.

«Este lugar, oh, Enoc, está preparado para los justos, que soportan toda clase de ofensas de aquellos que exasperan sus almas, que apartan sus ojos de la iniquidad, y hacen juicio justo, y dan pan a los hambrientos, y cubren con ropa a los desnudos, y reaniman a los caídos y socorren a los huérfanos heridos, que caminan sin culpa ante la faz del Señor, y le sirven solo a él, y para ellos está preparado este lugar como herencia eterna» (2 Enoc, IX).

La descripción del lugar que le es presentado a Enoc es de particular interés para demostrar el objetivo central de nuestra tesina, y es que aquí se describe el lugar en el que se encuentran los justos después de su destino escatológico. Esta descripción guarda especial y directa relación con la descripción que reciben estos lugares de destino final en nuestros libros canónicos. Analizando detenidamente cada parte de la descripción, encontraremos valiosas afinidades con las descripciones canónicas. En primer lugar, se menciona que el paraíso está reservado para los justos que sufren persecución y oprobio de aquellos que «exasperan sus almas». La referencia más directa que tenemos es Ap 6, 9-11, donde encontramos una visión de los mártires sufrientes por Dios, esperando a ser recompensados. Estos mismos mártires son los que vuelven a aparecer en Ap 20, 4. Estos son los que han aguantado todos los oprobios y los que no se han postrado ante la bestia. De suma importancia es también el hecho de que Enoc esclavo identifica al hombre justo con aquél que alimenta a los hambrientos, cubre a los desnudos, reanima a los caídos y socorre a los huérfanos. Todas estas enumeraciones se encuentran presentes también en la descripción que Jesucristo hace de los requerimientos necesarios para participar en el paraíso escatológico que seguirá al juicio final, en Mt 25, 34-46. El capítulo 25 en su plenitud describe el proceso y las exigencias para posicionarse en la parte derecha, constando en tres parábolas: la parábola de las diez vírgenes (Mt 25, 1-13), la parábola de los talentos (Mt 25, 14-40) y la parábola de las ovejas y las cabras (Mt 25, 31-46). La reanimación de los caídos, que hace referencia a la ayuda y al socorro del prójimo, la encontramos mencionada en la predicación de Jesucristo en la parábola del buen samaritano de Lc 10, 25-37. La particular mención que Enoc esclavo hace de los huérfanos parece referenciar al colofón «huérfanos y viudas» como representantes de las personas más desfavorecidas de la sociedad que tantas veces es mencionado en el AT (aunque solo una vez en el nuevo, en Sant 1, 27). La buena conducta

respecto a ellos es mostrada como una de las merecedoras de la recompensa final. No intentamos forzar paralelismos, pero era necesario mencionar las similitudes para apuntar hacia la atmósfera moral común en la que se movían los escritos de este tipo.

«Y esos dos hombres me llevaron al lado norte, y me mostraron allí un lugar muy terrible, y había todo tipo de torturas en ese lugar: tinieblas crueles y penumbra sin iluminación, y no hay luz allí, pero un fuego oscuro arde constantemente. en lo alto, y hay un río ardiente que fluye, y todo ese lugar está en todas partes fuego [...]» (2 Enoc, X, 1).

Merece especial atención la referencia al «río de fuego» que se encuentra en el sitio que es mostrado a Enoc como sitio de torturas para los pecadores. Este elemento aparece en la Biblia una única vez, en Ap 20, 14, como destino final de la muerte y del hades. En el mismo versículo pasa a identificarse como el «lago de fuego». La problemática que gira alrededor de este concepto es particularmente relevante para nuestro estudio, puesto que no aparece como algo único de la literatura cristiana.

Según el egiptólogo Richard H. Wilkinson, los textos de los sarcófagos encontrados en el Alto Egipto provenientes del Imperio Medio, y otros textos, muestran cómo en la creencia egipcia antigua respecto al inframundo, este estaba lleno de ríos y lagos de fuego acompañados de demonios también de hechos de fuego. Están representados en el *Amduat*, famoso texto fúnebre egipcio, mediante el jeroglífico normal que representa el lago, pero usando ondas acuáticas de color rojo circuncidadas por signos de llamas. También dice este autor que otros piensan que este lago de fuego es el lago por el que pasa el dios Ra en su viaje diario por el *Duat*, el reino egipcio de los muertos⁴⁵. Los egiptólogos Raymond Faulkner y Ogden Goelet dicen que en el papiro Ani, que data de cerca del año 1250 a. C., se muestra un rectángulo relleno de un líquido rojo con cuatro braseros a los lados y acompañado de cuatro babuinos a cada esquina, algo que recuerda al lago de fuego que se menciona en el Libro de los Muertos⁴⁶. El motivo por el cual mencionamos el lago de fuego egipcio no es por forzar un paralelismo que, a primera vista, parece resultar bastante improbable, pero, dado que hemos considerado fundamental para nuestro estudio el

⁴⁵ Richard H. Wilkinson, *Reading Egyptian Art, A Hieroglyphic Guide to Ancient Painting and Sculpture* (London: Thames & Hudson, 1992), 161.

⁴⁶ Raymond Faulkner y Ogden Goelet, *The Egyptian Book of the Dead, The Book of Going Forth by Day* (San Francisco: Chronicle Books, 1994), 168.

inspeccionar los escritos religiosos del marco en el que la literatura canónica judeocristiana fue escrita, no hemos podido omitir estas importantes nociones que aparecen en el Antiguo Egipto, que tan relacionado estuvo con Israel.

La creencia judeocristiana en el lago de fuego está relacionada con el concepto de «gehena». La información escritural que poseemos acerca de ello la recibimos de pasajes como: Jos 15, 8; 2Re 23, 10; Jr 2, 23; 7, 31-31; 13-14. Es mencionado como un lugar que acarrea la maldición de Yahveh, puesto que los reyes de Judá sacrificaron allí a su progenie al dios Moloc, al sur de Jerusalén, en el *בְּהִינוֹם* (valle de los hijos Hinom). La *Jewish Encyclopedia*⁴⁷, de donde las siguientes informaciones provienen, sostiene que no hay una datación clara acerca del momento de su creación (ahora estamos referenciando a la gehena escatológica). Hay testimonios que aseguran que su creación fue en el segundo día, y otros que fue incluso antes de la creación visible. Esta misma fuente asegura que la visión que Abrahán tuvo en Gn 15, 17 fue de la gehena, a lo que también apuntan numerosas fuentes. Tampoco hay informaciones específicas sobre su situación, su forma o su extensión. Se cree que las referencias al valle de los hijos de Hinom referencian únicamente una de las puertas de la gehena, existiendo otras. También se especula que puede estar encima del firmamento, aunque también se cree que el agujero que engulló a los hijos de Core en Nm 16, 31-31 apunta a que su localización se encuentra debajo de la tierra. La misma fuente dice que está dividida en siete compartimentos, al igual que creían los babilonios, y que un río de fuego cae sobre la cabeza del pecador mientras está sufriendo tormentos allí. 1 Enoc 17, 4-6 también muestra la visión de un río de fuego que fluye como el agua. Los persas, como ya hemos mencionado en la sección correspondiente al zoroastrismo, creían que metal fundido fluía bajo los pecadores, pero todo este fuego no ilumina, algo mencionado en 1 Enoc 10, 4 y que compagina con varias de las descripciones hechas por Jesucristo en los Evangelios: Mt 8, 12; 22, 13; 25, 30.

El padre Alexandre Kalomiros, en la obra ya citada, arguye, como ya hemos apuntado, que el río de fuego es la gracia no creada de Dios. En la teología ortodoxa, la gracia divina es las energías no creadas que fluyen de la esencia divina; en otras palabras, Dios mismo, como ya sostuvo San Gregorio Palamás⁴⁸ y tantos Padres antes que él. La esencia de Dios no puede conocerse, pero Le conocemos y comulgamos de Él en Sus

⁴⁷ Jewish Encyclopedia, "GEHENNA".

⁴⁸ San Gregorio Palamás, *The Triads*, Classics of Western Spirituality (Mahwah, NJ: Paulist Press, 1982).

energías no creadas; en su gracia divina. 2Pe 1, 3-4 nos revela que participaremos de la naturaleza divina. Si Dios solo fuera esencia, participar de esta equivaldría a confundirse con ella, pero la esencia divina es incognoscible. Participamos de Dios comulgando con Su gracia. Según el padre Kalomiros, apoyado en la tradición ortodoxa y en un rico testimonio patrístico, el río de fuego es la gracia de Dios percibida como tal por los pecadores que en la vida terrena han rechazado a Dios y a cumplir Su voluntad y han obrado el mal. Este mismo río de fuego será percibido como bendición por los santos, que han buscado a Dios en la vida terrena y que han cumplido Su voluntad. Tanto la bendición como el tormento eterno tienen su origen en Dios; en Su gracia, pero esta misma gracia o presencia de Dios es percibida de manera distinta según la configuración a la que cada persona se haya dispuesto durante su vida terrenal. Dios es un fuego que todo lo consume (Dt 4, 24; Heb 12, 29), y este fuego consumirá a todos los que no sean como Él el día del juicio, mientras que hará brillar a los que Le son similares.

Hemos presentado varios puntos de vista sobre la naturaleza del río y el lago de fuego que son mencionados en repetidas ocasiones en el libro del Apocalipsis, mas lo fundamental que debemos recordar para nuestro estudio es la similitud que guardan las descripciones del infierno presentado por el Enoc eslavo y con el infierno que nos presenta nuestro libro canónico. Es probable que ambas descripciones provengan de unas creencias religiosas comunes de la época de la que ambos escritos provienen.

<u>2 Enoc X, 3</u>	<u>1 Corintios 6, 9-10; 1 Timoteo 1, 9-10; Judas 1, 7</u>
Y aquellos hombres me dijeron: Este lugar, oh Enoc, está preparado para aquellos que deshonran a Dios, que en la tierra pecan contra natura, que es corrupción de niños de manera sodomita, la magia, los encantamientos y las brujerías diabólicas, y que se jactan de sus malas acciones, robos, mentiras, calumnias, envidia, rencor, fornicación, asesinato, y que, malditos, roban el alma de los hombres, que al ver a los pobres les arrebatan sus bienes y se enriquecen ellos mismos, hiriéndoles por los bienes de otros hombres; quienes, pudiendo satisfacer su vacío, hicieron morir al hambriento; pudiendo vestirle, despojaron al desnudo; y quienes no conocieron a su creador y se inclinaron ante dioses sin alma, que no pueden ver ni oír; dioses vanos, quienes también construyeron imágenes labradas y se postraron ante obras impuras, para todos estos está preparado este lugar entre ellos [los demonios] para su herencia eterna.	¿O no sabéis que los injustos no heredarán el reino de Dios? No os engaños, ni los lujuriosos, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los homosexuales pasivos, ni los homosexuales activos, ni los ladrones, ni los codiciosos, ni los borrachos, ni los injuriosos, ni los estafadores heredarán el reino de Dios. Sabemos que la ley no fue destinada para los justos, sino para los injustos e insubordinados; para los impíos y pecadores, para los malvados y profanos, para los parricidas y matricidas, para los asesinos, los lujuriosos, los homosexuales, los esclavistas, los mentirosos, los perjuros y para cualquiera que se opone a la sana instrucción. Igualmente, Sodoma y Gomorra y las ciudades colindantes, que se dieron a la lujuria y persiguieron carne ajena, se muestran como ejemplo para los que sufren el castigo del fuego eterno.

El fragmento que hemos recogido en esta tabla lo hemos expuesto junto a tres fragmentos canónicos neotestamentarios. Lo que hemos querido subrayar principalmente es la correlación que existe entre ciertos pecados que son universalmente condenados y su correspondiente castigo eterno. Todas las acciones mencionadas en los fragmentos canónicos merecen el castigo del fuego eterno, al igual que las mencionadas en el Enoc eslavo. Lo que queremos subrayar es, en primer lugar, que las enumeraciones son prácticamente idénticas en ambas columnas. Los *catálogos de vicios* eran muy comunes en la literatura de este tipo. Esto podría apuntar, junto a las demás razones que hemos mencionado, una misma corriente religiosa y moral a la que estos escritos pertenecen. Naturalmente, los escritos canónicos provienen de la misma congregación religiosa, pero el escrito enoquiano fue creado antes que ellos, y por un autor de una asamblea distinta, aunque con una marcada interseccionalidad en los ámbitos ya antedichos. Hay varias razones geográficas, lingüísticas, religiosas y circunstanciales por las cuales el segundo libro de Enoc pudo no haber sido canonizado por la Iglesia, mas, moralmente, no está en contradicción con los escritos apocalípticos de los libros canónicos, los cuales observamos que forman parte de la misma corriente moral que este. Lo que hemos pretendido demostrar con esta comparación es la similitud evidente que existe entre los motivos de condenación presentes en la obra apócrifa y los mismos motivos que se encuentran en nuestra Biblia, estableciéndose, de esta manera, un paralelismo entre todas las fuentes, que nos es muy útil a la hora de probar el punto central de nuestro estudio.

«Y me dijeron: Estos son los Vigilantes, que, con su príncipe Satanael, rechazaron al Señor de la luz, y después de ellos están los que están retenidos en una gran oscuridad en el segundo cielo, y tres de ellos descendieron a la tierra desde el trono de Dios, al lugar de Hermón, y rompieron sus votos en la ladera del monte Hermón, y vieron a las hijas de los hombres y lo buenas que son, y tomaron para sí esposas, y ensuciaron la tierra con sus obras, quienes en todo el tiempo de su edad hicieron la anarquía y la mezcla, y nacieron gigantes y maravillosamente grandes hombres, y gran hostilidad» (2 Enoc XVIII, 3).

Este fragmento nos aporta importantes informaciones que deben ser estudiadas minuciosamente. En primer lugar, los *ג'ג'ז* anteriormente mencionados en el primer libro de Enoc nos son mostrados aquí como liderados por un tal *Satanael*. Es el mismo Satanás que aparece en los libros canónicos. No es nuestro propósito recorrer extensamente la historia de

la aparición de este personaje tanto en escritos canónicos como apócrifos, por lo que nos limitaremos a estudiar su presencia en las obras que conciernen al estudio de nuestra tesina, o sea, las apocalípticas, y a establecer puntos de unión con las canónicas. Esta figura, que aquí es llamada *Satanael*, y en el texto masorético aparece 17 veces como שָׂטָן , fue, según varios eruditos creen, influenciada fuertemente durante el período del Segundo Templo, una vez que los contactos con la esfera religiosa y cultural persa fueron ocurriendo. La figura de Satán fue influenciada particularmente por la de Ahriman, el dios zoroastriano del mal, la ignorancia, la oscuridad y la destrucción⁴⁹. También nos resulta sospechoso el dualismo característico de la religión zoroastriana, y su probable impacto en el pensamiento judío. Las apariciones de Satán en los escritos bíblicos de antes del exilio lo muestran principalmente como una figura ayudante de Dios (Job 1, 6-11; Zac 3, 1-7), que acusa a los humanos de sus pecados, como un procurador en el juicio divino. La apocalíptica fue desarrollada durante el periodo postexílico, un periodo entrelazado con el Imperio Persa, y uno de los temas principales de este tipo de literatura es la lucha entre el principio del bien, representado por Dios y por Sus ángeles, y el principio del mal, representado necesariamente por un personaje antagónico a Dios.

Mientras que el Pentateuco y los libros de los Reyes muestran a Yahveh como gobernador providencial sobre todos los acontecimientos, la literatura postexílica y apocalíptica, incluida la canónica, reflexionan profundamente sobre los conceptos del bien y del mal, y, aun salvaguardando la providencia, sitúan muchas veces bajo la égida de Satanás muchas de las acciones que negativamente han impactado a los israelitas. Por ejemplo, 2Sam 24, 15-17 habla sobre cómo el ángel de Yahveh inflige una plaga sobre Israel como castigo, mientras que 1Cr 21, 1 reemplaza a esta figura con la de Satanás. Este libro posiciona a Satanás como jefe de los vigilantes, no a Semjaza, como el primer libro de Enoc. Esto implicaría que detrás de las acciones de los שְׂרָפִיִּם , descritas en Gn 6, 1-4, también estaría esta figura. Las informaciones canónicas que tenemos acerca de la figura de Satanás en la literatura veterotestamentaria no son demasiadas, pero las neotestamentarias abundan. Es figura clave en el libro del Apocalipsis, pues hace guerra con los santos y con Dios, para ser vencido y arrojado al lago de fuego.

⁴⁹ Juan Eduardo Campo, *Encyclopedia of Islam* (Nueva York: Infobase Publishing, 2009), 603-604.

«Ahora pues, hijos míos, vivid con paciencia y mansedumbre el número de vuestros días para heredar la vida eterna. Aguantad por amor al Señor toda herida, todo injurio, toda mala palabra y todo ataque. Si os sobrevienen malos desquites, no los devolváis ni al prójimo ni al enemigo, porque el Señor los devolverá por vosotros y será vuestro vengador en el día del gran juicio, para que no haya aquí venganza entre los hombres. Cualquiera de ustedes que gaste oro o plata por causa de su hermano, recibirá abundantes tesoros en el mundo venidero. No hagáis daño a las viudas, ni a los huérfanos ni a los extranjeros, para que no venga sobre vosotros la ira de Dios» (2 Enoc L, 3-7).

El cincuentavo capítulo nos trae un bello fragmento rico en enseñanzas morales que, según instruye Enoc a sus hijos, son merecedoras de heredarle la vida eterna al que las acate. Consideramos necesario analizar estas instrucciones no solo por tener directa relación con el objeto de estudio de nuestra tesina, pues hacen referencia a la escatología del Enoc eslavo, sino porque establecen una conexión moral estrecha con los escritos cristianos. En primer lugar, Enoc insta a sus hijos a «vivir con mansedumbre» para heredar la vida eterna, lo que establece una relación directa con las palabras de Jesucristo en Mt 5, 4. La siguiente recomendación pone un gran valor en aguantar por amor al Señor las injusticias, algo que es relativamente nuevo para la época. Empezando con la literatura macabea y las reflexiones que la acompañaron respecto a la lealtad al Señor en medio del sufrimiento y la persecución, anteponiendo esta fidelidad a la propia vida, esta corriente de pensamiento desembocó plenamente en el cristianismo y en los mártires cristianos en toda su historia. Aquí vemos una muestra de esta nueva comprensión escatológica de la vida y de la naturaleza del sufrimiento. 2Mac 6, 12-31 y 2Mac 7 son muestras de temprana literatura martírica, que ya se iba formando en la época de los primeros siglos a. C. Las mismas enseñanzas las encontramos plenamente desarrolladas en el NT, en varios pasajes, como Mt 5, 39; Rm 12, 17. 19; 1Tes 4, 16; 5, 15; 1Pe 3, 9; Heb 10, 30; Ap 6, 10; o 19, 2. La siguiente exhortación tiene un claro paralelismo con Lc 10, 25-37 y con la admonición bíblica general al amor fraterno: Lv 19, 18; Mt 19, 19; 22, 39; Mc 12, 13; Rm 13, 9; Gál 5, 14; Sant 2, 8. El colofón viudas – huérfanos – extranjeros, como categorías sociales representantes de los más desfavorecidos, aparece también en esta obra apócrifa, al igual que en varias partes del AT: Ex 22, 22; Dt 16, 14; 24, 19-21; 26, 12-13; 27, 19; Sal 68, 5; 94, 6; 146, 9, Prov 15, 25; 23, 10, Is 1, 17. 23; 9, 16; 10, 2; Jr 7, 6; Zac 7, 10, Mal 3, 5 y muchos otros.

<u>2 Enoc LII, 2-14</u>	<u>Lucas 6, 20-23. 25-26</u>
<p>Maldito todo el que abre los labios por llevar el desprecio y la calumnia de su prójimo, porque desprecia a Dios. Bendito el que abre sus labios bendiciendo y alabando a Dios. Maldito sea ante el Señor todos los días de su vida, el que abra sus labios para maldecir e insultar. Bienaventurado el que bendice todas las obras del Señor. Maldito el que menosprecie la creación del Señor. Bienaventurado el que mira hacia abajo y levanta al caído. Maldito el que mira y anhela la destrucción de lo que no es suyo. Bienaventurado el que mantiene firmes los cimientos de sus padres desde el principio. Maldito el que pervierte los decretos de sus antepasados. Bienaventurado el que implanta la paz y el amor. Maldito el que molesta a los que aman a su prójimo. Bienaventurado el que habla a todos con lengua y corazón humildes. Maldito el que habla paz con los suyos con su lengua, mientras que en su corazón no hay paz sino espada.</p>	<p>Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el reino de Dios. Bienaventurados los que ahora tenéis hambre, porque quedaréis saciados. Bienaventurados los que ahora lloráis, porque reiréis. Bienaventurados vosotros cuando os odien los hombres, y os excluyan, y os insulten y proscriban vuestro nombre como infame, por causa del Hijo del hombre. Pero ¡ay de vosotros, los ricos, porque ya habéis recibido vuestro consuelo! ¡Ay de vosotros, los que estáis saciados, porque tendréis hambre! ¡Ay de los que ahora reís, porque haréis duelo y lloraréis! ¡Ay si todo el mundo habla bien de vosotros! Eso es lo que vuestros padres hacían con los falsos profetas.</p>

En el mismo contexto de la moralidad escatológica, encontramos a Dios instruyendo a sus fieles sobre cómo comportarse frente a Él y frente a su prójimo, e igualmente advirtiendo advertencias contra los que rehúsan hacerlo. De igual manera, encontramos en Lc 6, 20-23. 25-26 a Dios instruyendo y advirtiendo similarmente a Sus fieles en el mismo contexto escatológico del advenimiento del Reino de los Cielos. Situar ambos textos juntos ofrece una visión de conjunto sobre las modalidades catequéticas de la época relativamente unitaria de la que estos textos provienen y la visión sobre Dios y Su reino.

