

INSPIRACIÓN Y CANON EN LA LITERATURA APÓCRIFA VETERO-TESTAMENTARIA. ETAPAS DE UN LARGO CAMINO

JOSÉ MANUEL SÁNCHEZ CARO
UNIVERSIDAD PONTIFICIA
SALAMANCA

I. INTRODUCCIÓN

Recientemente se han publicado algunos estudios que revisan la valoración de testimonios tradicionales, usados en la historia del canon, tanto de la Biblia hebrea, como del canon cristiano del AT y del canon del NT¹. Esta tarea, que debe hacerse cada cierto tiempo, ofrece algunas peculiaridades en la actualidad. De hecho, hoy podemos estudiar la historia de conceptos como canon e inspiración sin la carga de controversia que en estudios de otro tiempo eran inevitables. De aquí la convicción de que no puede aplicarse ingenuamente nuestro concepto de canon o inspiración, perfectamente elaborado y con inevitables contenidos confesionales, a todos los términos y realidades semejantes, que encontramos a lo largo de la historia. Si, además, tenemos la suerte de poseer hoy más datos a la hora de valorar el significado real de cada documento, no cabe duda de que lograremos una más matizada interpretación de los testimonios clásicos. Una tarea esta que es previa a cualquier reflexión teológica posterior y que permite un trabajo plural y ecuménico, que además de dar buenos frutos, favorece claramente el diálogo interconfesional e interreligioso. El breve trabajo que ahora se presenta

¹ Véanse los interesantes trabajos recogidos en L. M. McDONALD – J. S. SANDERS (eds.), *The Canon Debate* (Peabody, Mass 2002), donde se encontrará amplia bibliografía. Cf. también J. M. SÁNCHEZ CARO, "Sobre la fecha del canon muratoriano", en: J. J. FERNÁNDEZ SANGRADOR – S. GUIJARRO OPORTO (eds.), *Plenitudo temporis. Miscelánea Homenaje al Prof. Dr. Ramón Treviño Etcheverría* (Salamanca 2002) 296-314; *Id.*, "La Biblia de Qumrán", en: J. VÁZQUEZ ALLEGUE (coord.), *Para comprender los manuscritos del Mar Muerto* (Estella 2004) 183-89; *Id.*, "Inspiración y canon en 4 Esd 14, 1-50. Intento de revisión": *EstB* 64 (2006) 671-97.

quiere situarse en este contexto de discusión de antiguos testimonios y en continuación de la discusión que sobre la relación entre apócrifos veterotestamentarios y canon publicó hace algo más de diez años Robert A. Kraft².

Concretamente, en este caso presento los datos que, a mi juicio, resultan interesantes para esta historia a partir de cuatro libros apócrifos -o pseudoepígrafos- del Antiguo Testamento, que juzgo los de mayor interés en nuestro caso: Henoc etiópico, Jubileos, la Carta de Aristeas y 4 Esdras³. El trabajo se organiza de la siguiente manera: en primer lugar presento sintéticamente una valoración de la literatura apócrifa o pseudoepígrafa del AT para nuestro objetivo; a continuación estudio los datos que, a mi juicio, son relevantes en cada una de las obras indicadas para la historia del canon e inspiración bíblicos; finalmente, se sacan las conclusiones pertinentes.

Para el análisis de los libros apócrifos que se someten a estudio en este ensayo uso principalmente la versión castellana de la edición de Díez Macho, salvo en el caso del 4 Esdras, en que uso mi propia traducción. Se tienen en cuenta también las traducciones estándar existentes en varias lenguas. Por supuesto, en cada caso se harán las precisiones oportunas⁴.

² R. A. KRAFT, "Scripture and Canon in Jewish Apocrypha and Pseudepigrapha", en: M. SAEBO (ed.), *Hebrew Bible / Old Testament. The History of Its Interpretation. I: From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300)* (Göttingen 1996) 199-216.

³ Aunque la clasificación de Kraft, como todas, es discutible, las cuatro obras analizadas pertenecen al grupo primero (obras que claramente tienen conciencia de tener ante sí una "Escritura" e incluso pueden haber conocido una colección de libros bien definida, una especie de "canon"), y al grupo cuarto (obras que tienen alta estima de ciertos libros con autoridad, aunque no los identifiquen propiamente con ninguna de las "Escrituras" canónicas en el judaísmo y el cristianismo; cf. "Scripture and Canon", 204.