«Andad, hijos míos, en paciencia, en mansedumbre, en honestidad, en provocación, en dolor, en fe y en verdad, en la confianza en las promesas, en la enfermedad, en el abuso, en las heridas, en la tentación, en la desnudez, en la privación, en el amoros unos a otros, hasta que salgáis de esta era de males, para que os convirtáis en herederos del tiempo sin fin» (2 Enoc LXVI, 7).

Estas exhortaciones de Enoc a sus hijos y a los sabios también son puestas en un contexto escatológico y apocalíptico. Queremos poner énfasis sobre los evidentes

paralelismos que la moralidad y práctica ascética aquí presentada no difiere en nada de la cristiana, aun viniendo de una obra no canónica que se supone que precede el cristianismo. De todas maneras, este tipo de pasividad teológica parece ser ligeramente extrema hasta para los más incipientes escritos cristianos, pues esta fue mayoritariamente desarrollada a partir del comienzo de la corriente monacal, en Egipto. El hecho de que ya existiese esta clase de pensamiento, que además es situado en el marco de la recompensa escatológica, mucho antes de que los cristianos lo madurasen, no señala sino que el cristianismo es heredero de una corriente religiosa muy anterior, que fue creciendo desde la época postexílica. Podemos ver cómo se aprecia la completa confianza en Dios y en Su venganza, como se mencionaba anteriormente, pues se incita a soportar cualquier sufrimiento en la constante esperanza de que esto es exactamente lo que Dios premia en la vida futura. También debemos mencionar la estridente diferencia que se presenta frente al resto de la literatura veterotestamentaria, mucho más enfocada a la bendición terrenal (Éx 20, 12; Dt 7, 13, por ejemplo). Vemos que todas las añoranzas y exhortaciones enoquianas hacen referencia a la realidad celestial venidera y a la exclusiva preparación para esta, sin tener ninguna consideración por la vida terrena. Esta es la última referencia escatológica del Enoc eslavo. Este libro demuestra, aun arriesgando afirmar demasiado, el hecho de que la escatología cristiana no es individualmente original, sino que forma parte de una tradición mucho más amplia y larga, aun situándose fuera del AT canónico, que no presenta este tipo de pensamiento ni siquiera medianamente desarrollado en la LXX. Esto nos hace preguntarnos de nuevo cómo ha aparecido el cristianismo, revelado por Dios, como heredero y desarrollo final de una corriente veterotestamentaria extrabíblica. ¿Valida y canoniza de manera indirecta el cristianismo la literatura enoquiana y la demás literatura postexílica no canonizada? Es una de las preguntas que forman parte del objeto de estudio de nuestra tesina, y uno de los argumentos a favor de nuestra demostración.

3. Tercer libro de Enoc⁵⁰

El tercer libro de Enoc es la última colección de escritos situados bajo este pseudónimo. También es conocido como el *Enoc hebreo* o *Libro de los palacios*. El escrito

⁵⁰ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de Hugo Odeberg, *3 Enoch or The Hebrew Book of Enoch* (Cambridge: Cambridge University Press, 1928), y son de traducción propia.

no es un apócrifo como tal, pues no pretende ser un libro bíblico, sino que es un escrito místico que engloba antiguas y remotas tradiciones y que continúa la línea doctrinal y espiritual desarrollada por los escritos que le preceden⁵¹. Es una obra muy difícil de datar, pues no hay información clara al respecto. Hugo Odeberg, el primer redactor moderno de la obra (1928), situó el escrito en los siglos III o IV d. C., considerándola poscristiana. G. Scholem le contradice, y arguye que la obra es tan antigua como el exilio babilónico, y que esto puede ser probado analizándola filológicamente junto a los escritos talmúdicos⁵². El contenido de la obra es bastante diverso. Forma parte de la literatura de los *Hekalot*, escritos místicos y esotéricos judíos, reservados solo a círculos de iniciados, provenientes de un espacio de tiempo que se inicia en Babilonia y acaba en la incipiente Edad Media, llamada así porque comprende visitas a los palacios celestiales, una forma de llamar las ascensiones al cielo. Es la literatura precursora a la Cabalá. Narra la visión que un tal rabino llamado Ismael tuvo al ascender al cielo. Algunos han intentado identificar esta figura con la de un sabio rabino de entre los que escribieron la Mishná, también llamado Ismael. Aparte de las referencias escatológicas y apocalípticas de la obra que nuestra tesina pretende abarcar, queremos hacer un pequeño resumen introductorio de dos conceptos muy importantes que son centrales para la comprensión de la obra: Metatrón y la Merkabá, o el misticismo del carro celestial. Según la *Jewish Encyclopedia*⁵³, *Metatrón* es el nombre de un ángel encontrado únicamente en la literatura de los judíos, ligado muy estrechamente a Yahveh, tanto que algunas fuentes confunden ambas figuras. Según esta misma fuente, es porque este ángel lleva escrito Su nombre (cita Éx 23, 21). De todas maneras, es un ángel que está estrechamente al servicio de Dios, con el que comparte confidencias que le son exclusivas. Hay veces en las que se ha identificado a este ángel con Enoc mismo por compartir el mismo rol en determinadas ocasiones, de escriba celeste o de testigo de los pecados de la humanidad, o como guía en las visiones celestiales. Las teorías difieren mucho. Hay quienes han identificado a Metatrón con Mitra del zoroastrismo, o con el Logos de Filón, o con el Horus egipcio-gnóstico de los primeros siglos. Aunque no esté clara su naturaleza, esto indica, al menos, que es una figura que engloba varios aspectos importantes de muchos personajes relevantes de la literatura antigua. La Merkabá describe un conglomerado de literatura mística judía que explora los misterios del trono de Dios y las divinas moradas.

⁵¹ Díez Macho, 205.

⁵² Díez Macho, 207.

⁵³ Jewish Encyclopedia, "METATRON".

Según Díez-Macho⁵⁴, esta corriente mística no pretende entender la naturaleza misma de Dios, sino percibe el fenómeno del trono en su carro celestial, así como es descrito este en el primer capítulo del libro de Ezequiel. En otras palabras, hace referencia a la literatura rabínica y a sus especulaciones, hermenéuticas, homilías y visiones relacionadas con el trono de la gloria de Dios y el carro donde se halla situado, al igual que a todo lo perteneciente al mundo divino. Esta obra tiene una profundidad teológica y doctrinal que supera con creces el objeto de nuestro estudio, que no pretende de ninguna manera ni intentar abarcarla, así que nos ceñiremos estrictamente a estudiar las referencias escatológicas en ellas presentes.

«Cuando el Santo, bendito sea, abre el libro, cuya mitad es fuego y la otra mitad llama, parten ellos de su presencia a cada instante para cumplir la sentencia contra los malvados por medio de su espada desenvainada cuyo resplandor luce como un relámpago y atraviesa el mundo de uno a otro confín, según se dice: “Ciertamente con el fuego de Yahveh se hace justicia y con su espada sobre todo mortal” (Is 66, 16). Todos los habitantes del mundo, de uno a otro confín, temen y tiemblan por su causa, cuando ven su espada, afilada como un rayo, de la que surgen chispas y destellos del tamaño de las estrellas, según está dicho: “Cuando afile el rayo de mi espada y empuñe en mi mano la justicia haré venganza de mis enemigos y a quienes me aborrecen daré pago” (Dt 32, 41)» (3 Enoc, 32, 1-2).

Las referencias escatológicas de este libro son, en realidad, escasas, puesto que este libro no es ni apocalíptico ni escatológico principalmente, pero no podíamos ignorar aun las pocas menciones que este guarda al objeto de nuestro estudio. Este fragmento menciona varias nociones que nos son familiares por encontrarlas en los libros canónicos. Particularmente, habla, en el contexto del juicio final, de la apertura del libro y de la sentencia por medio de la espada. Todas estas menciones nos llevan de inmediato a compararlas con las encontradas en el libro del Apocalipsis, en los primeros capítulos: Ap 1, 16; 2, 12. 16; 19, 15. 21, y la referencia a la apertura del libro nos lleva directamente a pensar en Ap 5, 5. Podemos aventurarnos a afirmar un claro paralelismo aquí presente. Si bien es cierto que es improbable que las obras se influenciases una a otra, puesto que forman parte de círculos claramente distintos (mientras que una forma parte de la mística judía talmúdica y medieval, la otra forma parte de la incipiente mística cristiana), podemos discernir claramente unas nociones y creencias sobre Dios y el juicio que claramente son

⁵⁴ Díez-Macho, 208-209.

comunes. El Enoc hebreo habla sobre cómo Yahveh abrirá el libro y juzgará con Su espada, y el libro del Apocalipsis atribuye las mismas acciones a Jesucristo. Esto puede ser, por lo menos, una indicación clara de que el autor del libro del Apocalipsis estaba seguro de la divinidad de Jesucristo y le identificaba con Yahveh mismo. Todas las demás atribuciones del juicio que Yahveh hará sobre sus enemigos, tal y como es mostrado en este fragmento, pueden ser perfectamente atribuibles a Jesucristo tal y como están presentes en el Apocalipsis, lo que refuerza nuestro argumento. En el capítulo siguiente encontramos otra referencia de un tema que ya ha sido tratado en este estudio: «De por debajo de los pies de las *ḥayyot* manan y surgen siete ríos de fuego [...] y desde *shamáyim* sobre la cabeza de los malvados que están en la gehena [...]» (3 Enoc 33, 4-5). Vemos de nuevo una referencia al río de fuego, en el mismo contexto apocalíptico. Vemos que la apocalíptica de esta obra se nutre de las mismas fuentes primarias de doctrina y literatura apocalíptica y escatológica judeocristiana de los primeros siglos. El río de fuego tiene aquí las mismas características que en las obras precedentes. Más adelante, el escrito nos relata lo siguiente: «Todos los ángeles servidores descienden en primer lugar al río de fuego y se sumergen en el fuego, introduciendo en él su lengua y su boca siete veces [...]» (3 Enoc 36, 2). Si el río de fuego es la gloria no creada de Dios; Dios mismo, como sostienen tantos Padres de la Iglesia y como explica también el padre Kalomiros, este ritual angélico podría significar la comunión de los ángeles con Dios en Su gloria; el nutrirse de Dios que los ángeles necesitan como criaturas que se sostienen en Su creador, al igual que los santos se nutrirán del árbol de la vida, como relata Ap 22, 2. Esta interpretación es difícil de argumentarse porque el texto no ofrece más clarificaciones, pero sería posible ofrecer este punto de vista teniendo en cuenta lo que hemos estudiado hasta aquí. El siguiente fragmento: «Cuando no dicen “Santo” correctamente, surge fuego devorador de delante del dedo meñique del Santo, bendito sea, cae en medio de sus filas [...] y los consume en un momento» (3 Enoc 40, 3) refuerza lo sostenido por las fuentes mencionadas anteriormente de que el origen del río del fuego castigador está en Dios mismo, no es exterior a Él. Este mismo fuego sale de Dios y consume a los ángeles que no son dignos, adentrándose en sus filas, mientras que a los dignos no les daña. Sin forzar un paralelismo, es lo que el texto mismo muestra sobre la naturaleza de este fuego completamente selectivo en el daño que provoca, aunque bien es cierto que aquí no está situado directamente en un contexto escatológico.

«Los espíritus de los malvados descienden al Sheol por medio de dos ángeles de destrucción que son Zaafiel y Simkiel. Simkiel está encargado de los espíritus de los intermedios a fin de protegerlos y purificarlos del pecado por la gran misericordia del Omnipresente. Zaafiel se encarga de que los espíritus de los malvados desciendan desde delante de la presencia del Santo, bendito sea, del esplendor de la Shekinah, al Sheol, para ser castigados en el fuego de la gehena con látigos de carbón al rojo» (3 Enoc 44, 2-3).

Aquí tenemos la primera descripción de la doctrina escatológica presente en el Enoch hebreo. Aparece mencionado el *Sheol*, que es el lugar de los muertos para el judaísmo. No está precisada exactamente la naturaleza de este lugar, puesto que la mayoría de las menciones bíblicas que tenemos son postexílicas, o sea, que no representan una evolución uniforme de la doctrina, y son siempre tangenciales, nunca directas o detalladas: Nm 16, 31-34; 1Sam 2, 6; 2 Sam 22, 5-19; Job 7, 7-10; 10, 18-22; Sal 30, 4; 88, 2-1; 94, 17; 115, 17; 143, 3; Jon 2, 3-8. Según la *Jewish Encyclopedia*⁵⁵, es posible que el concepto bíblico haya sido influenciado por la religión asiria, o, por lo menos, un desarrollo independiente partiendo de elementos comunes que pueden encontrarse en ambas tradiciones y en muchas tradiciones religiosas primitivas. Es el lugar que aparece en la parábola del hombre rico y el pobre Lázaro en Lc 16, 19-31. Para el cristianismo, es el lugar que fue destruido y vaciado por Jesucristo una vez con Su resurrección, «destruyendo la muerte con Su muerte»⁵⁶, como dice el tropo pascual usado en la liturgia de la Iglesia Ortodoxa. Es sumamente interesante la mención que se hace a los dos ángeles, uno encargado del castigo de los malvados, y el otro encargado de la protección y purificación de los *intermedios*. Parece una referencia a una cierta purificación post mortem, de tipo purgatorial, sobre todo en el nombre, puesto que «intermedios» puede hacer referencia a un estado intermedio no decidido en el que el alma se encuentra después de su muerte. Hay tempranas referencias cristianas a esta creencia que fue desarrollándose en las distintas tradiciones del cristianismo oriental y occidental hasta el día de hoy, por lo que igualmente podemos asumir que se trata de una doctrina que tiene sus

⁵⁵ Jewish Encyclopedia, "SHEOL".

⁵⁶ El año litúrgico de la Iglesia Ortodoxa se divide en tres partes, que reciben el nombre de los libros litúrgicos principales usados en esos periodos: 1. El periodo del Octóechos (Οκτώηχος), que dura desde el primer domingo después de Pentecostés (Domingo de Todos los Santos) hasta el Domingo del Publicano y el Fariseo del año siguiente; 2. El periodo del Triódion (Τριώδιον), que dura desde el Domingo del Publicano y el Fariseo hasta el Domingo de Resurrección; 3. El periodo del Pentecostáron (Πεντηκοστάριον), que dura desde el Domingo de Resurrección hasta el primer domingo después de Pentecostés. Este tropo que aquí hemos citado se canta en el oficio pascual y da comienzo al libro del Pentecostáron. Puede encontrarse en todas las ediciones de este libro litúrgico; por ejemplo, esta edición rumana: *Penticostar*, 6ª ed. (București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1973), 15.

raíces en la época postexílica y que se fue desarrollando en ambas tradiciones, tanto judía como cristiana. La Iglesia Ortodoxa cree en la purificación post mortem a través de las oraciones de los que están en vida. Puesto que nada está decidido hasta la Parusía, las almas, hasta entonces, se encuentran meramente en una preguftación de la felicidad eterna o del tormento eterno. La Iglesia Católica dogmatizó oficialmente la doctrina del purgatorio en el Segundo Concilio de Lyon (1274), declarando que un alma que muere en arrepentimiento pero que aún no ha traído una total satisfacción por los pecados veniales cometidos en vida, sufre en el fuego del Purgatorio el tormento expiatorio por ellos. Las iglesias nacidas de la Reforma Protestante no creen, generalmente, en la purificación post mortem. Aquí acaban las referencias escatológicas de este libro, que dista mucho de ser un estudio que trate este sujeto de manera particular. No obstante, hemos analizado las más importantes partes de este que han concernido a nuestro tratado, y hemos visto los paralelismos que existen entre tan incipientes obras de la mística escatológica cristiana y la judía.

4. Segundo libro de Baruc⁵⁷

También llamado *Apocalipsis siríaco de Baruc*, es una obra eminentemente apocalíptica y escatológica, que trata estos temas directamente, no tangencialmente, como las obras que hemos tratado hasta ahora. Según Díez Macho⁵⁸, esta obra tiene su origen en la destrucción de Jerusalén y del templo en el año 70 d. C. Es una traducción de un texto griego que contiene numerosos hebraísmos y fue escrito por un autor de tradición farisea. El tema del libro tiene mucho que ver con la temática de Job, y es por qué los pecadores tienen éxito y los justos son oprimidos, a lo que el autor responde que todo depende del juicio de Dios. La verdadera preocupación del autor no es el mesianismo, o sea, la historia misma y su redención, sino su fin: la resurrección de los muertos y su suerte final. Hay más temas que son desarrollados por el libro, como la angelología y la soteriología. Las iglesias de tradición siríaca lo tienen en su canon bíblico desde antaño, algo que se puede ver en que algunas ediciones de la Peshitta lo tienen. Cabe remarcar el hecho de que este libro tiene en gran

⁵⁷ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, II (Oxford: Oxford University Press, 1913), y son de traducción propia.

⁵⁸ Alejandro Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, I (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984), 284.

medida la misma temática que nuestro Apocalipsis canónico, y fue escrito alrededor de la misma fecha. Representa, por tanto, uno de los primeros apocalipsis nacidos de esta incipiente corriente que cristianizó muchos aspectos de este género que por primera vez apareció como fruto del judaísmo helenista postexílico. Este libro contiene muchas referencias escatológicas y apocalípticas, puesto que no las referenciamos en su plenitud, sino que estudiaremos las más cruciales para fundamentar los argumentos que pretende probar nuestro estudio.

«Y él respondió y me dijo: “Tú también serás preservado hasta ese momento hasta la señal que el Altísimo obrará para los habitantes de la tierra al final de los días. Esta será, pues, la señal: Cuando un estupor se apodere de los habitantes de la tierra y caigan en muchas tribulaciones, y nuevamente cuando caigan en grandes tormentos. Y sucederá cuando digan en sus pensamientos a causa de su mucha tribulación: ‘El Poderoso ya no se acuerda de la tierra’; sí, sucederá cuando abandonen la esperanza, que entonces el tiempo despertará [...]”» (2 Baruc 25, 1-3).

Este fragmento nos presenta una continuación de la línea de pensamiento apocalíptica de los *ayes*. Concretamente, introduce una lista de ayes preparándola con un vaticinio de catástrofes que sucederán antes del fin de los días. Es completamente análogo a textos neotestamentarios como los vaticinios de Jesucristo en Mt 24, que a su vez son referencias a Is 51, 6. Es reforzada la creencia de que el final escatológico del tiempo y el juicio final serán acompañados por extremas catástrofes naturales.

«Y él respondió y me dijo: “En doce partes está dividido el tiempo, y cada una de ellas está reservada para lo que le ha sido asignado. En la primera parte será el comienzo de las conmociones. En la segunda parte serán las matanzas de los grandes. En la tercera parte, la caída de muchos por muerte. En la cuarta parte, el envío de la espada. En la quinta parte, hambre y retención de la lluvia. En la sexta parte, terremotos y terrores. En la octava parte, una multitud de espectros y ataques de los Shedim. En la novena parte la caída del fuego. En la décima parte, rapiña y mucha opresión. En la undécima parte, iniquidad y lujuria. En la duodécima parte, confusión por la mezcla de todas las cosas mencionadas”» (2 Baruc 27, 1-11).

Esta enumeración de eventos es característica de la literatura apocalíptica del tipo de este escrito y de esta época. Podemos encontrar muchos pasajes análogos en nuestro

Apocalipsis canónico, empezando por el capítulo 6, donde comienza la apertura de los siete sellos. En Ap 6, 12-17 nos son presentados una serie de sucesos muy similar a los que encontramos en este fragmento, continuada en Ap 8-9, 21. Esto nos lleva a pensar que nuestro libro canónico no era ni mucho menos único en su especie y que las creencias en él plasmadas formaban parte de una mucho más amplia corriente literaria apocalíptica que ya circulaba entre los cristianos (puesto que ya conocemos que había una entre los judíos, aunque muchas veces resulta dificultoso establecer una clara delimitación entre ambas) y que estaba en alguna medida canonizada o, por lo menos, empezaba a cobrar forma y a ser establecidos los parámetros de lo ortodoxo y lo heterodoxo dentro de ella.

Llama la atención la mención acerca de los *shedim*, puesto que, como hemos mencionado, este escrito es de origen judío, pero los judíos no lo aceptan en su canon. Tampoco la mayoría de los cristianos, pero estas entidades mencionadas pertenecen mayormente a la literatura veterotestamentaria y judía, puesto que es curioso encontrarlas en un escrito aceptado por algunos grupos cristianos. Según la *Jewish Encyclopedia*⁵⁹, los *shedim* son demonios a los que sacrificaban los israelitas bajo las formas de varias deidades paganas. Es así como los presenta el AT también, pues esta palabra es mencionada en dos ocasiones, en contextos bastante similares entre sí: «זָבַחוּ לְשֵׁדִים לֹא אֱלֹהִים אֲלֵהֶם לֹא יִדְעוּם חַדְשִׁים» (Dt 32, 17) y «וַיִּזְבְּחוּ אֶת־בְּנֵיהֶם וְאֶת־בָּנוֹתֵיהֶם לְשֵׁדִים» (Sal 106, 37). Parece ser, por tanto, que este escrito profetiza y advierte que ocurrirá un ataque de estas criaturas durante el advenimiento de los últimos días. Encontramos un claro paralelismo a esto en Ap 20, 3. 7-9, pues aquí también se vaticina que Satanás y sus ángeles saldrán para sembrar el caos sobre la tierra. La análoga conexión se repite también en la siguiente frase del fragmento citado, pues al terror de los *shedim* le sigue la «caída de fuego», exactamente igual que en Ap 20, 9, donde un fuego cae del cielo y pone fin a estos. El orden no es el mismo que el del Apocalipsis, ya que en este fragmento responde a motivos muy distintos, pero la temática es claramente la misma. Esto lo podemos observar en el siguiente y último vaticinio, que advierte sobre un crecimiento de la iniquidad y la lujuria, algo que nos lleva a pensar, por ejemplo, en 2Tim 3, pero que no sigue el orden de eventos presentado por el escrito canónico.

«Pero los que han sido salvados por sus obras, y para quien la ley ha sido ahora una esperanza, y han entendido el motivo de la esperanza, y han confiado en la sabiduría, maravillas aparecerán en sus días, porque verán el mundo que ahora les es invisible, y verán el tiempo que ahora les

⁵⁹ Jewish Encyclopedia, “DEMONOLOGY”.

está oculto, y el tiempo no les envejecerá más, porque en las alturas de ese mundo habitarán, y serán semejantes a los ángeles, y serán iguales a las estrellas, y serán transformados en toda forma que deseen, de belleza a hermosura y de luz a esplendor de gloria» (2 Baruc 51, 7-10).

Podemos intuir que aquí está la respuesta a la pregunta de por qué este escrito apocalíptico claramente influido por el paleocristianismo no ha recibido una canonización formal por la ortodoxia cristiana, y solo por algunos grupos cristianos marginales. El escrito es ampliamente judaizante, y une de manera bastante singular la moralidad farisea postexílica, marcada por el cumplimiento de los preceptos de la Torá, a la recompensa escatológica, la cual será otorgada precisamente por el cumplimiento de estos preceptos. El escrito entra directamente en confrontación con la teología paulina de la gracia y de la inutilidad de las obras de la Ley para la salvación, algo expresado muy claramente en pasajes como Gal 3, 2. 7-9; Rm 3, 21-31; 5, 1-11 y otros.

Es en fragmentos como este en los que se revela la teología puramente judía de la obra y se delimita la línea doctrinal que sigue, pero nuestra intención ha sido apuntar hacia y determinar las conexiones que existen entre las creencias cristianas apocalípticas ya canonizadas de la época y este escrito judío que, en su mayor parte, comparte varias de estas creencias y puede ser utilizado para establecer importantes paralelismos entre dos tradiciones que partieron de una base común pero que se separaron por las insuperables diferencias que han sido también aquí señaladas por nosotros.

5. Tercer libro de Baruc⁶⁰

El tercer y último libro puesto epigráficamente bajo la saga de Baruc es un libro muy cercano en contenido al anterior. Fue escrito entre la caída del Templo y el siglo IV d. C, al igual que el anterior, y los mensajes proféticos, escatológicos y apocalípticos son muy similares. Por supuesto, también fue marcado, motivado e influenciado por la caída del templo de Jerusalén, que asemeja con la posterior destrucción de este por los asirios. La temática es variada, pero habla generalmente sobre la providencia divina y la teodicea,

⁶⁰ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, II (Oxford: Oxford University Press, 1913), y son de traducción propia.

preguntándose por los motivos y la naturaleza de los hechos que han acontecido en el presente (la destrucción del templo) y en el pasado (la anterior destrucción). Los motivos son los mismos expuestos en los escritos veterotestamentarios: lo sucedido a Israel ha sido un castigo pedagógico por sus pecados y los pueblos opresores recibirán su merecido últimamente por lo que les ha hecho. No deseamos repetir lo descrito en la obra anterior, por lo que solo nos centraremos en lo que explícitamente pueda aportar a nuestro objeto de estudio, que no serán fragmentos seleccionados de la obra, pues el escrito es bastante escueto y las informaciones que se nos presentan en él son bastante escasas para nuestro estudio, pero sí es digno de mencionar un aspecto escatológico que tendrá más adelante mucha influencia en el cristianismo.

El escrito refuerza la creencia en los varios cielos existentes, siendo el séptimo y último la morada de Dios. Ya hemos tratado el hecho de que en los escritos de este tipo se presentan informaciones variadas acerca de la naturaleza de estos cielos, su número (que muchas veces no concuerda con el presentado por otros escritos), su función, etc. Particularmente, el que aquí nos presenta, describe el primer cielo como la morada de los constructores de la torre de Babel, el segundo siendo la morada de los diseñadores de esta y el tercero siendo la morada del Hades, los ángeles y de la mitológica criatura fénix. Lo que resulta curioso de subrayar en este caso es que la cosmología aquí expuesta presenta al mundo en el que vivimos como parte de estos cielos, puesto que el Hades también se encuentra en ellos. Los castigados humanos participantes en la construcción de la torre de Babel se encuentran aun por debajo del Hades mismo, y son presentados como quimeras y seres hibridados como castigo (II, 3; III, 4). El cap. IV, 15 menciona a Jesucristo como salvador y restaurador de la creación, vaticinado por los primeros hombres como Adán y Noé, pero desconcierta, como hemos dicho, el aún mencionado Hades. De las más tempranas creencias cristianas, antes de cualquier disputa cristológica, se tenía la certeza de que Jesucristo destruyó el Hades con su muerte y resurrección, mas aquí el Hades aparece mencionado como coexistiendo con Él, algo que podría apuntar a un cierto sincretismo judeocristiano que presente elementos de ambas corrientes religiosas sin asumir completamente ni la una ni la otra, ya que, recordemos, no hay ni fecha, ni autor exacto de la obra, puesto que no podemos determinar la teología de este.

La doctrina más característica de este escrito es la de la mediación de los ángeles, presentada ampliamente en los cap. XI a XVII y su posterior agrupación en tres categorías. Tenemos aquí una muy temprana referencia a lo que posteriormente San Dionisio el

Areopagita desarrollará en su *Sobre la jerarquía celestial*. La angelología no es un objeto concerniente a nuestro estudio, pero es importante subrayar su importancia en los escritos apocalípticos y escatológicos por la importancia que nuestro Apocalipsis y la posterior escatología cristiana les da a estos seres. También hacemos esta mención porque este también es uno de los campos doctrinales que recibió más desarrollo durante la época postexílica. Charles⁶¹ ofrece tres razones para esto: 1. Una creciente concepción trascendente de Dios, que Le aleja cada vez más de las interacciones con los humanos y pone entre Él y la creación cada vez más intermediarios, 2. Una nueva tendencia de personificar aspectos naturales o incluso sociales (catástrofes naturales o naciones) y, por supuesto, 3. Un creciente contacto con el zoroastrismo persa, algo que se puede ver en los siete arcángeles como un posible homólogo de los siete espíritus, *Amesha Spentas*, que hacen de intermediario entre Ahura Mazda y los hombres. Esto nos hace volver a pensar en la importancia del zoroastrismo y del contexto religioso y cultural del exilio, en el que se movieron los israelitas y en el que nació el cristianismo. Estos tres aspectos señalados por Charles ya han sido mencionados por nosotros en nuestro estudio como hipótesis que afectan a escala más larga el desarrollo doctrinal escatológico bíblico, pero es de suma importancia que reciban validación de voces con tanta autoridad en este campo.

6. Tercer libro de Esdras^{62 63}

Este libro recibe varios nombres, como *2 Esdras*, *4 Esdras* o *Esdras latino*. La temática del libro es apocalíptica, y, como ya estamos acostumbrados, también tenemos presente una obra pseudoepigráfica, mas ahora puesta bajo el nombre de Esdras, y situada anacrónicamente en el siglo V a. C. Los eruditos la sitúan entre los siglos I y III d. C., siendo otro escrito inspirado por la destrucción del templo de Jerusalén. La obra se divide en dos mitades: en la primera se tratan temas relacionados con la teodicea, como es usual en las obras de este período, y tiene vital importancia la figura del arcángel Uriel, que actúa como una especie de intermediador entre Dios y Esdras. En la segunda mitad, se nos presentan una

⁶¹ R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, II (Oxford: Clarendon Press, 1913), 531.

⁶² Utilizamos el nombre que se usa en las Biblias ortodoxas.

⁶³ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the United States of America, *Revised Standard Version of the Bible*, 1971, y son de traducción propia.

serie de visiones. No se tiene información clara acerca de su naturaleza religiosa. Hay partes que son de manera clara judías y partes claramente cristianas, y también hay partes mixtas. Es posible que la obra fuese un trabajo compuesto a través del tiempo y que hayan participado varios escribas de ambas tradiciones en él, o que sea fruto de una recopilación posterior, por alguien no sujeto a la teología común establecida. El libro es parecido temáticamente a los posteriores que hemos tratado, así que seguiremos la misma metodología que hemos empleado con ellos, la de seleccionar exclusivamente, de entre toda la riqueza que tienen, los fragmentos que sean vitales para nuestro estudio. Particularmente, este texto tiene algunas aportaciones bastante singulares y originales que no se encuentran en los demás, así que nos es de gran ayuda.

«En medio de ellos había un joven de gran estatura, más alto que todos los demás, y en la cabeza de cada uno de ellos colocó una corona, pero estaba más exaltado que ellos. [...] Estos son los que se han despojado de la ropa de los mortales y se han vestido de inmortalidad, y han confesado el nombre de Dios; ahora están siendo coronados y reciben ramas. Entonces le dije al ángel: “¿Quién es ese joven que les pone coronas y les pone las ramas de las manos?” Me dijo: “Es el Hijo de Dios, a quien confesaron en el mundo”» (3 Esdras 2, 43-48).

Nos encontramos ante una de las posibles aportaciones cristianas del texto. No se menciona el nombre de Jesucristo, pero Esdras se encuentra contemplando el monte Sion viendo a esta figura del «hijo del hombre» junto al Señor, premiando a los que Le han confesado en la vida. Las referencias aquí presentes son las mismas que hace nuestro Apocalipsis y los demás libros neotestamentarios cuando tratan sobre las recompensas escatológicas, como las coronas de la vida, también mencionadas en 1Cor 9, 25; 2Tim 4, 8; Sant 5, 4; Ap 2, 10; 3, 11. El motivo de la premiación es confesar en el mundo al Hijo de Dios, un tema eminentemente cristiano, como Jesucristo mismo nos dice en Mt 10, 32-33 y Lc 12, 8. Es un tema que también señala hacia el martirio, un tema que, tal y como hemos mencionado, empezó a madurar una vez con la revuelta de los macabeos y que, en la época en la que fue escrita esta obra, era un tema más que relevante y actual.

«Y la injusticia aumentará más allá de lo que tú mismo ves, y más allá de lo que oíste antes, y la tierra que ahora ves gobernada será desolada y vaciada, y los hombres la verán yerma, pero si el Altísimo te concede la vida, la verás confundido después del tercer período; y el sol brillará

repentinamente por la noche, y la luna durante el día. La sangre goteará de la madera, y la piedra dará su voz; los pueblos se turbarán, y las estrellas caerán» (3 Esdras 5, 2-5).

Hemos querido citar este fragmento porque confirma una vez más la creencia muy establecida de la apocalíptica del periodo intertestamentario y posterior conforme a la cual los últimos días estarán marcados por un gran crecimiento de la injusticia y de la inmoralidad en todo el mundo. Ya hemos ofrecido referencias bíblicas análogas de estas creencias, por lo que no las repetiremos, pero sigue el mismo esquema: catástrofes naturales varias, dependencia total de estos eventos frente a la providencia divina, que es la que decide respecto a la duración de ellos para la santificación de los santos, y resulta curiosa también la mención de los astros, que pueden significar lo mismo que significan en nuestro Apocalipsis, o sea, un periodo de apostasía dentro de las filas del clero y de los ejemplos de la Iglesia.

«Porque mi hijo, el Mesías se manifestará con los que están con él, y los que queden se regocijarán por cuatrocientos años. Y después de estos años morirá mi hijo el Mesías, y todos los que respiran. Y el mundo volverá al silencio primitivo durante siete días, como lo fue en los primeros comienzos; para que no quede nadie. Y después de siete días el mundo, que aún no ha despertado, se despertará, y lo corruptible perecerá. Y la tierra abandonará a los que en ella duermen, y el polvo a los que en ella habitan en silencio; y las cámaras entregarán las almas que les han sido encomendadas» (3 Esdras 7, 28-29. 31-32).

Muy claras referencias mesiánicas, apocalípticas y escatológicas nos son presentadas en el séptimo capítulo del libro. Se menciona la figura del Mesías y se posiciona en este contexto, pero no le es dada un nombre; no se le identifica con Jesucristo. No obstante, no es necesario, puesto que podemos deducirlo al ver que a esta figura se la sitúa en el mismo contexto que es situado Jesucristo en el Apocalipsis canónico. Las primeras referencias son oscuras. Se presenta una cifra de cuatrocientos años, que es diferente a la del milenio, con la que estamos acostumbrados. Se presenta la muerte del Mesías junto a todos los que viven también. Esto puede tener muchas explicaciones, pero, contextualmente, podríamos especular que hace referencia al Mesías y a todos los que siguen a este (Mt 10, 22; Jn 15, 18-25). Finalmente, está expuesto el juicio y la resurrección de los muertos en un modo que es muy similar a Is 26, 19 y Ap 20, 13.

«Entonces aparecerá el pozo del tormento, y enfrente de él estará el lugar de descanso; y se descubrirá el horno del infierno, y enfrente de él, el paraíso del deleite. Entonces el Altísimo dirá a las naciones que han resucitado de entre los muertos: “Mirad ahora y comprended a quién negabais, a quién no servisteis, cuyos mandamientos despreciasteis. Mirad de este lado y de aquél; ¡Aquí hay deleite y descanso, y allí hay fuego y tormentos!”» (3 Esdras 7, 36-38).

Es presentada la suerte tanto de los pecadores como de los justos. Lo que queremos subrayar aquí es la poca diferencia que este escrito guarda con la ortodoxia apocalíptica cristiana. Para un escrito mayormente considerado judío, vemos que hay presente en él una escatología muy desarrollada, típica del judaísmo postexílico alto. Si bien el judaísmo contemporáneo es usualmente de corte más palestinese y no tiene el desarrollo doctrinal escatológico presente en el cristianismo, esta obra, entre otras, demuestra que las creencias escatológicas de los judíos en los primeros siglos no eran tan dispares y estaban bastante más desarrolladas que hoy en día. Es posible que el posterior acaparamiento del cristianismo de estas doctrinas haya influido en que los judíos se hayan retractado y las hayan evitado. Esto puede ser una reacción natural, puesto que los judíos que no se convirtieron al cristianismo pudieron haber rechazado estos desarrollos escatológicos precisamente por estar tan relacionados con la figura de un mesías. Tanto que no tendrían sentido sin él. Esto nos puede mostrar también el hecho de que toda la corriente escatológica y mesiánica que fue madurando en el periodo intertestamentario solo tuvo razón de ser con la figura de Jesucristo, que es en quien desembocó, puesto que el cristianismo se convirtió en único heredero de toda esta corriente, al ser rechazada en gran parte por los judíos hasta hoy en día.

«Porque tienes un tesoro de obras guardado con el Altísimo, pero no se te mostrará hasta los últimos tiempos. Ahora, respecto a la muerte, la enseñanza es: cuando el Altísimo ha emitido el decreto decisivo de que un hombre morirá, en cuanto el espíritu deja el cuerpo para volver de nuevo a quien se lo ha dado, primero adora la gloria del Altísimo. Y si es uno de los que se han burlado y no han guardado el camino del Altísimo, han despreciado Su ley y han aborrecido a los que temen a Dios, tales espíritus no entrarán en moradas, sino que inmediatamente deambularán en tormentos, siempre afligidos y tristes, de siete maneras» (3 Esdras 7, 77-80).

Todo el capítulo séptimo detalla minuciosamente los aspectos del juicio particular del alma una vez se separa del cuerpo mortal. Aquí se presenta el tesoro acumulado al fin de

la vida, representado por las obras, ya sean buenas o malas. Esto nos recuerda a las palabras de Jesucristo en Mt 6, 19-20; 19, 21; Mc 10, 21; Lc 12, 33 y 18, 22. Llama la atención la visión acerca del alma que se tiene en este escrito. Ya hemos dicho que es difícil precisar su origen judío o cristiano, pero aquí se entrevé una clara influencia helenista. Parece indicar que el alma es, además de inmortal, algo que se afirma claramente al exponer el hecho de que vive más que el cuerpo, también es preexistente, puesto que se afirma que retorna a Dios. También puede referirse a una forma de hablar metafórica, pero el énfasis que se pone también sobre el cuerpo mortal en otros fragmentos del capítulo parece apuntar a ello. Procede a describir tanto los tormentos escatológicos como las recompensas en siete maneras y caminos.

«Por tanto, cuando aparezcan en el mundo terremotos, tumulto de pueblos, intrigas de naciones, vacile de jefes, confusión de príncipes, entonces sabrás que de estos habló el Altísimo desde los días pasados, desde el principio. Porque, así como todo lo que ha ocurrido en el mundo, el principio es evidente y el fin manifiesto; así también son los tiempos del Altísimo: los comienzos se manifiestan en prodigios y maravillas, y el fin en retribución y en señales. Y sucederá que todo aquel que se salve y pueda escapar por sus obras o por la fe en que ha creído, sobrevivirá a los peligros que se han predicho, y verán mi salvación en mi tierra y dentro de mis fronteras, que he santificado para mí desde el principio» (3 Esdras 9, 3-8).

Nos son presentados más signos del final, que concuerdan con los que ya hemos señalado y hacen referencia a las mismas tribulaciones apocalípticas que llegarían a ser parte doctrinal canónica de la apocalíptica cristiana. Los que aquí son presentados tienen un paralelo directo con Lc 21, 10-11:

<u>3 Esdras 9, 3-4</u>	<u>Lc 21, 10-11</u>
Por tanto, cuando aparezcan en el mundo terremotos, tumulto de pueblos, intrigas de naciones, vacile de jefes, confusión de príncipes, entonces sabrás que de estos habló el Altísimo desde los días pasados, desde el principio.	Entonces les dijo: Se alzaré pueblo contra pueblo, reino contra reino; habrá grandes terremotos, en diversas regiones habrá hambres y pestes, y en el cielo señales grandes y terribles.

Se vuelve a mencionar la aparente dicotomía presente entre la fe y las obras. Si antes se mencionó que el que se salvará será gracias a sus obras, ahora está presente una doble fuente de salvación: o la fe, o las obras. Probablemente se trate de una «intrusión» paulina encima de un fragmento judío; de una corrección cristiana. La salvación y liberación de estas pruebas será otorgada a los santos que las superen, igual que se expone en Ap 2, 7. 26; 3, 21; 20, 4. Nos llama la atención la referencia a la predestinación que es expuesta al final del fragmento citado. No queda claro si es una predestinación *prævisa merita* o *ante prævisa merita*, ni si se está referenciando a esta doctrina tal y como es expuesta en los Evangelios cristianos. Si bien es cierto que es difícil establecer su estatus dentro de las comunidades judías y cristianas del periodo intertestamentario y de los primeros siglos, esta referencia parece aludir al mismo significado que presentan pasajes como Mt 25, 34; Hch 13, 48; Ef 2, 10; 2Tim 1, 9; 1Pe 1, 20. A los fieles se les dona la recompensa preparada desde el principio de la creación, conforme a la presciencia y providencia divinas.

«Entonces los que ahora han abusado de mis caminos se asombrarán, y los que los rechazaron con desprecio habitarán en tormentos. Porque todos los que no me reconocieron en vida, aunque recibieron mis beneficios, y todos los que despreciaron mi ley cuando aún tenían libertad, y no la entendieron, sino que la despreciaron mientras aún tenían una oportunidad de arrepentimiento, estos se darán cuenta de ello en el tormento después de la muerte. Por tanto, no sigas sintiendo curiosidad por saber cómo se castigará a los impíos; pregunta cómo se salvarán los justos, aquellos a quienes pertenece la edad y por cuya causa fue hecha la edad» (3 Esdras 9, 9-13).