⁴ A. Díez Macho (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento I-V* (Madrid 1982-84) = AAT; R. H. CHARLES (ed.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. II. Pseudepigrapha* (Oxford 1913, reedición de 1979) = CHARLES; J. E. CHARLESWORTH (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha I: Apocalyptic Literature and Testaments* (Londres 1983) = CHARLESWORTH; A. DUPONT-SOMMER – M. PHILONENKO (dirs.), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (París 1987) = Bible; G. M. NÁPOLE, *Liber Ezrae Quartus. Estudio de la obra, traducción crítica y notas exegéticas a partir de la versión latina. Extracto de la tesis para el Doctorado* (Valencia 1998); 250-58; 381-87.

II. ALGUNAS NOTAS PARA UNA VALORACIÓN DE LA LITERATURA APÓCRIFA VETEROTESTAMENTARIA EN EL ESTUDIO DEL CANON Y DE LA INSPIRACIÓN BÍBLICOS

Antes de entrar en el análisis de libros concretos, conviene recordar, aunque sea de manera sintética, algunos resultados a los que ha llegado la actual investigación de los escritos apócrifos del AT, al menos por lo que se refiere a nuestra indagación. Los presento de manera casi telegráfica, puesto que los considero como posición común generalmente adquirida o, al menos, suficientemente conocida⁵.

Tengo en cuenta las dificultades elencadas por Kraft en su interesante trabajo, especialmente las siguientes: dificultad de datación de cada obra; peligro de tratar estos escritos de manera aislada, como si no formaran parte de una actividad literaria general, que engloba otros escritos de la época, así como obras del AT y NT cristiano; dificultad para establecer el origen cristiano o judío de muchas de estas obras, así como los añadidos y manipulaciones cristianas en ellas; así como la dificultad para hablar a partir de ellas de “Escritura sagrada” y, mucho más, de “canon bíblico”. Pero creo que, con ciertas precauciones y sin ánimo de querer descubrir en estos escritos lo que no pueden tener, es posible encontrar en ellos elementos de gran interés y que este autor no ha tenido en cuenta en el escrito indicado⁶.

Así, atendiendo a no caer en uno de los peligros indicados, es conveniente y casi obligado considerar la literatura apócrifa veterotestamentaria en continuidad con la literatura del AT y con una notable influencia en la literatu-

⁵ Las afirmaciones que siguen se apoyan en la investigación actual; pueden verse, con amplia bibliografía, A. Díez Macho en AAT 1; J. E. Sten, “Apocalyptic Literature”, en: J. E. Sten (ed.), *Jewish Writings of the Second Temple Period. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Section Two* (Assen – Philadelphia 1984) 383-441; J. J. Collins, “Apocalyptic Literature”, en: R. A. Kraft – G. W. E. Nickelsburg (eds.), *Early Judaism and Its Modern Interpreters* (Philadelphia – Atlanta 1986) 345-70; E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Christ. A new english Version revised and edited by G. Vermes, F. Millar, M. Goodman III-I* (Edinburgo 1986) 294-306; G. Aranda, “Apócrifos del Antiguo Testamento”, en: M. Pérez (ed.), *Literatura judía intertestamentaria*. (Introducción al Estudio de la Biblia 9; Estella 1996) 243-416 = IEB 9; R. A. Kraft, “Scripture and Canon”; aunque no afecta a nuestro trabajo directamente, también tiene interés M. de Jonge, “The Authority of the «Old Testament» in the Early Church: The Witness of the «Pseudepigrapha of the Old Testament»”, en: J.-M. Auwers – H. J. de Jonge (eds.), *The Biblical Canons* (BETL 163; Lovaina 2003) 459-86.

⁶ R. A. Kraft, “Scripture and Canon”, 200-203.