Este fragmento emite un duro veredicto contra los que no se arrepienten en vida de sus acciones. Lo que queremos subrayar principalmente es el hecho de que el fragmento no menciona ninguna posibilidad acerca de una purgación post mortem ni de un estado intermedio, como posteriormente iría a creer el cristianismo desde el principio. El texto enfatiza de manera bastante clara que el bien debe obrarse mientras aún tenemos libertad, en este mundo. Intuimos que el énfasis principal del texto se encuentra presente en la responsabilidad moral que conlleva la vida en este mundo, por la cual responderemos en el día del juicio y omite la purgación post mortem por varios motivos. Uno de ellos, y el más probable, es que el propósito tanto del texto citado como de la obra completa no es el de ofrecer un tratado holístico sobre los eventos post mortem, sino que desea acentuar la penitencia y la conversión antes de los últimos días. La otra explicación puede deberse al origen primeramente judío del texto. Si bien es cierto que los primeros escritos cristianos ya

muestran una tendencia hacia algún tipo de purificación moral y espiritual póstuma, como la *Historia de José el Carpintero*⁶⁴, los escritos judíos de la misma época se muestran lejos de ser explícitos en este aspecto. El silencio que rodea a esta doctrina en la obra citada se puede deber también, pues, a la concepción escatológica judía del tiempo. A continuación, estudiaremos la profecía más característica de este libro:

<p><u>3 Esdras 11, 1-6 – El águila de tres cabezas</u></p> <p>La segunda noche tuve un sueño, y he aquí que subió del mar un águila que tenía doce alas emplumadas y tres cabezas, y miré, y he aquí que extendió sus alas por toda la tierra, y todos los vientos del cielo soplaron sobre ella, y las nubes se juntaron a su alrededor, y miré, y de sus alas brotaron alas opuestas; pero se convirtieron en alas pequeñas e insignificantes, pero sus cabezas descansaban; la cabeza del medio era más grande que las otras cabezas, pero también descansaba con ellas, y miré, y he aquí que el águila voló con sus alas para reinar sobre la tierra y sobre los que la habitan, y vi como todas las cosas debajo del cielo le estaban sujetas, y nadie habló contra ella, ni siquiera una criatura que había en la tierra.</p>	<p><u>3 Esdras 11, 37-46 – El león que se enfrenta al águila</u></p> <p>Y miré, y he aquí que una criatura como un león se despertó del bosque, rugiendo; y oí cómo le habló con voz de hombre al águila, y dijo: «Escucha y te hablaré. El Altísimo te dice: “¿No eres tú el que queda de las cuatro bestias que hice reinar en mi mundo, para que por ellas venga el fin de mis tiempos? Tú, el cuarto que ha venido, has vencido a todas las bestias que han ido antes; y has dominado el mundo con mucho terror, y sobre toda la tierra [has dominado] con terrible opresión, y por tanto tiempo has estado en la tierra con engaño. Y has juzgado la tierra, pero no con verdad, porque afligiste a los mansos y heriste a los pacíficos; has odiado a los que dicen la verdad y has amado a los mentirosos; destruiste las moradas de los que daban fruto y derribaste los muros de los que no te hicieron daño. Y así se ha elevado tu insolencia ante el Altísimo, y tu orgullo hacia el Poderoso, y el Altísimo ha mirado sus tiempos, y he aquí que han terminado, y sus edades han sido cumplidas. Por tanto, ciertamente desaparecerás, águila, y tus alas aterradoras, y malvadas, y tus cabezas maliciosas, y tus garras más malvadas, y todo tu cuerpo sin valor, para que toda la tierra, libre de tu violencia, sea refrescada y aliviada, y pueda esperar el juicio y la misericordia de Aquel que la hizo”».</p>	<p><u>3 Esdras 12, 11. 13-16. 23-25. 32-34 – Explicación de la visión</u></p> <p>El águila que viste subir del mar es el cuarto reino que se le apareció en una visión a tu hermano Daniel. He aquí que vienen días en que se levantará un reino sobre la tierra, y será más terrible que todos los reinos que han existido antes, y doce reyes reinarán en ella, uno tras otro, pero el segundo que ha de reinar prevalecerá durante más tiempo que cualquier otro de los doce. [...] En sus últimos días el Altísimo levantará tres reyes, y renovarán muchas cosas en la tierra, y la dominarán, y sus habitantes estarán más oprimidos que todos los que estuvieron antes de ellos; por eso se les llama cabezas de águila, porque son ellos quienes resumirán su maldad y realizarán sus últimas acciones. [El león] es el Mesías a quien el Altísimo ha guardado hasta el fin de los días, que se levantará de la posteridad de David, y vendrá y les hablará; los denunciará por su impiedad y su maldad, y expondrá ante ellos sus tratos despectivos, porque primero los pondrá vivos ante su tribunal, y, cuando los haya reprendido, los destruirá, pero él entregará en misericordia al remanente de mi pueblo, a los que se han salvado en mis fronteras, y los alegrará hasta que llegue el fin, el día del juicio, del cual les hablé al principio.</p>
--	---	--

⁶⁴ «Haz que me juzguen sin enemistad las oleadas de aquel río de fuego en el que las almas deben purificarse antes de ver la gloria de Tu rostro» (*Historia de José el Carpintero* XIII, 9).

Hemos escogido representar y comentar esta profecía apocalíptica y escatológica tan característica y particular de esta obra por los obvios paralelismos que existen con el cristianismo y con el libro de Daniel. Lejos de entrar en las propiedades metafóricas y los significados que los ricos elementos presentes en esta profecía, nos limitaremos a comentar lo estrictamente concerniente a nuestro estudio. Esta profecía es importante porque presenta la lucha entre el Mesías y el anticristo⁶⁵. El anticristo es representado por el águila. Al igual que en el cristianismo, esta figura también oprime y domina todos los pueblos, como un verdadero «príncipe de este mundo» (Jn 12, 31; 14, 30; 16, 11; 2Cor 4, 4; Ef 2, 2). La figura mesiánica que se levanta contra el águila es el león. Resulta notable esta identificación, pues Ap 5, 5 atribuye el título de «león de la tribu de Judá» a Jesucristo. Es posible, pues, que este fragmento sí que esté hablando de Jesucristo como Mesías. Nos cuesta entender la referencia hecha hacia las cuatro bestias que quedaban para dominar el mundo. A primera vista, parece claramente una referencia a los cuatro *חַיִּים* descritos en Ez 1, 4-14, que en Ez 10, 15 serán llamados querubines. Estas cuatro criaturas vuelven a aparecer en Ap 4, 6-8 y reciben el mismo nombre: *ζῴα*. Resulta confuso el sintagma «tú eres el que queda de las cuatro criaturas», puesto que antagonizaría a estas y situaría al águila, que posteriormente sería relacionado en el cristianismo con el evangelista San Juan, en confrontación con el Mesías. Esto recibiría una difícil explicación, dado que los escritos neotestamentarios joánicos son los que más condenan la figura del anticristo. También son de los que más condenan el judaísmo y su rechazo por el Mesías, pero sería difícil confirmar el hecho de que esta identificación entre el águila y su posterior simbología cristiana con algo negativo sería una respuesta judía temprana a la oposición joánica. Cuando el león se enfrenta al águila, vemos que este se encuentra en un momento en el que ya ha supuesto a la creación a un gran oprobio y tormento, puesto que podríamos identificar este instante de la escatología apócrifa con el que sería su paralelo en nuestro libro canónico: Ap 20, 7-9. Igual que aquí, en Ap la figura antagonista también es confrontada y derrotada después de un periodo de gran oprobio y tormento hacia los pueblos. El león condena al águila por designios del Altísimo y libra la tierra del sufrimiento que esta causa, para que los pueblos puedan aguardar el juicio. Sigue, pues, el mismo orden cronológico que nuestro libro canónico, puesto que el juicio final también ocurre después de estos eventos. La explicación que es ofrecida acerca de esta profecía en el siguiente fragmento citado elimina cualquier interpretación directamente

⁶⁵ Quizá un término usado anacrónicamente aquí, pero la figura contiene muchas de las particularidades del anticristo del cristianismo.

cristiana posterior de esta, y entra en un cauce veterotestamentario y paralelo al libro de Daniel, el cual cita. La profecía del libro de Daniel es apocalíptica, pero no necesariamente escatológica. Al menos no en su inmediato contexto. Sin embargo, nuestro Apocalipsis sí que sitúa en un ambiente apocalíptico una guerra de gran calibre entre las naciones que ocurrirá en los últimos días. La figura escatológica negativa es mencionada en Ap 20, 8 como una que subirá a engañar a las naciones y a llamar al Gog y al Magog a la guerra. Obtenemos la confirmación de que el león es el Mesías, pero no se le identifica con Jesucristo, al menos directamente.

«Después de esto miré, y he aquí que todos los que se habían reunido contra él [el león] para hacerle guerra tenían mucho miedo, pero se atrevían a luchar, mas solo vi cómo de su boca emanaba un río de fuego, y de sus labios un soplo de fuego, y su lengua lanzaba una tormenta de chispas. Todos estos se mezclaron, el torrente de fuego y el aliento llameante y la gran tormenta, y cayó sobre la multitud que se apresuraba que estaba preparada para luchar, y los quemó a todos, de modo que de repente nada se vio de la innumerable multitud, pero solo el polvo de las cenizas y el olor a humo» (3 Esdras 13, 8. 10-11).

Este fragmento continúa la línea doctrinal de la profecía anterior. Parece un paralelo directo de Ap 20, 9. Es mencionado nuevamente el río de fuego, que sale de la boca del león. Hay un paralelo directo con Ap 11, 5, aunque las figuras allí mencionadas, que hacen la misma acción que aquí el león, no sean el Mesías. El río de fuego quema a la multitud de enemigos de la misma manera que ocurre en el ya mencionado Ap 20, 9.

Podemos concluir con el hecho de que existen varias escenas paralelas entre nuestro libro canónico y este apócrifo. Hay muchos materiales que parecen ser usados de manera común, pero lo que le ofrece distinción a este escrito es el usarlos para fines distintos y para expresiones proféticas varias, que sirven a una obra cuyo fin no es el mismo que la nuestra, pero en la que se entreven varias interpolaciones claramente cristianas.

7. Jubileos⁶⁶

Es un libro que, según VanderKam⁶⁷ y los demás eruditos aquí mencionados, procede del siglo II a. C., aunque la fecha puede variar en algunas porciones de la obra. Según Díez-Macho⁶⁸, fue escrito por círculos protoesenios o prequimránicos, que guardan relación con los mismos grupos religiosos que compusieron Dn 10-12 y varias partes del Enoc etíope. A pesar de ser una obra «paralela» de Gn 1 – Éx 12, es apocalíptica. Según Robert H. Charles⁶⁹, es de vital importancia para la comprensión correcta del rol postexílico que la ley alcanzó dentro del judaísmo. Podríamos habernos dado cuenta de ello a partir de Esdras y Nehemías, el código sacerdotal o a partir de los últimos capítulos de Zacarías, pero, dice el autor, sin este libro nunca hubiésemos podido ver la supremacía absoluta en la que se encontraba en la mentalidad israelita. Esto llevó a la supresión de la profecía, algo que es entendible, puesto que ya no hacía falta ninguna revelación profética si la ley ya era considerada la guía suprema en todos los aspectos de la vida. El motivo por el que resulta de vital importancia para el objeto de estudio de nuestra tesina subrayar este hecho es porque en esto radica la explicación a por qué tanto desarrollo espiritual y doctrinal en materia de escatología y mesianismo no han encontrado sitio en el canon hebreo, en los supuestos siglos de silencio, desde Malaquías hasta Jesucristo. Esto se ha debido al triunfo de la Ley y a la exaltación casi apoteósica de esta a la vuelta del exilio. Por una parte, este hecho histórico es comprensible debido a que, tal y como el biblista holandés Hans de Wit titula su libro, «en la dispersión, el texto es patria»⁷⁰. En un periodo en el que la tierra, la monarquía y el templo; en otras palabras, la independencia política, social y religiosa del pueblo judío, la Ley es el único fundamento que se pudieron llevar con ellos. En la diáspora judía, la patria la encontraron dentro de la Ley. Lo irónico de esta obra, tal y como señala Charles, es que, dentro de sus mismas páginas, por mucho que la Ley encuentre su mayor glorificación, también encuentra su perdición, ya que las mismas páginas encierran el elemento que harían a la Ley bajar al puesto secundario que le corresponde: la apocalíptica. Como ya hemos mencionado

⁶⁶ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de R. H. Charles, *The Book of Jubilees or Little Genesis* (London: Adam and Charles Black, 1902), y son de traducción propia.

⁶⁷ James C. VanderKam, *The Book of Jubilees* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 17–21.

⁶⁸ Alejandro Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, I (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984), 180-181.

⁶⁹ R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, II (Oxford: Clarendon Press, 1913), 1.

⁷⁰ Hans de Wit, *En la dispersión el texto es patria* (San José: Universidad Bíblica Latinoamericana, 2002).

anteriormente que el movimiento apocalíptico y escatológico judío postexílico desembocará, por lo menos en su inmensa mayoría, en el cristianismo, puesto que el judaísmo procederá a guardar más bien poca relación con él.

«Y no hay nada en el cielo ni en la tierra, ni en la luz ni en las tinieblas, ni en el Sheol ni en las profundidades, ni en el lugar de las tinieblas que no sea juzgado; y todos sus juicios serán ordenados, escritos y grabados. A todos juzgará, al grande según su grandeza, al pequeño según su pequeñez, y a cada uno según su camino. Y Él no es uno que tendrá consideración por la persona de cualquiera ni tampoco recibirá dones, pues dice que ejecutará juicio sobre cada uno. Aunque uno diese todo lo que hay en la tierra, no considerará esos dones o a la persona, ni aceptará nada de sus manos, porque Él es un juez justo» (Jubileos 5, 14-17).

Antes de intentar ofrecer una adecuada exégesis del fragmento citado, hemos de mencionar que el motivo principal por el que hemos elegido tratar esta obra es el anteriormente mencionado y su papel para entender la literatura apocalíptica tanto apócrifa como canónica. Sin embargo, el escrito no es eminentemente apocalíptico ni es aquella su principal función. Tiene, aun así, varias menciones de un juicio que sucederá al fin de los tiempos, como el texto que acabamos de citar. Su capital preocupación escatológica es más bien judía que cristiana, tal y como la entendemos actualmente. Hacemos referencia a que el reino venidero es, para el autor de la obra, una instauración mundana del reino del Mesías, que será actualizada paulatinamente hasta ir transformando la creación y hará vivir a los justos un milenio de felicidad terrenal para que, al acabar, disfruten de una vida inmortal en un reino espiritual, puesto que no hay ninguna referencia a la resurrección de los muertos. Esta situación es comprensible debido al contexto en el que se escribió la obra. Según Charles, en la obra anteriormente citada, se escribió en los primeros siglos antes de Cristo, en plena época macabea, cuando Juan Hircano⁷¹ era sumo sacerdote. El contexto sociopolítico influyó, naturalmente, en la concepción religiosa del pueblo. Con lo que el texto sí coincide con la visión canónica es con que el mesías será descendiente de Judá, no de Levi.

⁷¹ יוחנן הורקנוס fue un líder religioso y político asmoneo (macabeo) del siglo II a. C. Charles opinaba, tal como hemos mencionado y como expone en su introducción, en la obra ya citada, que el libro fue escrito durante la época de esta figura histórica.

En el fragmento citado vemos la completa exposición de toda la creación ante el juicio, algo que resuena fuertemente con los escritos canónicos y la descripción que estos hacen de ello: Is 2, 10. 19. 21; Jer 4, 27-29; Os 10, 8; Lc 8, 17; 23, 28-30; 1Cor 4, 5; Ap 6, 15-17. Es un motivo universal encontrado también en los escritos mencionados el hecho de que nadie escapará al juicio, que producirá una aterrada reacción en todos. Otra resonancia presente en el cristianismo puede encontrarse en la categoría según la cual serán todos juzgados, algo que Jesucristo menciona también en Lc 12, 47, que, canónicamente, puede ser también un paralelo de Dt 25, 2, pues todas las referencias transmiten la misma noción judicial. Lo mismo sucede en el caso de la mención de imparcialidad y de juicio justo a todos los habitantes de la Tierra, algo que también concuerda con la línea de pensamiento neotestamentaria, como podemos observar en Rm 2, 11, por ejemplo.

«Y en el vigésimo octavo jubileo, Noé comenzó a imponer a los hijos de sus hijos las ordenanzas y los mandamientos y todos los juicios que él conocía, y exhortó a sus hijos a observar la justicia y a cubrir la vergüenza de su carne y a bendecir a su Creador y a honrar a su padre y a su madre y amar a su prójimo y guardar sus almas de la fornicación, la inmundicia y de toda iniquidad. Porque debido a estas tres cosas vino el diluvio sobre la tierra, es decir, debido a la fornicación en la que los Vigilantes [cayeron] contra la ley de sus ordenanzas [y] se prostituyeron en pos de las hijas de los hombres» (Jubileos 7, 20-21).

Nos detenemos a analizar este fragmento que tiene una relación de crucial importancia con la escatología judía tanto del periodo histórico en el que se encuentra como del actual, y esto se debe a las llamadas *שבע מצוות בני נח* (Siete leyes de los hijos de Noé). Según la *Jewish Encyclopedia*⁷², son leyes más antiguas incluso que la alianza del Sinaí, y que gobernaron la humanidad como parte de la ley natural (algo que también es señalado por Rm 2, 14-15) y que se remontarían a Noé mismo y a la alianza pactada entre él y Dios en Gn 9, 4-6, suceso que avalaría la universalidad de estas y el hecho de que todas las razas de la tierra deberían seguirlas al no ser una alianza pactada únicamente con los israelitas. Las siete leyes, según el Talmud babilónico *Sanhedrín*, 56a⁷³, son las siguientes: 1. El mandamiento de establecer cortes de justicia; 2. La prohibición de blasfemar el nombre de

⁷² Jewish Encyclopedia, "LAWS, NOACHIAN".

⁷³ "Sanhedrin 56a", The William Davidson Talmud, 2-04-2021, <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.56a.24?lang=bi&with=all&lang2=en>.

Dios; 3. La prohibición de adorar ídolos; 4. La prohibición de mantener relaciones sexuales ilícitas; 5. La prohibición del asesinato; 6. La prohibición del robo; 7. La prohibición de comer la carne de un animal vivo. En varias ocasiones hemos recordado en nuestro estudio que no hay una clara doctrina escatológica dentro del judaísmo, por lo menos no del mismo modo en el que esta existe en el cristianismo. No obstante, según arguye el biblista judío Jeffrey Spitzer⁷⁴, citando a numerosos talmudistas como Maimónides o Nahmánides, es doctrina judía que los gentiles no están obligados a convertirse al judaísmo, sino que solo deben respetar las siete leyes noájidas para serles asegurada una plaza en el *העולם הזה*, el “mundo venidero”. Esta categoría de “gentiles justos” tiene precedentes en la historia bíblica. En la época neotestamentaria e intertestamentaria eran llamados *φοβούμενοι τὸν Θεόν*, siendo uno de ellos el centurión Cornelio (Hch 10, 22), mientras que el término *προσήλυτος* es usado por la LXX para referirse a los conversos al judaísmo.

«Y los días comenzarán a crecer y a aumentar entre los hijos de los hombres hasta que sus días se acerquen a los mil años. [...] Y no habrá anciano, ni uno que se harte de sus días, porque todos serán como niños y jóvenes. Y todos sus días cumplirán y vivirán en paz y en gozo, y no habrá Satanás ni ningún destructor malévolo, porque todos sus días serán días de bendición y sanación. Y sus huesos reposarán en la tierra, y sus espíritus tendrán mucho gozo, y sabrán que es el Señor quien ejecuta el juicio, y muestra misericordia a cientos y miles y a todos los que le aman» (Jubileos 23, 27-29. 31).

Concluimos este apartado con una última mención claramente escatológica en una obra ajena por lo general a este tema. El escrito presenta un desarrollo por fases que actualiza progresivamente el evento de la vida venidera. No hay presente un juicio final como tal; la mención al «juicio» que aquí vemos hace referencia a los dictámenes y razones según las cuales el Señor obra. El texto únicamente relata que los huesos de los justos descansarán y que sus espíritus continuarán viviendo gozosamente. Observamos una concepción del alma como ente inmortal, algo característico del periodo helenístico del que este escrito procede. No hay ninguna mención de la resurrección; pudo haberse omitido o directamente no haber tenido los autores de este escrito creencia o noción de ello. Observamos la figura de Satanás

⁷⁴ “The Noahide Laws”, Jeffrey Spitzer, 2-04-2021, <https://www.myjewishlearning.com/article/the-noahide-laws/>.

también, con un rol idéntico al que aparece en el cristianismo, y se promete una vida libre de esta figura o de otras parecidas.

Las aportaciones que este escrito ha hecho a nuestra causa son, pues, bastante sustanciales a pesar de encontrarse en unos pocos fragmentos. Nos ha confirmado con más vehemencia el hecho de que, después del exilio, el fenómeno escatológico fue dejado en segundo plano debido al pedestal sobre el cual fue enaltecida la Ley, y también nos ha ofrecido un valioso y claro testimonio intertestamentario acerca de la creencia, ya sea solo en unos círculos, en la inmortalidad del alma.

8. Apocalipsis de Abrahán⁷⁵

Este escrito apocalíptico y escatológico nos ha llegado solo en eslavo eclesiástico. Es pseudoepigráfico, y data del periodo neotestamentario; probablemente del primer o segundo siglo de nuestra era. El manuscrito procede del *Tolkovaya Paleja* («Explicación del Antiguo Testamento»), y solo podemos suponer que hubiese algún manuscrito hebreo original del que se originó. Según George Herbert Box⁷⁶, el libro es esencialmente judío, con un origen probablemente esenio debido a sus doctrinas sobre la predestinación, el dualismo o las tendencias ascéticas en él presentes, pero obtuvo inicialmente reconocimiento entre los cristianos, ya que aparece mencionado no más temprano que en los escritos del Pseudo-Clemente. El libro se divide en dos partes. Lo característico de su narración es que expande la tradición religiosa a partir del texto bíblico original, así que podría ser visto como un intento de hermenéutica. La primera parte nos narra la historia de la peculiar conversión de Abrahán del politeísmo al monoteísmo, algo que no se explica en los relatos bíblicos. La segunda parte comienza con el sacrificio de Abrahán en Gn 15, 8-17. Gn 15, 12, el «trance» en el que él cae, nos ofrece el marco que hace posibles y engloba las revelaciones apocalípticas y la ascensión de Abrahán al cielo. Es guiado a través del cielo por el arcángel Yahel, una figura que cobrará vital importancia para el desarrollo de la cristología, dado que cumplirá las mismas funciones que otras figuras angélicas supremas como Metatron, que ya hemos analizado, y es a través de esta misma corriente de pensamiento apocalíptica por la

⁷⁵ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de G. H. Box, *The Apocalypse of Abraham* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1919), y son de traducción propia.

⁷⁶ Box, i-xiv.

cual la figura del *Hijo del Hombre* será desarrollada, tal como Box arguye. A Yahel se le opone Azazel, que también aparece en los textos canónicos como Lv 16, 6-10 en relación con el Día de la Expiación, donde un chivo expiatorio es mandado al desierto לַאֲזָזֵל, «para Azazel», y se confrontan casi dualísticamente en una manera que puede recordar al zoroastrismo o apuntar a los orígenes o la influencia gnóstica del texto. Su función es prácticamente la misma que Satanás cumple en los textos canónicos, que ya hemos tratado con anterioridad y no le dedicaremos un estudio aparte. No obstante, su influencia es mucho más notoria aquí, pues se le identifica con el infierno mismo (cap. XIV), y el mundo entero y sus maldades son puestos bajo la égida de su sombra (cap. XX), y también es la serpiente que tentó a Eva y la corrompió (cap. XXIII), lo que le identifica con la figura canónica de Satanás. En cuanto al objeto concerniente a nuestro estudio, hay varios pasajes que nos son de gran ayuda, y es en lo que nos fijaremos con más detalle. Omitiremos otros sumamente importantes pasajes que conciernen temas como la Merkabá, ya mencionada por nosotros en otro capítulo, o luchas y simbologías angélicas, pues solo los que consideramos directamente escatológicos nos son relevantes. Para no alargar innecesariamente la sección y no repetir ideas que no aportan consideraciones nuevas, hemos elegido tan solo dos fragmentos.

«Antes que la era de los justos comience a crecer, mi juicio vendrá sobre los paganos sin ley a través del pueblo de tu simiente, que han sido separados para mí. En esos días traeré sobre todas las criaturas de la tierra diez plagas, para desgracia y enfermedad y suspirando del dolor de su alma. Todo esto traeré sobre las generaciones de hombres que estarán sobre la tierra a causa de la provocación y la corrupción de sus criaturas, pues me provocan, y los justos de tu descendencia quedarán, en el número conocido secretamente por mí, apresurándose en la gloria de Mi Nombre en el lugar preparado de antemano para ellos...» (Apocalipsis de Abrahán, XXIX).

En numerosas ocasiones hemos señalado la gran incidencia que pasajes como el aquí presente tienen a través de toda la literatura apocalíptica, judía o cristiana. No repetiremos los pasajes de concordancia con la apocalíptica neotestamentaria, mas hemos de mencionar que ya es un motivo universal que conecta todos estos escritos y los fundamenta sobre un tema común: los últimos días serán precedidos por grandes catástrofes naturales, guerras y enfermedades. Aquí, particularmente, se menciona el número simbólico de diez, y la causa de estos eventos está en la degeneración moral. Nos resulta curioso, partiendo desde una

perspectiva cristiana, observar que la teología paulina de la predestinación⁷⁷ aparece en un escrito esencialmente judío, pero las últimas frases del fragmento que hemos recogido tienen un eco directo en Mt 25, 34; Hch 13, 48; Ef 1, 4-5; 2, 10; 2Tes 2, 13; 1Pe 1, 20 y otros. Dios conoce a sus elegidos desde antes de la creación del mundo, y les tiene preparado un lugar acorde a ello.

«Y entonces haré sonar la trompeta en el aire, y enviaré a mi Elegido, teniendo en él todo mi poder, una medida; y este convocará a mi pueblo desperdigado entre las naciones, y quemaré con fuego a los que los han insultado y han gobernado entre ellos en esta edad, y les daré a los que me han cubierto de burla al escarnio de la edad venidera, y los he preparado para ser alimento para el fuego del Hades y para el vuelo incesante hacia y de un lado a otro a través del aire en el inframundo, debajo de la tierra» (Apocalipsis de Abrahán, XXXI).

Box arguye⁷⁸ sobre una posible influencia cristiana gnóstica en algunas porciones del texto, que, de lo contrario, sería enteramente judío. Mencionamos esto antes de enfrentarnos a un fragmento con paralelos cristianos tan llamativos. En muchas ocasiones de la obra se referencia al Elegido, que es el Mesías. No se le identifica con Jesucristo, pero la semejanza entre ambas representaciones – apócrifa y canónica – del Mesías es evidente. La llegada del Elegido y su relación con las trompetas escatológicas que sonarán en los últimos días es un tema que atraviesa todo el Apocalipsis canónico: Ap 1, 10; 4, 1; 8, 2. 6. 7. 8. 10. 12. 13; 9, 1. 13. 14; 10, 7; 11, 15. La convocación de los que han sido desperdigados entre las naciones es un tema que aparece extensamente a través del AT, y no pocas veces es puesto en relación con la escatología en lecturas posteriores: Dt 30, 3; Sal 106, 47; Is 11, 11; Jer 23, 3; 29, 14; Ez 11, 17; 28, 25; 34, 28; Os 1, 11; Am 9, 14. Se promete un día en el que el pueblo de Dios volverá a ser reunido y gobernado por Él. Naturalmente, el cristianismo lee estos pasajes no como la reunión del histórico pueblo de Israel, sino el nuevo Israel: la Iglesia, que será reunida en el juicio y purificada de toda cizaña y reinará junto a Dios en Su reino (Ap 21, 3). El castigo escatológico aparece bajo las mismas condiciones con el que se presentan en nuestro libro canónico, pero no parece presentar distinción entre el Hades, que es el lugar de los muertos, destruido por Jesucristo a través de Su resurrección. El lugar o estado de

⁷⁷ Como también hemos reseñado sobre 3Esd, tampoco está claro si la clara doctrina sobre la predestinación que aquí se referencia parte de *prævisa merita* o de *ante prævisa merita*.

⁷⁸ Box, xiii.

sufrimiento eterno en el que los pecadores serán torturados en los últimos tiempos es, para el cristianismo, la gehena, pero el hecho de que en este escrito aparezca identificado con el Hades puede apuntar a una corriente escatológica judía que ya empezaba a hacer diferencias entre la suerte de los justos y pecadores en el Hades, recibiendo allí una recompensa o un castigo por la vida llevada.

En conclusión, podemos observar la utilidad de este escrito para ofrecer unos paralelismos escatológicos certeros entre un escrito esencialmente judío y la apocalíptica cristiana. También nos ha resultado útil para establecer estos puntos de conexión entre la figura mesiánica aquí presentada y la del Satán canónico, que encuentra su doble en Azazel.

9. Testamento de Abrahán⁷⁹

Es un texto pseudoepigráfico que no guarda ninguna relación con el que hemos tratado en la sección anterior y que procede de los primeros siglos de nuestra era. En la introducción a esta obra en ANF09⁸⁰, se nos presenta que nos ha llegado en dos recensiones, pero ninguno de los manuscritos es anterior al s. XIII. Tampoco era una obra muy conocida en tiempos antiguos, neotestamentarios o patrísticos, pero es posible que también haya inferencias medievales dentro de ella. Las dos recensiones difieren en longitud. La obra es más judía que cristiana, aunque haya elementos neotestamentarios presentes en ella. Es curiosa la importancia que se le da en este escrito al arcángel Miguel, algo relativamente singular la literatura apócrifa de esta temática, donde otras figuras angélicas no canónicas reciben mucho más protagonismo. Miguel es incluso identificado por Sara, la mujer de Abrahán, con uno de los ángeles que les visitó en el encinar de Mamré (cap. VI de la 2ª versión). El libro es apocalíptico y contiene ricas menciones que pueden servir al objeto de nuestro estudio. Trataremos únicamente la primera versión, pues es más larga y completa, y tratar también la segunda sería redundante.

⁷⁹ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de Allan Menzies, *Ante-Nicene Fathers*, vol. 9, 4ª ed. (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc., 1995), y son de traducción propia.

⁸⁰ Menzies, 183-184.

«Entonces Miguel hizo girar el carro y llevó a Abraham al oriente, a la primera puerta del cielo, y Abraham vio dos caminos, uno angosto y contraído, el otro ancho y espacioso, y allí vio dos puertas, una ancha para el camino amplio y la otra estrecha para el camino angosto. Y fuera de las dos puertas allí vio a un hombre sentado en un trono dorado, y la apariencia de ese hombre era terrible, como la del Señor. Y vi muchas almas empujadas por ángeles y conducidas por la puerta ancha, y otras almas, pocas en número, que fueron llevadas por los ángeles por la puerta estrecha» (Testamento de Abrahán, XI, 1ª versión).

La primera mención que nos lleva de inmediato a pensar en un paralelismo cristiano es la referencia a dos puertas o destinos escatológicos, una estrecha y otra amplia. Es algo que encontramos en el discurso salvífico de Jesucristo, en Mt 7, 13-14 y Lc 13, 24. Él presenta la salvación como la entrada por la puerta estrecha, costosa y laboriosamente, pero merecedora del premio. Los pecadores y los que se condenan entran por la puerta ancha, por donde puede entrar cualquiera, sin esfuerzo salvífico alguno. Al igual que en los Evangelios, en este texto la puerta estrecha también es indicio de recompensa escatológica y la puerta ancha también indica sufrimiento y condena. ¿Podría afirmarse que el ejemplo que Jesucristo usó partiese de una tradición religiosa que ya existía en su tiempo, y que era común usar este imaginario? Encontramos una referencia vagamente similar en Is 35, 8. Más ampliamente, podríamos asemejar los ejemplos ofrecidos por Jesucristo a las referencias veterotestamentarias que aparecen en Dt 30, 19 y Jr 21, 8. También aquí Yahveh pone delante dos caminos, el del bien y el del mal, y exhorta a cada uno a elegir. Podría afirmarse que la misma línea de pensamiento es seguida por Josué en Jos 24, 15, donde insta al pueblo a elegir decididamente a quién seguirá, si a Dios o a los ídolos. La misma diatriba es proferida por Elías, pues en 1Re 18, 21 pone a Israel frente a la misma decisión con la que les enfrentó Josué, y Jesucristo volverá a referenciar estas invectivas en Mt 6, 24.

«Por esto, entonces, el Adán, el primer creado, se regocija, porque ve que las almas se salvan. Pero cuando ve que muchas almas entran por la puerta ancha, se arranca los cabellos de la cabeza y se arroja al suelo llorando y lamentándose amargamente, porque la puerta ancha es la de los pecadores, que conduce a la destrucción y al castigo eterno. Y por esto el primer Adán formado cae de su trono llorando y lamentándose por la destrucción de los pecadores, porque son muchos los que se pierden, y son pocos los que se salvan, porque en siete mil apenas se encuentra un alma salva, siendo justo y sin mancha» (Testamento de Abrahán, XI, 1ª versión).

Dado que hemos mencionado que este escrito es judío, resulta curiosa la referencia tan clara a un sufrimiento escatológico eterno. Esto puede ser indicativo de que el escrito procede de una corriente helenista, donde se conocía la inmortalidad del alma y el juicio que le espera a esta. Partiendo de que fue escrito en los dos primeros siglos de nuestra era, también puede esto deberse a una inferencia o influjo cristiana. También resulta singular la aparición de Adán como observador del destino de las almas, reaccionando a la suerte de estas. El texto no explica por qué Adán se encuentra en esta posición privilegiada, ajeno al juicio que se está llevando a cabo. Su función aquí recuerda a la de los veinticuatro ancianos de Ap 4, 4. También ellos están reaccionando ante los eventos apocalípticos que se desarrollan enfrente suya. También notamos un pesimismo salvífico muy característico de la literatura pastoral, que suele apuntar a un carácter moralizador e instar a la conversión del lector, en que Adán llora la condena de los pecadores y en el hecho de que se menciona que muy pocos se salvan, apenas uno en siete mil. Encontramos paralelos de esto en 1Pe 4, 18, y, posteriormente, en la pastoral cristiana.

«[...], y entre las dos puertas había un trono de terrorífico aspecto, hecho de terrorífico cristal, reluciente como el fuego, y sobre él estaba sentado un hombre portentoso, brillante como el sol, semejante al Hijo de Dios. Delante de él había una mesa como de cristal, toda de oro y lino fino, y sobre la mesa había un libro [...], y a derecha e izquierda había dos ángeles sosteniendo papel, tinta y pluma. Delante de la mesa se sentaba un ángel de luz, sosteniendo en su mano una balanza, y a su izquierda estaba sentado un ángel todo ardiente, despiadado y severo, sujetando en su mano una trompeta, teniendo en su interior un fuego devorador con el cual probar a los pecadores. [...], y el juez dijo a uno de los ángeles que le servían: “Ábreme este libro y encuentra para mí los pecados de esta alma”. [...]» (Testamento de Abrahán, XII, 1ª versión).

En este fragmento se nos presenta la figura del Hijo de Dios ajusticiando las almas que llegan frente a Su trono. Sacado de contexto, el fragmento parece completamente cristiano. Al igual que aquí, el Hijo del Hombre de nuestra canónica apocalíptica también se sienta en un trono para juzgar (Ap 4, 2), brilla como el sol (Ap 1, 16), está rodeado de cristal reluciente (Ap 4, 6), al igual que sus santos (Ap 15, 2) y también hace juicio a partir de lo escrito en los libros (Ap 20, 12 y otros). Sin embargo, esta figura no es Jesucristo, a pesar de todas las similitudes. En el cap. XIII a Abrahán se le explicará que el que hace el juicio es el justo Abel, hijo de Adán. ¿Podríamos ver en esto una metáfora o figura criptocristiana del

Padre que le da todo el juicio al Hijo (Jn 5, 22), escrita de esta manera para no herir posibles sensibilidades judías en el caldeado ambiente judeocristiano de los primeros siglos? No tenemos suficientes pruebas que lo avalen. No es tampoco el juicio final lo que Abel está haciendo, pues el capítulo anteriormente mencionado nos presentará tres juicios que serán llevados a cabo: el juicio de Abel, el juicio de las doce tribus de Israel y el juicio del Señor Dios. Cada uno representa profundas reflexiones teológicas, mas no se encuentra dentro del objeto de nuestra tesina el detallarlas. Por último, el ángel que está al servicio del Hijo de Dios en el juicio se le presenta de una manera muy característica para el posterior desarrollo del imaginario apocalíptico cristiano (y no solo): con una balanza y una trompeta en la mano. Podríamos ver esta tradición fundamentada en textos como este.

Por último, nos gustaría señalar un aspecto curioso de este escrito: «Y la muerte respondió: “Escucha, justo Abraham. Durante siete edades destruyo el mundo y llevo a todos al Hades; reyes y gobernantes, ricos y pobres, esclavos y hombres libres; [a todos] convoco al fondo del Hades”» (Testamento de Abrahán, XIX, 1ª versión). Abrahán se encuentra hablando con la muerte, que aquí aparece como una persona. Esta le presenta el Hades y le explica los diferentes modos de muerte que hace que los humanos acaben allí. En los textos canónicos solo encontramos una personificación como esta de la muerte en Ap 6, 7-8, donde también aparece acompañada por el Hades. De igual manera, también son puestas bajo su autoría diferentes muertes que acaecen a la humanidad. Podríamos ver en esto otra especie de fundamento para la posterior corriente, sobre todo medieval, que presentará a la muerte de esta manera tan singular. Teológicamente, podemos ver que al menos este fragmento no es cristiano, puesto que el Hades, como ya hemos recordado en varias ocasiones, fue destruido por Jesucristo mediante Su resurrección.

Concluimos resumiendo que el texto nos ha sido útil debido a que hemos sido puestos frente a unos temas cristianos que han aparecido en un texto judío, apuntando otra vez a un posible fondo teológico común del que se han nutrido ambas tradiciones, además de que también hemos divisado en él dos posibles fundamentos para el futuro imaginario eclesiástico que se desarrollará entorno a los temas de la angelología y la apocalíptica.

10. Testamentos de los Doce Patriarcas (Leví y Neftalí)⁸¹

Esta colección apócrifa de obras que engloba diversos temas teológicos fue, según Díez-Macho⁸², escrito en hebreo, pues la versión griega contiene numerosos hebraísmos que apuntan a ello. También él nos informa de que existe una dificultad en cuanto a confirmar un origen judío o cristiano de esta obra, ya que diferentes eruditos aportan argumentos que apoyan tanto un lado como el otro. Es posible que los textos hayan llegado a su forma final alrededor del s. II d. C. Aunque cada testamento trate un tema particular, R. H. Charles afirma en su famoso estudio sobre esta obra⁸³ que el motivo transversal de todo el escrito es su enseñanza ética, algo de lo que se pueden encontrar indicios hasta en la literatura neotestamentaria. Para nuestro estudio, analizaremos únicamente los testamentos de Leví, que critica el pecado de la arrogancia y habla sobre el sacerdocio levítico, y Neftalí, que habla sobre la genealogía y sobre el destino de sus hermanos. Estos dos testamentos son los únicos que contienen literatura propiamente apocalíptica.

«[...] sepan que el Señor ejecutará juicio sobre los hijos de los hombres, porque cuando las rocas se partan, el sol se apague, las aguas se sequen, el fuego tiemble y toda la creación se turbe, los espíritus invisibles se derritan y el sepulcro se eche a perder en el sufrimiento del Altísimo, los hombres incrédulos permanecerán en su iniquidad, por tanto, con castigo serán juzgados. [...] Y a ti y a toda tu descendencia se te dará bendición, hasta que el Señor visite a todas las naciones en las afables misericordias de Su Hijo, para siempre. No obstante, vuestros hijos Le impondrán las manos para crucificarle; por tanto, se te ha dado consejo y entendimiento, para que instruyas a tus hijos acerca de Él, porque el que Le bendiga será bendito, pero los que Le maldigan perecerán» (Testamentos de los Doce Patriarcas, Leví, 4).

Estamos frente a un fragmento que, por su contenido, apunta a tener un origen cristiano. Empieza advirtiendo sobre los mismos eventos que acompañarán al juicio que están relatados en nuestro Apocalipsis canónico y que ya han sido mencionados en este estudio en varias ocasiones. Parece seguir un orden de los elementos muy parecido al

⁸¹ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de Alexander Roberts et al., eds, *Ante-Nicene Fathers*, vol. 8 (Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1886), y son de traducción propia.

⁸² Alejandro Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, I (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984), 265.

⁸³ R. H. Charles, *The Testament of the Twelve Patriarchs* (London: Adam and Charles Black, 1908), xvii.

canónico, pues también allí hay referencias a la quiebra de las rocas (Ap 6, 15-16), a la sequedad de las aguas (Ap 8, 10-11), al fuego y ardor (Ap 8, 7) y muchas referencias a los ángeles. Podemos entender la referencia al sepulcro que se echará a perder como una resurrección general de los muertos, teniendo en cuenta que el juicio es presentado inmediatamente después de este suceso. La mención a los incrédulos que permanecerán en su iniquidad puede estar refiriéndose a la misma categoría de pecadores mencionados en Ap 22, 11. La segunda parte del fragmento es evidentemente cristiana, aunque no se mencione explícitamente el nombre de Jesucristo, algo que podría explicarse debido a un criptocristianismo que buscaba no herir sensibilidades, pues la presencia judía en la obra es también evidente. La referencia a que el Señor visite a las naciones con la misericordia de Su Hijo parece remitir a un concepto universal de la salvación, no solo únicamente reservado al pueblo elegido, o a la descendencia de Leví de la que aquí se habla. Se menciona explícitamente la crucifixión del Hijo de Dios y se advierte a Leví de que crean en Él tanto él como sus hijos, y que les instruya en este sentido. La indicación sobre los que bendicen al Hijo de Dios puede estar refiriéndose a lo mismo que Gál 3, 8, donde se explica que todos serán bendecidos a través de la fe en Jesucristo. Dado que el pasaje habla sobre la justificación de los paganos mediante la fe en Él, puede ser otra prueba de que en el fragmento citado también se haga una tácita referencia a Jesucristo.

«Y después que su castigo haya venido del Señor, entonces el Señor ascenderá en el sacerdocio a un nuevo Sacerdote, a quien serán reveladas todas las palabras del Señor; y ejecutará juicio de verdad sobre la tierra, cuando se cumplan los días. Y Su estrella se levantará en el cielo, como un rey que derrama la luz del conocimiento a la luz del sol del día, y será engrandecido en el mundo hasta Su ascensión. Resplandecerá como el sol en la tierra, y alejará del mundo debajo del cielo todas las tinieblas, y habrá paz en toda la tierra. [...]» (Testamentos de los Doce Patriarcas, Leví, 18).

Aquí nos es presentada una nueva profecía. Si bien puede entenderse como una referencia únicamente al advenimiento de Jesucristo (o de otra figura mesiánica), nos parece que puede leerse en clave apocalíptica o, al menos, concerniente a los últimos días, y por eso la hemos seleccionado. Nuevamente nos encontramos con una referencia que puede apuntar tácitamente a Jesucristo. Si aceptamos esta presuposición, el autor de este fragmento entra en contradicción directa con Heb 7, 1-27, que explica detenidamente cómo Jesucristo es

superior al sacerdocio levítico, particular y contingente, haciéndole heredero del sacerdocio de Melquisedec, universal y transcendente. Este nuevo Sacerdote traerá la verdad sobre la tierra, algo que le identifica nuevamente en gran medida con Jesucristo, al cual también se le relaciona intrínsecamente con la verdad (Jn 1, 17; 14, 6; 1Jn 5, 20 y otros). La mención acerca del signo que aparecerá en el cielo y que apunta hacia Él parece remitir directamente a la estrella que acompañó Su nacimiento (Mt 2, 2), o, en clave más amplia, puede entenderse como el signo del Hijo del Hombre que aparecerá en el cielo (Mt 24, 30). Se menciona también Su ascensión, y, mientras que puede resultar evidente que habla sobre la ascensión de Jesucristo al cielo (Mc 16, 19; Lc 24, 50-53; Hch 1, 9-11), sería prudente contemplar que en este trozo se refiriese a la ascensión de Jesucristo (o de la figura de la que está hablando) al mencionado sacerdocio. Se une mucho esta figura a la luz que traerá consigo, algo que también hacen los escritos neotestamentarios con Jesucristo: Jn 1, 4-5. 8. 9; 3, 19-20; 8, 12; 12, 35-36, 2Cor 4; Ef 5, 14 y otros. Al igual que el reinado de la figura aquí mencionada, el de Jesucristo también está intrínsecamente relacionado con la paz. Como ya hemos demostrado, el fragmento aquí presente parece apuntar a Jesucristo, aunque no Le menciona explícitamente. Puede deberse a los mismas sensibilidades y prejuicios que pretendía evitar el autor, aunque no tenemos suficientes pruebas para probarlo. Procedemos con el testamento de Neftalí:

«[...] Porque por Judá se levantará la salvación de Israel, y en él será bendito Jacob. Porque a través de su tribu se verá a Dios habitando entre los hombres en la tierra, para salvar a la raza de Israel, y reunirá a los justos de entre los gentiles. Si obráis el bien, hijos míos, los hombres y los ángeles os bendecirán, y Dios será glorificado a través de vosotros entre los gentiles, y el diablo huirá de vosotros, y las fieras os temerán, y los ángeles se unirán a vosotros. [...] Pero al que no hace lo bueno, los hombres y los ángeles lo maldecirán, y Dios será deshonrado entre los paganos a través de él, y el diablo lo hará suyo como su instrumento particular, y toda bestia salvaje lo dominará [...] Porque hay un tiempo para que el hombre abrace a su esposa, y un tiempo para abstenerse de ella para orar. [...]» (Testamentos de los Doce Patriarcas, Neftalí, 8).