ra del NT⁷. En efecto, se sitúa en plena *continuidad* con la literatura última veterotestamentaria, hasta el punto de que no hay ruptura cronológica entre una y otra. De hecho, libros bíblicos como Dn en la Biblia Hebrea, y Si, 1-2 M, Sb en el AT cristiano son, probablemente, contemporáneos de los primeros libros apócrifos del AT, como 1 Hen (III a.C. - I d.C.), Jubileos (II a.C.), 3 Esd (II a.C.), TestXII (II a.C.- III d.C.), etc. Por otra parte, es admitida hoy con amplio consenso la *influencia* de esta literatura en el NT, bien entendido que no siempre se trata de una influencia necesariamente directa, sino del reflejo de un conjunto de ideas religiosas ampliamente extendidas en el universo judeo-cristiano de la época. Así, por ejemplo, la trascendencia de un Dios, que sin embargo se preocupa de los problemas de su pueblo; la necesidad de perdón por parte de Dios al hombre que es pecador y, por tanto, siempre individualmente libre; la figura de un Mesías delineada de maneras diversas en algunos de estos textos (identificada por los cristianos con el anuncio de Jesucristo); las referencias a un mundo futuro y a otra vida; la escatología individual y colectiva (juicio después de la muerte y gran juicio final); el desarrollo de la angelología, son algunos de los rasgos que hicieron estimar a los cristianos esta literatura y conservarla entre sus lecturas queridas.

En segundo lugar, hemos de tener en cuenta la antigüedad y permanencia de estos escritos. De hecho, como hemos indicado en el párrafo anterior, la literatura apócrifa del AT, al menos en sus modelos originales, cuenta con una notable *antigüedad*: remonta a finales del siglo III (inicio de la dominación seléucida en Palestina, con Antíoco III el Grande) y se desarrolla a lo largo de la rebelión macabea, perdurando prácticamente hasta la destrucción de Jerusalén por Adriano el año 135 dC⁸: la persecución de Antíoco IV Epí-

⁷ No entramos aquí en la discusión sobre terminología. No son pocos los autores que juzgan inadecuados los términos de apócrifo y pseudoepígrafo para calificar una literatura, cuyo corpus ha sido constituido en la práctica por las colecciones clásicas, especialmente la de Charles y, más modernamente, la de Charlesworth y, en el caso español, la de Díez Macho. Uso la denominación de "apócrifo del Antiguo testamento", siguiendo a Díez Macho, según la terminología habitual entre autores católicos, equivalente prácticamente al término "pseudoepígrafo" de los otros dos autores mencionados. Esta denominación, en nuestro caso, no prejuzga ninguna posición doctrinal al respecto.

⁸ Cf. G. BOCCACCINI, *Middle Judaism: Jewish Thought, 300 BCE to 200 CE* (Minneapolis 1991); *Id.*, "Middle Judaism and its Contemporary Interpreters (1986-1992): Methodological Foundations for the Study of Judaism, 300 BCE to 200 CE": *Henoc* 15 (1993) 207-33.

fanés, la revuelta de los Macabeos, las intrigas de los asmoneos⁹, la conquista de Jerusalén por Pompeyo el año 63 a.C., la opresión de los romanos, la destrucción del templo el año 70, todo esto son acontecimientos que dejan su huella en los escritos apócrifos. Los manuscritos descubiertos en Qumrán, que se sitúan en un arco de tiempo que va desde finales del siglo III hasta el año 68 d.C., contienen no pocos apócrifos del AT (junto a textos de la comunidad, textos bíblicos y comentarios a textos bíblicos), lo que confirma la antigüedad, extensión, aprecio y vigencia de estos escritos. Por otra parte, la vocación de *permanencia* de esta literatura, a pesar del rechazo que cosechó por parte del judaísmo fariseo posterior a la destrucción del templo, se muestra claramente en una doble vertiente: en el judaísmo rabínico, especialmente por la continuidad de tradiciones de esta literatura en la literatura targúmica (particularmente en el targum del Pentateuco) y en la literatura midrásica, sin olvidar algunas tradiciones recogidas por la Misná y el Talmud; pero también en el cristianismo naciente, que encontró en estos textos elementos muy valiosos, factor éste decisivo para la conservación y trasmisión de los manuscritos hoy conocidos.

En tercer lugar, se trata de una literatura que se mueve *en los límites del canon*. La literatura apócrifa veterotestamentaria no es, en sentido estricto, una literatura nueva, totalmente distinta de los libros bíblicos del AT. Hemos de recordar que el canon bíblico (judío o cristiano) es el resultado de un proceso complejo, en el que entran decisiones de autoridad que acogen y rechazan determinados libros. Pero la producción literaria no sufrió cortes de este tipo. Pensemos, por ejemplo, que a esta literatura -y concretamente al género apocalíptico- pertenece Dan, que fue aceptado en parte en el canon hebreo, quedando fuera sin embargo obras como 1 Hen y Jub que son más o menos de la misma época. Esto se ve aún con más claridad en la historia del canon cristiano del AT, que vehiculó entre sus libros, aceptados en un momento y después rechazados, obras como la *Oración de Manasés*, el *Salmo 151*, el *Tercer libro de los Macabeos*. Algo parecido sucede en el conjunto de los escritos encontrados en Qumrán, donde no están ni mucho menos claras las fronteras entre libros canónicos y no canónicos. Desde este punto de vista, esta literatura tiene un interés especial, porque nos muestra datos importantes para la historia del canon, por lo que tiene sin duda interés estudiarlos desde esta perspectiva.