Siendo mucho más corto que el anterior, este testamento nos aporta un único pasaje claramente apocalíptico y escatológico. Empieza afirmando una enseñanza que concuerda con la canónica: que el Mesías descenderá de Judá. Esto contradice plenamente lo sostenido por el anterior testamento, que presenta a la figura mesiánica, el Sacerdote, como un

descendiente de Leví, pero concuerda perfectamente con la tradición bíblica, pues en Mt 1 y Lc 3 se nos presenta que Jesucristo desciende de Judá; Mt 2, 6 cita la profecía mesiánica de Miq 5, 2 y la identifica con Jesucristo; y más claramente aparece Jesucristo como descendiente de Judá en Ap 5, 5, donde es llamado *león de Judá*. La siguiente frase parece afirmar la naturaleza divina de este Mesías, pues se dice que por Él se verá a Dios habitando entre los hombres (como también afirma canónicamente Ez 37, 27 y Ap 21, 3, pasajes que parecen guardar algún tipo de relación con este). La salvación de los gentiles es algo también intrínsecamente ligado al Evangelio de Jesucristo. Las exhortaciones morales que se ven a continuación tienen un paralelo en 1Pe 2, 12, donde también se insta a practicar la rectitud para que de esta manera los paganos y no creyentes sean convertidos con el ejemplo. Resulta curiosa la última frase, donde parece haber una invectiva ascética del mismo tipo que la apoyada por la pastoral paulina, instando a una *purificación* conyugal para un mayor provecho espiritual. No resulta claro tampoco si el testamento en sí o el fragmento en particular son cristianos. Ciertamente, en las referencias mesiánicas puede leerse perfectamente a Jesucristo, pero no es mencionado explícitamente.

En conclusión, los testamentos nos han aportado profecías mesiánicas, apocalípticas y escatológicas, bastante útiles para determinar los conceptos extracanónicos que existían en la época en la que fueron escritos. También resulta de especial utilidad el que sean escritos judeocristianos, pues podemos divisar en ellos aún una temprana división doctrinal muy parecida a la neotestamentaria.

11. Ascensión de Isaías⁸⁴

Según Díez Macho⁸⁵, la obra está compuesta por dos documentos bien delimitados y diferenciables, originados individualmente y en épocas distintas. Los primeros cinco capítulos reciben el nombre de *Martirio de Isaías*, y provienen de un original hebreo escrito en el siglo II a. C por un judío palestino, probablemente en el contexto de la persecución de Antíoco IV Epífanes. Desde el sexto hasta el undécimo capítulo tenemos el texto de la *Ascensión de Isaías* como tal, escrito en griego por un judeocristiano o cristiano gnóstico en

⁸⁴ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 2 (Garden City: Doubleday & Company, 1985), y son de traducción propia.

⁸⁵ Alejandro Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, I (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984), 258-259.

el siglo II d. C. Puesto que los primeros cinco capítulos son una obra narrativa y apocalíptica como tal son solo los restantes, son los que estudiaremos en esta sección.

«[...] Y me dijo: “Coronas y tronos de gloria no reciben, hasta que el Amado descienda en la forma en que lo veréis descender [...] al mundo en los últimos días, el Señor, que será llamado Cristo”. [...] Y el dios de ese mundo extenderá su mano contra el Hijo, y lo crucificarán en un madero, y lo matarán sin saber quién es. [...] Me mostró un libro, [pero no como un libro de este mundo] y él lo abrió, y el libro fue escrito, pero no como un libro de este mundo. Y él me lo dio y lo leí, y ¡he aquí! Las obras de los hijos de Israel estaban escritas en él [...] Y entonces el ángel que me conducía me dijo: “Adora a este”, y yo adoré y alabé. [...] Y mientras él todavía estaba hablando, vi a otro Glorioso que era como Él, y los justos se acercaron y adoraron y alabaron, y yo alabé junto con ellos. [...] Y vi la Gran Gloria, los ojos de mi espíritu abiertos, y no pude verla ni tampoco el ángel que estaba conmigo, ni todos los ángeles que había visto adorando a mi Señor» (Ascensión de Isaías 9, 12. 14. 22. 31. 33. 37).

A pesar de ser un relato corto, la obra nos presenta importantes informaciones sobre la literatura y la apocalíptica extraoficial. En primer lugar, al igual que en los escritos canónicos, vemos que los santos fieles a Dios recibirán premio de este únicamente después de la divina encarnación. En la literatura neotestamentaria canónica se habla de las cinco coronas que recibirán los santos: la corona de la vida (Sant 1, 12 y Ap 2, 10), la corona incorruptible (1Cor 9, 25), la corona de la justicia (2Tim 4, 8), la corona de la gloria (1Pe 5, 4) y la corona de la honra (1Tes 2, 19 y Flp 4, 1). Se menciona también al dios del mundo que crucificará a Cristo. Esto nos proporciona un muy valioso registro sobre los conceptos soteriológicos que existían entre los distintos grupos cristianos de los dos primeros siglos. En el primer milenio, la soteriología era entendida principalmente como un rescate que Jesucristo, con Su muerte, le paga a Satanás para salvar a la humanidad de sus manos, pues se encontraba en su posesión debido al pecado ancestral de nuestros protoparientes. Esta teoría escatológica perdió popularidad en la Edad Media, y más aún a mitad de esta cuando Anselmo de Canterbury publicó su *Cur Deus Homo* e interpretó el sacrificio de Jesucristo como un rescate pagado al Padre, pues el pecado de Adán y todos los pecados de la humanidad implicaron una deuda que, al ser la parte dañada un ser infinito (Dios), solo podía ser pagada por Alguien de igual valor, pero, al ser una deuda inferida por la raza del hombre, era un hombre el que debía pagarla. Jesucristo, al ser Dios hecho hombre, pudo pagar la

deuda infinita al Padre y reconciliar con Él al género humano⁸⁶. Dado que el fragmento menciona a Satanás como el dios de este mundo (al igual que le llama la literatura canónica en 2Cor 4, 4) que extendió su mano sobre Jesucristo, implicando una especie de ilusión de dominio sobre Su persona, parece ser un testimonio sobre este tipo de concepto ya existiendo en el seno de la comunidad cristiana de los primeros dos siglos. Le sigue una mención paralela a la canónica sobre los libros en los que están registrados los hechos de los israelitas y a partir de los cuales serán juzgados. Es importante detenernos ante la liturgia celestial que presenciamos, donde se rinde culto a un ser que podría prefigurar a la Trinidad, según el biblista Larry W. Hurtado⁸⁷. El autor basa su interpretación en las tres alabanzas que se ven, primero a la figura que le indica el ángel y después a otra figura que era igual a la primera, una posible alusión a la divinidad de Jesucristo. Todo culmina con la «Gran Gloria», una posible mención del Espíritu Santo, pues Isaías no puede mirarla, indicando que es una gloria divina (Éx 33, 20) pero contradiciendo al Isaías canónico, pues en ese libro él sí contempla la gloria de Yahveh de los ejércitos (Is 6, 5).

El libro no contiene más menciones significantes para nuestro estudio, salvo una breve referencia al juicio: «Y no sabrán que estás conmigo, hasta que a gran voz llame a los cielos, a sus ángeles y a sus luces, hasta el sexto cielo, para que juzgues y destruyas a los príncipes y ángeles y dioses de ese mundo, y al mundo que está dominado por ellos» (Ascensión de Isaías 10, 12). La utilidad que ha supuesto el estudio de este breve relato apocalíptico para nuestra tesina es representada por los numerosos paralelos con la literatura canónica, un indicio de las teorías soteriológicas que circulaban entre las comunidades paleocristianas y una posible alusión trinitaria.

⁸⁶ Anselmo de Canterbury, *Anselm of Canterbury: The Major Works* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 284-287.

⁸⁷ Larry W. Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 595-602.

LA ESCATOLOGÍA APOCALÍPTICA EN LA ÉPOCA NEOTESTAMENTARIA

I. La escatología apocalíptica en los escritos extrabíblicos del período neotestamentario

No nos equivocáramos si considerásemos que la literatura neotestamentaria en su totalidad es apocalíptica y escatológica. Al fin y al cabo, el cristianismo es una preparación constante para el *ἔσχατον*, y esto es algo que se ve en toda la predicación de Jesucristo y de Sus apóstoles. No obstante, la misma Iglesia que canonizó los escritos que ahora conforman nuestro Nuevo Testamento, tuvo que discriminar entre varias obras de este tipo. En este capítulo pretendemos hacer un recorrido por las obras más importantes de la literatura apocalíptica y escatológica neotestamentaria apócrifa y parabíblica, y también estudiar la influencia que dicha literatura y las creencias plasmadas en ella tuvieron sobre la posterior Iglesia y sobre el imaginario colectivo cristiano a través de los siglos.

1. Pastor de Hermas⁸⁸

Según Alfonso Ropero⁸⁹, la obra fue escrita en Roma. Hay diversas teorías sobre su autor, Orígenes, Eusebio y San Jerónimo creyendo que el que la escribió fue el Hermas mencionado por San Pablo en Rm 16, 14. El descubridor del *Fragmento de Muratori* arguye que la obra fue escrita en tiempos en los cuales San Pío I era obispo de Roma, entre el 141 d. C. y el 155 d. C. Los más famosos escritos que nos han transmitido esta obra son el *Codex Sinaiticus*, del siglo IV d. C. y el manuscrito Athos, del siglo XIV d. C., ambos griegos. La obra presenta valioso material apocalíptico y escatológico. Fue escrita en el contexto de la penitencia en los primeros dos siglos del cristianismo, cuando era un tema bastante candente. La inminente llegada de Cristo esperada en los primeros dos siglos y la dilación de esta dio

⁸⁸ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de Alfonso Ropero, *Obras escogidas de los Padres Apostólicos* (Barcelona: Editorial Clie, 2018).

⁸⁹ Ropero, 82-89.

lugar a un cambio de mentalidad penitencial dentro de las comunidades cristianas. Dado que la Parusía no era inminente, la Iglesia debía pensar en cómo se debe proceder con los pecadores dentro de ella. La antigua rigidez penitencial fue abandonándose para dejar paso a una comunidad de penitentes que existía dentro de cada congregación. La Iglesia (bajo la forma de una anciana) se presenta ante Hermas, un cristiano traicionado por su propia familia por su fe y ahora esclavo de una tal Roda, para revelarle visiones sobre la penitencia, la expansión de la fe, el martirio y el juicio. La obra es muy rica y profunda en significado y en teología. Trata ampliamente sobre el pecado, el arrepentimiento y el perdón. Es profética y expone visiones y oráculos perennes y útiles para la Iglesia en todas las épocas, pero intentaremos seleccionar lo más estrictamente relacionado con el objeto de nuestro estudio. Por ello, hemos decidido elegir las siguientes dos muestras que expresan de manera completa la mentalidad apocalíptica y escatológica de este escrito.

«[...] El lugar de la derecha es para otros, los que han agradado ya a Dios y han sufrido por Su nombre. Pero a ti te falta mucho para poder sentarte con ellos [...]». “¿Qué es lo que sufrieron?” [...] “Azotes, cárceles, grandes tribulaciones, cruces, fieras, por amor al Nombre. Por tanto, a ellos pertenece el lado derecho de la Santidad -a ellos, y a los que sufrirán por el Nombre-. Pero para el resto hay el lado izquierdo” [...]. Tú, verdaderamente, deseas sentarte a la derecha con ellos, pero tienes muchos defectos; con todo, serás purificado de estos defectos tuyos; sí, y todos los que no son de ánimo indeciso, serán purificados de todos sus pecados en este día» (Pastor de Hermas I, 3, 1-2).

Hemos escogido este fragmento porque nos comunica varias nociones importantes. En primer lugar, la anciana le transmite a Hermas el valor del arrepentimiento y del cambio de conducta, la *μετάνοια*, no solo para reintegrarse en la Iglesia sino para obtener una buena respuesta en el juicio venidero. El mensaje es esperanzador en el contexto de la dura disciplina penitencial del contexto en el que se encuentra esta obra. Los que han pecado no solo pueden reintegrarse a la comunidad eclesial, sino que también tienen esperanza escatológica. Se presenta en primer lugar la suerte de los mártires, que es la principal preocupación de esta sección. Estos nos son presentados al igual que en el Apocalipsis canónico (Ap 6, 9). La anciana le transmite a Hermas que no desespere, pues, aunque le falte mucho, puede aún unirse a ellos. La temática del sufrimiento por causa del Nombre es una muy característica de la exhortación martírica de Jesucristo, como podemos ver en Mt 10,

22; 24, 9; Mc 13, 13; Lc 21, 13. 17; Jn 15, 21; Hch 9, 16 y otros. El «nombre» significa la persona que es denominada con él y todo lo que esta representa. Se nos vuelve a presentar la dicotomía entre el lado derecho y el izquierdo, como también aparece en la literatura canónica en versículos como Ecl 10, 2; Mt 25, 33-34. 41 y otros. La derecha es el lugar de los santos y de los mártires, mientras que la izquierda es el lugar de los pecadores y de los impíos. La visión acaba asegurando a Hermas que, aunque tiene muchos defectos, puede purificarse de ellos mediante el arrepentimiento, al igual que todos los que no son de ánimo indeciso. Esto parece ser una alusión directa a la misma enseñanza que se transmite en Ap 3, 15-16 y Sant 1, 6-8, entre otros. Jesucristo nos advierte sobre la sinceridad en las convicciones y la fe en Él, un requisito indispensable para la suerte escatológica de cada uno. Al detenernos en la mención de la purificación de los pecados «en aquel día» nos hace pensar en la enseñanza paulina de 1Cor 3, 12-15, que también trata de la purificación de los pecados en Jesucristo. Las malas obras de cada uno quedarán manifiestas una vez llegado el juicio, y serán quemadas, pero las buenas sobrevivirán al fuego y serán mostradas. El fuego purificará a cada uno y mostrará lo que es en realidad, al igual que parece enseñarse en este fragmento.

«[...] Porque el mundo venidero es verano para los justos, pero invierno para los pecadores. [...] Pero los gentiles y los pecadores, tal como viste en los árboles que estaban secos, así se hallarán también, secos y sin fruto, en el otro mundo, y serán quemados como combustible, y serán puestos de manifiesto, porque su conducta cuando vivían había sido mala. Porque los pecadores serán quemados, porque pecaron y no se arrepintieron; y los gentiles serán quemados, porque no conocieron al que les había creado. Da, pues, fruto, para que en el verano pueda ser conocido tu fruto» (Pastor de Hermas III, 4).

El escrito continúa presentándonos las diferencias entre la suerte escatológica de los justos y los pecadores. Se inspira ampliamente de los escritos neotestamentarios canónicos o, mejor dicho, de las mismas fuentes que estos, puesto que el imaginario presente en él es el mismo usado en los Evangelios; en este caso, el mismo presente en Mt 7, 16; 24, 31-32; Mc 13, 27-28 y Lc 6, 43. A la llegada del juicio, a cada cual se le preguntará por sus frutos, y estos serán revelados. Los que se muestren sin fruto alguno, serán arrojados al fuego. Es un paralelo directo de Mt 3, 10; 7, 19; Lc 3, 9; 13, 7 y Jn 15, 2. No se muestran diferencias de juicio entre creyentes y paganos, pues este vendrá para todos. Todos están llamados a traer muestras de arrepentimiento que sean mostradas cuando llegue el verano; o sea, cuando

llegue el juicio final. Este fragmento se entiende contextualmente desde la perspectiva moralizadora y esperanzadora de la obra, con vistas al arrepentimiento y no al juicio únicamente como justicia venidera sobre los pecadores, que es lo que muestran la mayoría de las apocalípticas veterotestamentarias. El Evangelio permea en la apocalíptica y se busca la salvación del que recibe estos mensajes y su conversión. El acento es colocado sobre la conversión del pecador y no sobre su castigo.

Esta obra nos ha permitido ver un ejemplo perfecto de mentalidad apocalíptica y escatológica neotestamentaria extrabíblica y aprobada por la incipiente Iglesia. Mientras que el libro del Apocalipsis recibiría estatus canónico de manera asimétrica y tardíamente, el Pastor ya se leía tempranamente entre las iglesias del Imperio y refleja sus creencias y esperanzas. Vemos que no difiere en nada con la literatura y los mensajes canónicos de este tipo que se encuentran en los Evangelios, sino que se inspira de ellos o de sus fuentes, y se nutre de la tradición apostólica que no le es para nada lejana.

2. Apocalipsis de Pedro⁹⁰

Según J. K. Elliot⁹¹, en la Antigüedad ya se conocía sobre este escrito. Alrededor del 150 d. C. ya existía. Si fuese cierto que la obra se inspiró de *4 Esdras*, una fecha entorno al 100 d. C. sería también probable. La obra pudo haber estado escrita en Palestina, por una posible referencia a la rebelión de Bar Kojba. el *Fragmento de Muratori*, por ejemplo, lo incluye en la lista de textos *disputados*. En el siglo V d. C., Sozomeno nos informa de que se leía litúrgicamente en Viernes Santo. Hay citas de este apocalipsis en Clemente de Alejandría, Teófilo de Antioquía y más teólogos antiguos. Los manuscritos que poseemos son griegos y etíopes, los cuales están relacionados entre sí, pero no poseemos un texto completo como tal. Únicamente tenemos fragmentos, siendo el fragmento *Akhmim* y el etíope los más amplios. Los *Oráculos Sibilinos*, que ya hemos estudiado en esta tesina, muestran depender del texto etíope en varias partes. M. R. James afirma que la influencia que este escrito tuvo en la apocalíptica cristiana fue enorme, y que muchas descripciones posteriores del Cielo y del Infierno, por ejemplo, dependen del imaginario aquí presentado.

⁹⁰ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de J. K. Elliot, *The Apocryphal New Testament* (Nueva York: Oxford University Press Inc., 2005), y son de traducción propia.

⁹¹ Elliot, 593-595.

Esta obra es el documento cristiano más temprano que describe estas realidades. Pudo haber estado influenciado por la mitología del Oriente Próximo y por apocalípticas judías como *1 Enoc*. James sugiere que este apocalipsis presenta la idea de la apocatástasis, que fue lo que llevó a su posterior rechazo por la Iglesia, aunque ya haya estado presente en el uso litúrgico de esta, si bien no de manera generalizada. Dada la riqueza que el escrito contiene, seleccionaremos lo más relevante para probar nuestra argumentación, que es el fragmento *Akhmim*. Hemos determinado superfluo el analizar los demás manuscritos porque este ya contiene lo esencialmente necesario para nuestro estudio, mientras que los demás elaboran también temas como la profecía y la angelología.

«Y entonces Dios vendrá a mis fieles que tienen hambre y sed y están afligidos, y probará sus almas en esta vida, y juzgará a los hijos de iniquidad. [...] Y le dije: ¿Y dónde están todos los justos? ¿O de qué clase es el mundo en que están y poseen esta gloria? Y el Señor me mostró una región muy grande fuera de este mundo con una luz muy brillante, y el horizonte de ese lugar estaba iluminado con los rayos del sol, y la tierra misma estaba floreciendo con flores que no se marchitan [...]. Y vi también otro lugar frente a aquél, muy escuálido, y era un lugar de castigo, y los que fueron castigados y los ángeles que los castigaron tenían sus vestiduras oscuras, según la atmósfera de ese lugar [...]» (Apocalipsis de Pedro, Fragmento Akhmim, 3. 14. 15. 21).

El fragmento comienza divisando el cumplimiento de la justicia que se le prometió a los afligidos y oprimidos, usando un lenguaje muy parecido al de Sal 107, 9; Jer 31, 25; Mt 5, 6; Jn 4, 14; 6, 48; 7, 37 y otros. Continúa describiéndonos los lugares en los que se decidirá la suerte escatológica tanto de los pecadores como de los santos. Como ya hemos apuntado, no conocemos con certeza las fuentes que el libro usó para inspirarse al describir estas realidades, pero sí se puede afirmar una cierta influencia que los escritos canónicos o las mismas fuentes de las que estos se nutrían tuvieron sobre ellos. El lugar de los justos, por ejemplo, recuerda al Edén antes de su corrupción por el pecado ancestral y a la descripción del paraíso futuro que le es revelada a San Juan en el libro del Apocalipsis. Igual que en el canónico, en este apocalipsis el lugar de los justos está gobernado por la luz que proviene de Dios y lo ilumina todo y también se caracteriza por la incorrupción, como se menciona sobre la vegetación de aquel sitio. Llama la atención el hecho de que el lugar de los pecadores se encuentre enfrente de el de los santos. El mismo esquema *geográfico* nos es presentado por Jesucristo en Lc 16, 26. También nos expone que la naturaleza del dolor o sufrimiento que

se padece en este lugar procede de los ángeles con vestiduras oscuras, una posible referencia a los ángeles caídos, algo que no tiene ningún paralelo en la literatura canónica. Por supuesto, esto puede deberse a una intención moralizadora y hasta aterradorante del escrito, que buscaría la conversión a través del miedo y no una descripción detallada o teológicamente correcta de la naturaleza de estos sufrimientos.

«Y había algunos allí colgando de la lengua; y estos eran los que blasfemaban el camino de la justicia, y debajo de ellos fue puesto fuego que los quemaba y los atormentaba. [...] Y vi a los asesinos y a los que consintieron con ellos arrojados a un lugar estrecho lleno de maldad [...]. Y otros hombres y mujeres eran quemados hasta la mitad [...] y estos eran los que habían perseguido a los justos y los habían entregado. [...] Y otros hombres y mujeres eran arrojados por un precipicio [...] y no tenían descanso de este tormento. Y estos eran los hombres que contaminaron sus cuerpos usándolos como los usan las mujeres; y las mujeres que estaban con ellos eran las que se acostaban la una con la otra como lo hace un hombre con una mujer. [...] Y otros cerca de ellos, hombres y mujeres, quemándose, revolviéndose y asados como en una sartén. Y estos fueron los que abandonaron el camino de Dios» (Apocalipsis de Pedro, Fragmento Akhmim, 22. 25. 27. 32. 34).

Hemos decidido seleccionar esta última parte para mostrar el «catálogo» de vicios que se muestran castigados en el infierno de este escrito apocalíptico. Hemos elegido ejemplos que se muestran en las escrituras canónicas y ejemplos que no se muestran en ellas. Así, pues, los blasfemos, los asesinos y los que practican relaciones sexuales con su mismo sexo también son condenados en los escritos canónicos en lugares como 1Cor 6, 9-10; Gál 5, 19-20 y Ap 21, 8. Aquí se menciona detalladamente a los «hombres que usan su cuerpo como las mujeres», que es una referencia a las relaciones homosexuales pasivas, también condenadas particularmente por San Pablo en 1Cor 6, 9 al usar la palabra *μαλακοὶ* para designarles. Llama la atención también la condena explícita de actos sexuales entre mujeres, algo que no se condena explícitamente en los escritos canónicos salvo por el mismo San Pablo en Rm 1, 26. Se condenan también pecados que son solo contra el cristianismo en sí, y eso lo vemos en la mención explícita que se hace de los que entregan a los cristianos en la persecución y a los cristianos que apostatan por diversos motivos, algo que no menciona la literatura canónica. Ciertamente, como ya hemos mencionado, las imágenes que buscan expresar en esta obra el sufrimiento y dolor eternos a causa de los pecados cometidos en la vida son muy gráficas y manifiestas, algo que, en gran medida, los escritos canónicos han

evitado y han mantenido un cierto recato o elegancia al describir estas realidades, sin apelar a un posible sentimentalismo exacerbado. Sin duda, el escrito ha influenciado las posteriores nociones que se tendrán en la Iglesia sobre estas realidades y han marcado un camino que se desarrollará sobre todo a principios de la Edad Media y que ha seguido el mismo trayecto al describir estos conceptos escatológicos como unos marcados por un cierto terror o felicidad terrenal causada bien por el sufrimiento físico y por el temor que inspiran los ángeles que castigan, bien por la felicidad física en un reino en el que la tierra no se marchita y las figuras angélicas brillan con la luz de Dios.

En conclusión, consideramos que esta obra nos aporta un valioso testimonio acerca de las ideas que se tenían en el incipiente cristianismo acerca de las últimas realidades de nuestra existencia. Asimismo, también nos lo aportan al trazar el esquema del que se servirán las futuras generaciones cristianas al reflexionar sobre la escatología, y, no en último lugar, nos ofrece una prueba de lo que veían los primeros cristianos como pecado condenable y lo que no.

3. Apocalipsis de Pablo⁹²

Según Elliot⁹³, la obra estaría fechada en torno a la mitad del siglo III d. C., de donde provendría el primer manuscrito griego que fue posteriormente traducido al latín y al copto, entre otros. Bart D. Ehrman, en su obra dedicada al estudio de la relevancia de los escritos neotestamentarios apócrifos⁹⁴, lo data en el siglo IV d. C. y arguye que la obra se basa parcialmente en el *Apocalipsis de Pedro*. Siguiendo a Elliot, la obra se origina en la descripción que hace San Pablo de su visita al Paraíso en 2Cor 12. Más incluso que la obra anterior, este apocalipsis fue el mayormente responsable de la formación de nociones sobre el Cielo y el Infierno en la posterior Iglesia, sobre todo en su rama occidental. Hasta el *Infierno* de Dante Alighieri parece haberse inspirado de aquí. Fue citada en la Antigüedad por San Epifanio de Salamina en su *Panarion*, por ejemplo, pero fue condenado por el

⁹² Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de J. K. Elliot, *The Apocryphal New Testament* (Nueva York: Oxford University Press Inc., 2005), y son de traducción propia.

⁹³ Elliot, 616-617.

⁹⁴ Bart D. Ehrman, *The Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew* (Nueva York: Oxford University Press Inc., 2003), xiv.

Decreto Gelasiano en el siglo V d. C. Dada la similitud entre esta obra y la anterior, pretendemos evitar citar fragmentos parecidos a los ya tratados en esa sección.

«[...] y miré y vi a cierto hombre a punto de morir, y el ángel me dijo: “Justo es el que ves”. Y de nuevo miré y vi todas sus obras que había hecho en el nombre de Dios, y todos sus deseos que recordaba y que no recordaba; todos estaban delante de su rostro en la hora de la necesidad. Y vi que el justo había crecido en justicia, y había hallado descanso y confianza; y antes de que él partiera del mundo, estaban junto a él los ángeles santos y también malos; y los vi a todos, pero los malvados no encontraron morada en él, pero los santos tenían poder sobre su alma y la gobernaron hasta que salió del cuerpo. [...]» (Apocalipsis de Pablo, 14).

En este fragmento observamos una detallada descripción del juicio particular de un alma después de la muerte. Se nos describe algo muy particular de la futura visión que la Iglesia tendrá sobre estos momentos, y es el escrupuloso examen que se hace de todas las acciones, palabras y pensamientos de la persona. En los escritos canónicos, como ya hemos visto en las citas anteriores, no se mencionan los pensamientos, si bien sabemos que Dios es consciente de ellos (Sal 139, 2; Prov 6, 25; Mt 5, 28; 9, 4; 12, 25; 15, 19; Lc 6, 8; 9, 47; Jn 2, 25) y es conclusión lógica que el juicio implicará también el escrutinio de todo nuestro pensar. El examen de conciencia pasará a formar parte de la doctrina penitencial de la Iglesia. Nos fijamos también en la mención que se hace de la participación de los ángeles en este juicio. Esto nos recuerda a lo que mencionamos en el punto 2 del capítulo A de nuestra tesina, la tradición presente en la Iglesia Ortodoxa respecto a los ángeles caídos que buscan arrastrar hacia abajo mediante el recuerdo de los pecados cometidos al alma que va al juicio. Particularmente, aquí se menciona el hecho de que los ángeles caídos «no encontraron morada en él», refiriéndose a que no encontraron culpa alguna y no pudieron acusarle. Esto podría presentar un indicio sobre el incipiente desarrollo de la mencionada doctrina.

«[...] y he aquí un río, y sus aguas eran blancas en extremo, más que la leche, y le pregunté al ángel: “¿Qué es esto?” y me dijo: “Este es el lago Acherusa, donde está la ciudad de Cristo, pero no a todo el mundo se le permite entrar a esa ciudad, porque este es el camino que lleva a Dios, y si alguno es fornicario o impío, y vuelve y se convierte y da frutos dignos de arrepentimiento, primero cuando sale del cuerpo es traído y adora a Dios, y luego por mandamiento del Señor es

entregado al ángel Miguel, y lo lava en el lago Acherusa y así lo lleva a la ciudad de Cristo con los que no han cometido ningún pecado”. [...]» (Apocalipsis de Pablo, 23).

Este episodio es bastante singular. Se trata de una visita al paraíso y de la revelación de los misterios allí encontrados. Empieza con un elemento singular en todo este tipo de literatura, y es la mención del lago Acherusa. Según William Smith⁹⁵, los *Άχερουσίς* eran lagos que se creía que estaban conectados con el inframundo; una idea que fue evolucionando hasta convertirse en el inframundo en sí. Este fragmento parece indicar la idea de una purificación post mortem. Después de la muerte, el alma, si se ha convertido de su pecado y ha hecho frutos dignos de arrepentimiento (Mt 3, 8; Lc 3, 8; Hch 26, 20), después de ser presentada frente a Dios es llevada por el ángel Miguel a ser lavada en el susodicho lago y después se le permite entrar en la ciudad de Jesucristo como si no tuviese mancha alguna. Resulta intrigante esta mención, porque en la literatura canónica el único lago es el de fuego, y es presentado en una luz completamente negativa. Esta idea podría ser una cristianización de un concepto pagano con el que se buscaba representar antagónicamente la gehena. Mientras que uno es un lago de eterno sufrimiento, el otro es el lago mediante el cual uno es salvado del eterno sufrimiento.

«Y después de eso vi el cielo abierto y al arcángel Miguel descendiendo del cielo, y con él todo el ejército de los ángeles, y vinieron a los atormentados. Y cuando los vieron, estos volvieron a llorar y gritaron y dijeron: “Ten piedad de nosotros, Miguel, arcángel; ten piedad de nosotros y de la raza de los hombres, porque es por tus oraciones que la tierra permanece. Ahora hemos visto el juicio y hemos conocido al Hijo de Dios. No nos era posible orar por esto antes de llegar a este lugar, porque oímos que había un juicio, antes de partir del mundo, pero las trampas y la vida del mundo nos impidieron arrepentimos. [...]» (Apocalipsis de Pablo, 43).

El escrito es muy rico en teología y en referencias bíblicas. Son presentados diferentes castigos para los pecadores, siguiendo la misma línea doctrinal que su obra hermana. También nos son reveladas visitas a distintas figuras de santos, como los profetas del AT, San Juan Bautista y la Virgen María. Nos son presentados con lujo de detalles las realidades últimas y sus respectivos ángeles. Abarcarlo por completo, pues, nos es imposible

⁹⁵ William Smith, *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology* (Boston: Little, Brown and Company, 1867), 9.

en esta tesina, por lo que hemos seleccionado este último fragmento para intentar finalmente trazar una idea final que nos permita comprender la naturaleza y la intención del escrito. Cabe resaltar el aprecio que se le tiene aquí a la figura del arcángel Miguel, que es protagonista de la mayoría de los eventos relacionados con el Juicio Final, de una forma bastante parecida a la de Ap 12, 7-9. Pensamos que la esencia de la obra está contenida en trozos como este, en los que se muestra su carácter moralizador. Al ser presentados tan minuciosamente los pecadores y su diálogo con el arcángel, donde detallan la razón por la cual han sido condenados, que es el apego excesivo que le han tenido al mundo, no podemos sino pensar que la intención de la obra fue precisamente el mismo que el de la anterior: concienciar y buscar la conversión a través de un lenguaje tan chocante.

Concluyendo, consideramos que la obra nos aporta, al igual que la anterior, una visión inédita de los conceptos que circulaban entre los cristianos respecto a las últimas realidades. Esta, particularmente, nos deja ver que hay conceptos paganos en ella que eran usados de manera cristiana, lo que nos hace ver una probable influencia todavía pagana en comunidades recién convertidas, que utilizaban el lenguaje y los conceptos de sus anteriores creencias para explicar las nuevas. No en último lugar, vemos que el fin más importante de la obra y de los primeros cristianos en este tipo de literatura es la conversión y el crecimiento moral de los pecadores.

4. Apocalipsis de Tomás⁹⁶

Según Elliot⁹⁷, el *Decreto Gelasiano* condena esta obra, pero ha llegado a conocerse en tiempos modernos solo desde el siglo pasado. Parece proceder de la segunda mitad del siglo V d. C. El idioma original en el que fue escrito es el latín, pero no tenemos una sola redacción, ya que hay muchos manuscritos que difieren. Hay dos versiones de la obra, la más larga incluyendo interpolaciones de otras fuentes y concierne más exactamente al fin de los tiempos. Era prácticamente desconocida para los Padres de la Iglesia, pero parece haber tenido popularidad entre círculos priscilianos, lo que apunta a las influencias gnósticas de ella. La obra en sí es bastante escueta y no está enumerada de la manera en la que ya estamos

⁹⁶ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de J. K. Elliot, *The Apocryphal New Testament* (Nueva York: Oxford University Press Inc., 2005), y son de traducción propia.

⁹⁷ Elliot, 645.

acostumbrados. Omitiremos en esta pequeña introducción los elementos de crítica textual acerca de esta obra debido a la complejidad del tema, pero la redacción que nos ofrece Elliot en su libro, basada en la traducción de M. R. James, es suficientemente ordenada y nos detalla mejor este asunto. Citaremos únicamente desde el fragmento vienés y del de Bihlmeyer (Múnich Clm. 4563, siglos XI-XII d. C.), puesto que son los únicos que contienen información relevante a nuestro estudio.

«Entonces habrá en el mundo intercambios entre rey y rey, y en toda la tierra habrá gran hambruna, grandes pestilencias y muchas angustias, y los hijos de los hombres serán llevados cautivos entre todas las naciones y caerán por el filo de la espada. Luego, cuando se acerque la hora del fin, durante siete días habrá grandes señales en el cielo, y los poderes de los cielos serán conmovidos» (Apocalipsis de Tomás, fragmento vienés y de Bihlmeyer).

El fragmento comienza advirtiendo sobre los mismos vaticinios apocalípticos presentes tanto en otras obras que aquí hemos tratado como en la literatura canónica, y son la serie de sucesos tanto sociales, como la apostasía y las guerras, como naturales – las catástrofes. Lo que nos resulta de particular interés es la última mención, acerca de los siete días y las señales que acompañarán a cada uno de ellos. El primer día estará marcado por guerras entre reyes, lo que afectará a toda la tierra, y habrá hambre y pestilencias por doquier. Canónicamente, esto es particularmente relevante para Dn 10, 1-11, 35 y Mt 24, 7. También vendrá sobre la tierra una gran lluvia de sangre, lo que nos remite a Ap 11, 6 y 16, 4. Los días segundo y tercero estarán caracterizados por grandes temblores en toda la tierra, que también se llenará de humo y azufre, algo que parece asemejarse vagamente con Ap 9, 2-3. 17-18, y una gran humareda llenará el cielo. En los días cuarto y quinto habrá un gran terremoto que colapsará las ciudades de la tierra y caerán los astros del cielo sobre esta, llenándose toda de oscuridad, un pasaje que tiene amplio paralelismo con Mt 24, 7; Mc 13, 24; Ap 8, 5. 12; 11, 13 y 16, 18, entre otros. El día sexto llegarán los ángeles del cielo y los hombres huirán de su presencia y buscarán esconderse en las montañas y les pedirán a estas que les traguen y caigan sobre ellos, siendo esta una referencia evidente a pasajes canónicos como Os 10, 8; Lc 23, 30; Ap 6, 16 y 9, 6. Este día también contiene una referencia explícita a la resurrección de los muertos mencionando que las almas que estaban en el Paraíso descenderán para unirse nuevamente a sus cuerpos, y serán transfigurados. Parece afirmarse únicamente una resurrección de los justos. En el séptimo y último día habrá voces en los

cuatro lados del cielo, y los ángeles irán a la guerra, y la hora de la destrucción se acercará. En el octavo día, una voz vendrá de Oriente y se revelará un ángel mayor que los demás que se llevará a los ángeles y a los justos con él.

El verdadero motivo por el cual hemos seleccionado este escrito para nuestro estudio está en el hecho de que, como ya hemos anticipado, esta tesina también investiga las influencias que obras apocalípticas y escatológicas extrabíblicas y apócrifas como esta pudieron ejercer sobre la posterior Iglesia y sobre el cristianismo en general. Este escrito es un ejemplo perfecto de ello. William Watts Heist, un prolífico estudioso de la historia del cristianismo y de su literatura hagiográfica, menciona en su obra⁹⁸ que las famosas poesías medievales tituladas *Quindecim Signa ante Judicium*, muy famosas sobre todo en el ámbito anglosajón de la Edad Media y concernientes a la temática del fin de los tiempos encuentran su origen precisamente en esta obra, y son un claro ejemplo de lo que pretendemos demostrar y de las influencias e inspiraciones que la temprana apocalíptica cristiana, cuya mayor parte no ha sido canonizada por la Iglesia, han ejercido sobre el posterior desarrollo tanto de la apocalíptica y de la escatología canónica como de la popular.

La relevancia de esta obra reside, pues, aparte de ser el origen de mucha parte del imaginario colectivo y popular apocalíptico y escatológico cristiano a través de los siglos, llegando incluso a la Edad Media y a sitios tan alejados geográfica y lingüísticamente de su lugar de origen, en presentarnos otro testimonio más sobre las nociones y creencias relacionadas con el fin del mundo que fueron canonizadas posteriormente por la Iglesia en los escritos que formaron parte del canon.

5. Apocalipsis de Pseudo Metodio⁹⁹

Según el historiógrafo Benjamin Garstad¹⁰⁰, este libro le fue erróneamente atribuido a San Metodio de Olimpo. Fue escrito en siríaco por un autor desconocido en respuesta a las primeras invasiones árabes. Fue compuesto en el siglo VII d. C., en el contexto del

⁹⁸ William W. Heist, *The Fifteen Signs Before Doomsday* (East Lansing: Michigan State College Press, 1952), 50.

⁹⁹ Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de Benjamin Garstad, *Apocalypse of Pseudo-Methodius. An Alexandrian World Chronicle* (Cambridge: Harvard University Press, 2012), y son de traducción propia.

¹⁰⁰ Garstad, vii-xiv.

establecimiento del califato y la consiguiente tasación de los cristianos por los musulmanes, lo que provocó la conversión de muchos al islam. Pseudo Metodio ve esta apostasía como la vaticinada por San Pablo y es inspirado por ella para escribir este apocalipsis. La verdadera identidad del autor es desconocida, pero puede ser intuido que era monofisita, ya que el testimonio interno de la obra menciona la ciudad de Singara, que era un bastión del monofisismo en Mesopotamia. En cualquier caso, este escrito no fue nunca reconocido como suyo por ninguna iglesia cristiana. Siguiendo a Garstad, la apocalíptica bizantina se vio profundamente cambiada por esta obra, y todas las apocalípticas siguientes se verán influenciadas por ella. Esto nos da una idea sobre el alcance de esta obra y su impacto en la posterior Iglesia. La principal fuente que le sirvió de inspiración a esta obra fue la Sagrada Escritura misma, pero no de los escritos escatológicos particularmente, como cabría esperar. Más bien se inspira de pasajes como 2Tes 2, 1-12, por ejemplo. Este es el principal motivo por el cual hemos elegido esta obra para su análisis, por ser un ejemplo claro de influencia apocalíptica bíblica en el posterior cristianismo y en sus creencias.

«En el fin de los tiempos, según lo que la profecía de Ezequiel dice, en el último día de la consumación del mundo, el Gog y el Magog, que son las naciones y reyes que Alejandro apoyó en las extremidades del Norte, vendrán a la tierra de Israel. Gog y Magog y Anug y Ageg [...]. Estos son los veintidós reyes puestos bajo guardia en las puertas los cuales Alejandro estableció» (Apocalipsis de Pseudo-Metodio 8, 10).

Este fragmento es un muy buen ejemplo de uso de la apocalíptica bíblica para aplicarla a las creencias y contextos que son actuales para el autor de este apocalipsis. Concretamente, él está interpretando los textos bíblicos desde su paradigma y desde los acontecimientos que está viviendo, concretizando en su historia lo que él lee como el cumplimiento de lo vaticinado en las Escrituras. Parte desde Ez 38, donde se narra una profecía que le concierne a un tal Gog, cuya tierra es Magog. Más adelante, estos nombres pasarán a formar parte de la literatura apocalíptica, como podemos ver en Ap 20, 8, donde parece ser un símbolo de una gran guerra terrenal que tendrá lugar en los últimos días. Aquí se usan estos conceptos de la misma manera. La figura de Alejandro Magno es ampliamente recordada en este fragmento, lo que nos indica su amplia relevancia histórica, aunque haya pasado un milenio desde su muerte hasta este escrito. A Israel vendrán a librar la gran guerra, además de Gog y Magog, todos los reyes establecidos por Alejandro, que probablemente

sean veintidós naciones relevantes para la época, no fáciles de identificar debido a los términos usados para nombrarlas.

«Entonces, cuando la tribulación de aquellos días crezca debido al Hijo de la Perdición, la Divinidad no aguantará el mirar hacia la perdición de la raza de los hombres, los cuales redimió con la sangre de Su propia casa, y enviará de inmediato a sus fieles siervos, Enoc y Elías, para refutar la oposición. Así, pues, en la presencia de todas las naciones expondrán su engaño y le descubrirán como uno que miente a cada hombre y un nadie y que apoyó la perdición de muchos. [...] Entonces aparecerá el signo de la llegada del Hijo del Hombre y llegará sobre las nubes del cielo con gloria celestial y “el Señor le consumirá con el espíritu de Su boca”, según la revelación apostólica» (Apocalipsis de Pseudo Metodio 14, 11. 13).

Escogemos este último fragmento para ofrecer también una muestra de las creencias propiamente escatológicas, no solo apocalípticas, de la obra. Observamos claros paralelos a las creencias canónicas. Es mencionado el Hijo de la Perdición, que es un título no muy frecuente en la apocalíptica y la escatología bíblica. Es mencionado en 2Tes 2, 3. 8; Jn 17, 12 y quizá también en Ap 17, 8. 11. Es una figura que busca la perdición de los hombres y es contraria a Dios. La aparición de Enoc y Elías es peculiar. Es probable que haga una referencia a Ap 11, 1-14, identificando a los dos testigos como estas figuras, al igual que hace el apócrifo *Evangelio de Nicodemo*. La razón por la que estas figuras pueden ser identificadas con las dos figuras bíblicas mencionadas es, además de seguir una tradición al respecto, por ser las únicas dos figuras bíblicas sobre las que los textos dicen no morir, sino ser trasladadas al Cielo directamente. La Iglesia Ortodoxa, por ejemplo, también sigue esta tradición interpretativa sobre Ap 11, 1-14¹⁰¹. El signo del Hijo del Hombre (Mt 24, 30) es mencionado nuevamente, y acompañará Su llegada para destruirle; un episodio directamente paralelo con 2Tes 2, 8. Como podemos observar, la inspiración de todo el fragmento es ampliamente bíblica.

En conclusión, vemos en este escrito un ejemplo práctico de apocalíptica aplicada y de uso de textos apocalípticos y escatológicos canónicos en la posterior Iglesia. El autor del escrito escribió la obra como una lectura de los eventos de su tiempo y la actualizó en su propio *Sitz im Leben*, de una manera bastante parecida al libro analizado en la anterior

¹⁰¹ Benedict Stancu, *Părinții Bisericii despre sfârșitul lumii: antologie* (București: Editorial Sophia, 2009), 57-62.

sección, y, al hacerlo, no desarrolló ideas nuevas o extrañas para la tradición que había recibido y de la que formaba parte, y fue una obra que influyó considerablemente en la formación de la apocalíptica medieval, ya plena y original en cuanto a su cristianismo.

6. Apocalipsis de Samuel de Qalamun¹⁰²

Cerramos este capítulo con una obra muy poco conocida dentro del campo de la apocalíptica bíblica. Fue dada a conocer ampliamente en el siglo pasado por un sacerdote maronita, J. Ziadeh, que publicó el texto árabe y su traducción al francés en el vigésimo número de la revista *Revue de l'Orient Chrétien*. Según explica Ziadeh¹⁰³, el texto se le atribuye a un santo venerado por los coptos, Samuel, festejado el 4 de diciembre. Fue un ardiente oponente del cristianismo calcedonio, llegando a quemar el tomo enviado por el papa León I a Flaviano, patriarca de Constantinopla, y a anatematizarle. Proviene de un manuscrito egipcio, pero está escrito en un dialecto árabe no muy distinguible. Hemos escogido acabar el capítulo con esta obra por ser una representación excelente de las conclusiones a las que pretendemos llegar con nuestra argumentación, a pesar de no ser una obra particularmente extensa, en cambio, sí es muy original dentro de su categoría. Tan solo analizaremos una muestra, considerando que es suficiente para expresar plenamente la esencia del texto y probar nuestras teorías.

«¡Ay! ¡Dos veces ay! ¿Qué puedo decir acerca de estos hechos que incitarán la ira de un Dios perfecto? Sin la misericordia de Dios y la paciencia de Su Espíritu, no concedería más demora al mundo. Verdaderamente, en esos tiempos, los cristianos estarán llenos de iniquidad, ociosos hacia las cosas de Dios, distraídos por sus negocios. En ese tiempo les encantará beber y comer; se dedicarán a los placeres más que al amor de Dios; asistirán a los lugares [de reunión] donde se bebe y se come más de lo que asistirán a la iglesia de Dios. Estarán sentados en las calles, preocupados por las cosas del mundo, de ninguna manera preocupados por la Iglesia. No se les ocurrirá [en el alma] que las lecturas se estén haciendo sin ellos presentes; ni siquiera escucharán el Evangelio. Solo al final de la liturgia se presentarán en la iglesia. Algunos de ellos harán lo que no está permitido al ocuparse de sus asuntos hasta el punto de perderse los sermones. Se presentarán entonces en la iglesia, tomarán el Evangelio, se informarán sobre el capítulo que se

¹⁰² Las citas de esta obra referenciadas en esta sección proceden de J. Ziadeh, “L’Apocalypse de Samuel, supérieur de Deir-El-Qalamoun”, *Revue de l'Orient Chrétien* 20 (1915-17), y son de traducción propia.

¹⁰³ Ziadeh, “L’Apocalypse de Samuel, supérieur de Deir-El-Qalamoun”, 374-375.

leyó y se acurrucarán solos en un rincón para leerlo, así harán su propia ley» (Apocalipsis de Samuel de Qalamun 1, 21).

Para comprender tanto el propósito de este escrito como la utilidad que representa para nosotros, debemos fijarnos en el contexto en el que fue escrito. La obra proviene del Egipto previo a la conquista árabe y musulmana. Todo el libro se caracteriza por ser una diatriba en contra a estos nuevos invasores que comenzaban a conquistar sus tierras y a imponer sus creencias en Egipto. Así se entiende la principal preocupación del autor, que es la apostasía generalizada que teme que suceda por culpa de este suceso histórico. Desde esta perspectiva, el autor interpreta las profecías apocalípticas bíblicas como unas que llegaban a cumplirse en su día, al igual que la obra que hemos analizado en la sección precedente. La principal preocupación del autor es el paralelo que hace con Mt 24, 10 y 1Tim 4, pues cree que en sus días ocurrirá la gran apostasía que precederá al fin de los tiempos, vaticinada en la literatura neotestamentaria. Le preocupa que los cristianos se mundanicen progresivamente e imiten el comportamiento de sus conquistadores. Dejarán de participar en la liturgia e interpretarán el Evangelio según sus propias ideas, creando su propia ley y apartándose de la tradición apostólica. Estos comportamientos los interpreta el autor como indicadores del fin y ve que los cristianos de su época los exhiben. Por tanto, vaticina el hecho de que el fin de los tiempos se acerca, si bien es consciente de la advertencia de Jesucristo sobre nuestro desconocimiento de ese día y esa hora.

La conclusión que sacamos de la lectura de este libro es la profunda mentalidad apocalíptica y escatológica que siempre ha acompañado a los cristianos. Partiendo de la apocalíptica bíblica, los cristianos a través de los siglos han adecuado a su *Sitz im Leben* los oráculos de Dios sobre los últimos tiempos, valiéndose de las Escrituras para interpretar su día a día los sucesos que les atañen. Esta obra es, pues, un buen ejemplo del uso y de la influencia que la apocalíptica bíblica ha tenido en la posterior Iglesia y entre los cristianos, manteniendo vivo el espíritu profético de las Escrituras.

CONCLUSIÓN GENERAL

Al final de este viaje por la historia de la apocalíptica y de las *quattuor novissima*, nos queda preguntarnos si hay conclusiones fáciles y claras para un cuerpo lleno de miembros tan dispares que resulta hasta dificultoso llamarles de la misma manera. Y es que bajo la égida de la apocalíptica y escatología bíblica se esconde un mar de escritos y teologías que solo nos pueden hacer exclamar, al igual que San Pablo, «¡Oh profundidad de la riqueza, y de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Qué inescrutables son sus designios e imposibles de seguir sus caminos!» (Rm 11, 33). Mientras que no vamos a repetir lo ya escrito en las conclusiones independientes de cada apartado, sí podemos trazar una muy simple síntesis general de un trabajo que ya es suficientemente complejo de por sí.

Históricamente, el estudio de los escritos paganos parabíblicos nos ha descubierto la fragilidad de las barreras de pensamiento que modernamente se suelen establecer al hablar del pasado. Mientras que no raramente pensamos a partir de esquemas confesionales al hablar de las creencias y de la religiosidad, el estudio de escritos tan alejados de nosotros en el tiempo nos descubre un mundo en el que las ideas circulaban y los pueblos comunicaban los unos con los otros, adoptando del otro lo que creían correcto según su paradigma. Desde la cercanía de los escritos persas zoroastrianos hasta el posterior contacto que nuestras creencias tendrán con el mundo grecorromano, observamos, desde el punto de vista cristiano, los trazos de una revelación primordial que fue guardada también por los pueblos externos a la alianza. Partiendo del zoroastrismo, podemos trazar varias conclusiones. La principal es la confluencia de pensamientos y nociones religiosas que ambas tradiciones compartieron. La figura antagónica que hace guerra con Dios, ahí llamada *Ahriman*; los siete *Amesha Spentas* y su por lo menos aparente similitud con los siete arcángeles; el lago de fuego y el juicio final y otros aspectos similares nos hacen apreciar la cercanía, en varios planos, de ambas creencias. Los escritos de Platón nos exponen su noción de juicio final y de purificación post mortem, que estaba muy presente en su tradición filosófica y religiosa, remontable a una antigua corriente esotérica egipcia y oriental que regaba también el pensamiento religioso judío y, posteriormente, el cristiano. Los *Oráculos Sibílicos* son colecciones de oráculos y escritos proféticos de varios tipos que presentan las creencias populares de las naciones colindantes al centro geográfico que vio nacer la tradición

judeocristiana. Aunque contienen interpolaciones cristianas y judías, vemos en ellos un claro ejemplo de utilización de elementos religiosos preexistentes en las culturas paganas para exponer las propias ideas apocalípticas, entre otros conceptos y creencias.

El estudio de los escritos veterotestamentarios parabíblicos y apócrifos nos muestra el nacimiento de la corriente apocalíptica y escatológica en un contexto en el que, parafraseando a R. H. Charles, no tuvo lugar en el canon debido al lugar privilegiado que ocupó la Ley dentro de las comunidades postexílicas. No obstante, esta corriente encontrará su pleno desarrollo en la época neotestamentaria, que será su culmen, y en la persona de Jesucristo, según consideramos los cristianos. Ampliamente prefigurado a lo largo de los escritos extrabíblicos que hemos analizado, los escritos que hablarán sobre el Mesías también prefigurarán los misterios celestiales que acompañarán Su venida. Los escritos de la saga de Enoc, aunque no son propiamente un corpus unitario, nos aportan varios testimonios relevantes para nuestro estudio. Son pruebas externas al canon sobre creencias que serán posteriormente aceptadas por el cristianismo y consideradas canónicas, pues recibieron la confirmación de Jesucristo, en su predicación. La inmortalidad del alma, la recompensa o tormento póstumos a la muerte física, el juicio final, la pasividad teológica, y el abandono a la confianza en la providencia pasarán a ser creencias fundamentales del cristianismo. Los libros de Baruc nos presentan una incipiente distinción entre la apocalíptica judía y la cristiana, y también indicios que nos hacen seguir el desarrollo doctrinal que llevó, desde el principio, a dichas creencias. El tercer libro de Esdras nos expone profecías apocalípticas con un imaginario muy similar al presente en los escritos canónicos, mientras que *Jubileos* presenta un testimonio notable respecto a cómo el fenómeno escatológico fue dejado en segundo plano debido al pedestal sobre el cual fue enaltecida la Ley y a la dependencia que se tuvo frente a esta comenzando con la vuelta del exilio. Los escritos puestos bajo la égida de los diversos patriarcas que los protagonizan nos ofrecen un testimonio acerca del mesianismo de su contexto social y del fondo teológico común del que parte la tradición judeocristiana, mientras que el apócrifo de Isaías nos presenta en su visión celestial una posible alusión a la Trinidad.

El estudio de los escritos neotestamentarios parabíblicos y apócrifos nos muestran la etapa ya madura de la Iglesia. En un periodo en el que el canon bíblico no estaba aún establecido y la ortodoxia apocalíptica no estaba formalmente dogmatizada, podemos divisar las creencias apocalípticas y escatológicas que posteriormente los cristianos observaremos, mas también podemos ver reflejadas en ellas las nociones que grupos heterodoxos o

extraeclesiales de diversos tipos compartieron, siendo estos escritos apócrifos vitales para su comprensión y estudio. El análisis de este tipo de literatura extracanáica, además de permitirnos ver en ella reflejados pensamientos que también aceptan las Sagradas Escrituras, nos ayuda a ver el desarrollo del pensamiento bíblico canónico sobre este tema en las posteriores comunidades cristianas y a divisar el impacto que dichos escritos tuvieron en ellas. El *Pastor de Hermas* es necesario para entender la relevancia escatológica que la penitencia tiene en el cristianismo, sobre todo en una etapa histórica en la que esta realidad tardó en enmarcarse en el contexto cristiano de los primeros dos siglos. El libro del Apocalipsis canónico tardó en entrar de manera uniforme en el canon, pero eso no significa que la Iglesia estuviese falta de creencias de este tipo. Esto lo vemos no únicamente en el *Pastor*, sino en los numerosos testimonios no solo patrísticos y tangenciales, sino apócrifos, de literatura que llevaría el mismo nombre que el posterior libro canónico neotestamentario. En este sentido, los *Apocalipsis* atribuidos a Pedro, Pablo y Tomás nos confieren un testimonio directo respecto a la mentalidad apocalíptica y escatológica que posteriormente sería aceptada por la Iglesia, y de las ideas que circulaban entre los cristianos respecto a las últimas realidades de la existencia, fundamentadas en la revelación de Jesucristo. También observamos un fenómeno parecido al presente en algunos de los escritos veterotestamentarios, y es el de la incipiente purificación de conceptos paganos y ajenos a las nuevas creencias, pero todavía presentes disimuladamente en diversos conceptos o maneras de explicar dichas realidades cristianas. Por último, los tardíos *Apocalipsis* de Pseudo Metodio y Samuel de Qalamun son el ejemplo perfecto del uso que se dará a las distintas creencias apocalípticas ya consolidadas y consagradas por las iglesias cristianas y a su adecuación al contexto histórico particular de cada uno.

Universalmente, todo este estudio ha ayudado a profundizar nuestras creencias al conocer sus raíces, el contexto en el que se formaron y cómo han llegado hasta nosotros. Además de ofrecernos un puente de unión con las comunidades que también las aceptan en mayor o menor medida, conocer los fundamentos históricos y teológicos de nuestras creencias nos permite estar siempre preparados para dar una explicación a todo el que nos pida cuentas de la esperanza que hay en nosotros (1Pe 3, 15) y a actualizar en nuestros contextos concretos estas realidades cada vez más desconocidas y olvidadas.

ΑΜΗΝ ΕΡΧΟΥ ΚΥΡΙΕ ΙΗΣΟΥ

(Αρ 22, 20).

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

Aland, Barbara y Kurt, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, y Bruce M. Metzger, eds. *Novum Testamentum Graece*. 28^a ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Anselmo de Canterbury. *Anselm of Canterbury: The Major Works*. Oxford World's Classics. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Box, G. H. *The Apocalypse of Abraham*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1919.

Charles, R. H. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*. II. Oxford: Clarendon Press, 1913.

Charles, R. H. *The Book of Jubilees or Little Genesis*. London: Adam and Charles Black, 1902.

Charlesworth, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 2. Garden City: Doubleday & Company, 1985.

Darmesteter, James. *Sacred Books of the East*. Vol. 23. Oxford: Oxford University Press, 1882.

Díez Macho, Alejandro. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.

_____. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. II. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983.

_____. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. III. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.

_____. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. IV. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.

Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the United States of America. *Revised Standard Version of the Bible*, 1971.

Elliger, Karl, Wilhelm Rudolph, eds. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5^a ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969/77.

Elliot, J. K. *The Apocryphal New Testament*. New York: Oxford University Press Inc., 2005.

Garstad, Benjamin. *Apocalypse of Pseudo-Methodius. An Alexandrian World Chronicle*. Cambridge: Harvard University Press, 2012.

Heyworth Mills, Lawrence. *Sacred Books of the East*. Vol. 31. Oxford: Oxford University Press, 1887.

Lamb, W. R. M. *Plato in Twelve Volumes*. Vol. 3. London: William Heinemann Ltd., 1967.

Menzies, Allan. *Ante-Nicene Fathers*. Vol. 9. 4^a ed. Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 1995.

Milton, S. Terry. *The Sibylline Oracles*. Cincinnati: Curts & Jennings, 1899.

Odeberg, Hugo. *3 Enoch or The Hebrew Book of Enoch*. Cambridge: Cambridge University Press, 1928.

Penticostar. 6^a ed. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1973.

Roberts, Alexander, James Donaldson, y A. Cleveland, eds. *Ante-Nicene Fathers*. Vol. 8. Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1886.

Ropero, Alfonso. *Obras escogidas de los Padres Apostólicos*. Barcelona: Editorial Clie, 2018.

Sagrada Biblia. Versión de la Conferencia Episcopal Española. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2011.

San Gregorio Palamás, *The Triads*. Classics of Western Spirituality. Mahwah: Paulist Press, 1982.

Schaff, Philip. *Ante-Nicene Fathers*. Vol. 7. Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1886.

Shorey, Paul. *Plato in Twelve Volumes*. Vol. 5 y 6. London: William Heinemann Ltd., 1969.

The William Davidson Talmud, "Sanhedrin 56a". Consultado el 2 de abril de 2021.
<https://www.sefaria.org/Sanhedrin.56a.24?lang=bi&with=all&lang2=en>.

West, E. W. *Sacred Books of the East*. Vol. 5. Oxford: Oxford University Press, 1897.

Ziadeh, J. "L'Apocalypse de Samuel, supérieur de Deir-El-Qalamoun". *Revue de l'Orient Chrétien* 20 (1915-17): 392-404.

Fuentes secundarias:

Barker, Margaret. *The Older Testament: The Survival of Themes from the Ancient Royal Cult in Sectarian Judaism and Early Christianity*. London: SPCK, 1987.

Campo, Juan Eduardo. *Encyclopedia of Islam*. New York: Infobase Publishing, 2009).

Charles, R. H. *The Testament of the Twelve Patriarchs*. London: Adam and Charles Black, 1908.

Charles, R. H., y W. R. Morfill. *The Book of Secrets of Enoch*. Oxford: Clarendon Press, 1896.

De Wit, Hans. *En la dispersión el texto es patria*. San José: Universidad Bíblica Latinoamericana, 2002.

Díez Macho, Alejandro. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.

_____. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. II. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983.

_____. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. III. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.

_____. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. IV. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.

Ehrman, Bart D. *The Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*. Nueva York: Oxford University Press Inc., 2003.

Evangelou, Ilias. "The Bulgarian Translation of the Vita of St. Basil the New". *Scripta & e-Scripta* 7 (2009): 181–251.

Fahlbusch, E., y G. W. Bromiley, *The Encyclopedia of Christianity*. 4. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 2004.

Faulkner, Raymond, y Ogden Goelet. *The Egyptian Book of the Dead, The Book of Going Forth by Day*. San Francisco: Chronicle Books, 1994.

Heist, William W. Heist. *The Fifteen Signs Before Doomsday*. East Lansing: Michigan State College Press, 1952.

Heyworth Mills, Lawrence. *Avesta Eschatology Compared with the Books of Daniel and Revelations*. Chicago: The Open Court Publishing Co., 1908.

_____. *Our Own Religion in Ancient Persia*. Chicago: The Open Court Publishing Co., 1913.

Hunter, David G. *The Fathers of the Church*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2011.

Hurtado Larry W. *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2005.

Jeffrey Spitzer, “The Noahide Laws”. Consultado el 2 de abril de 2021.
<https://www.myjewishlearning.com/article/the-noahide-laws/>.

Jewish Encyclopedia, “DEMONOLOGY”. Consultado el 16 de marzo de 2021.
<https://jewishencyclopedia.com/articles/13523-shedim>.

_____. “GEHENNA”. Consultado el 3 de marzo de 2021.
<https://www.jewishencyclopedia.com/articles/6558-gehenna>.

_____. “LAWS, NOACHIAN”. Consultado el 24 de marzo de 2021.
<https://jewishencyclopedia.com/articles/9679-laws-noachian>.

_____. “MEṬAṬṬRON”. Consultado el 5 de marzo de 2021.
<https://jewishencyclopedia.com/articles/10476-matatron>.

_____. “SHEOL”. Consultado el 8 de marzo de 2021.
<https://jewishencyclopedia.com/articles/13563-sheol>.

- Kalomiros, Alexandre. *The River of Fire*. Seattle: St. Nectarios Press, 1980.
- Nickelsburg George W. *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*. 2^a ed. Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- Panteleimon, Archimandrite. *Eternal Mysteries Beyond the Grave*. 2^a ed. Jordanville: The Printshop of St Job of Pochaev, 2012.
- Rose, Fr. Seraphim. *The Soul After Death*. Platina: St. Herman Press, 2014.
- Smith, William. *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. Boston: Little, Brown and Company, 1867.
- Stancu, Benedict. *Părinții Bisericii despre sfârșitul lumii: antologie*. București: Editorial Sophia, 2009.
- Taylor, David. *The Early Christian World*. London: Routledge, 2002.
- Van der Toorn, Karel, Bob Becking, y Pieter W. Van der Horst. *Dictionary of Deities and Demons in The Bible*. 2^a ed. Leiden: Koninklijke Brill NV, 1999.
- VanderKam, James C. *The Book of Jubilees*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.
- Vazquez, Pablo. “A Tale of Two Zs: An Overview of the Reformist and Traditionalist Zoroastrian Movements”. *SOAS*: 1-2.

_____. “O Wise One and You Other Ahuras”: The Flawed Application of Monotheism Towards Zoroastrianism”. *SOAS*: 1.

Wilkinson, Richard H. *Reading Egyptian Art, A Hieroglyphic Guide to Ancient Painting and Sculpture*. London: Thames & Hudson, 1992.