⁹ Para la relación entre estos hechos concretos y la historia del canon de la Biblia hebrea, cf. ahora A. VAN DER KOIJ, "Canonization of Ancient Hebrew Books and Hasmonaean Politics", en: *The Biblical Canons*, 27-38.

En cuarto lugar, estas obras son testimonio fehaciente del *judaísmo plural* existente antes de la destrucción del templo por Roma. En efecto, uno de los datos de máxima importancia, que nos ha revelado este tipo de literatura es que el judaísmo, en cuyo seno nace el movimiento de Jesús y el NT, es un judaísmo plural, muy rico de movimientos diversos y muy lejos de la uniformidad que se observa a partir de la destrucción del templo de Jerusalén, por obra del rabinismo fariseo, judaísmo quizá reflejado en algunos escritos del NT (por ejemplo Jn¹⁰ y, en parte, Mt). Fariseos, saduceos, esenios, movimientos bautistas, movimientos reformadores bautistas o no bautistas, movimientos mesiánicos más o menos espiritualistas o políticos, todo ello se muestra con viveza en estos escritos, que nos ayudan así a conocer mejor el judaísmo en que nace el cristianismo y se desarrolla después el rabinismo, un judaísmo fiel a la ley, pero con espiritualidades diferentes, abierto en gran parte a una esperanza futura, con deseos de purificación en no pocos casos. Para el estudio de todas estas variaciones, más notables en un sistema religioso que no contiene enumeración explícita de verdades dogmáticas expresadas, sino que se apoya en la Escritura y en la tradición de su historia, el conocimiento de esta literatura tiene gran utilidad.

De cuanto llevamos dicho, ya puede suponerse el *aprecio que los cristianos* tuvieron a esta literatura, en la que veían reflejadas con frecuencia las expectativas del mesías Jesucristo. Hasta tal punto llega la estima de estos escritos entre los cristianos, que tenemos casos como el de Judas 14-15, donde se cita 1 Hen, calificando sus palabras de “profecía”. Por eso, los cristianos de las primeras generaciones leyeron con gusto estas obras, las tradujeron a lenguas ya cultas, como el griego y el siríaco, y a lenguas con escritura incipiente, como el etiópico, el copto, el armenio, el paleo-eslavo. Gracias a estas versiones, conocemos la mayoría de estos escritos. Naturalmente, en ellos se infiltran interpolaciones cristianas más o menos claramente perceptibles e incluso libros completos escritos por cristianos en el mismo estilo. El hallazgo de algunos de estos escritos en Qumrán (al menos fragmentariamente) nos ha puesto en contacto con sus originales hebreos o arameos, confirmando su lengua original y la antigüedad de su origen.

Finalmente, parece natural que la literatura apócrifa AT use los géneros literarios propios de la *literatura helenística*, puesto que nace y crece en ese contexto cultural. Sin embargo, una de las características más habituales de

¹⁰ Para Jn véanse las interesantes matizaciones contenidas en la obra dirigida por J. LIERMAN, *Challenging Perspectives on the Gospel* (Tubinga 2006), que confirman la cercanía de Jn sobre todo al mundo judío y palestino del s. I.

este tipo de literatura es su característica de ser “relectura” y *reescritura* de obras literarias conocidas hoy como bíblicas. Esto supone que esa literatura tenía una especial autoridad y prestigio ante estos escritores, ya que se cita, conoce, reescribe y amplía, es decir, se tiene siempre como punto de referencia¹¹. Aunque esto no es suficiente para establecer que los textos así considerados sean canónicos, no cabe duda de que el fenómeno supone una etapa, un paso previo en lo que será después la especificación del canon hebreo de la Biblia. De aquí su interés para nuestro estudio. De hecho, en determinados momentos podemos encontrar en estos textos referencia directa (o indirecta) a las realidades de la inspiración de la Escritura o de su autoridad canónica. En estos casos debemos ser cautos y leer críticamente los testimonios, sin querer ver en tales expresiones nuestras formulaciones tardías acerca del canon y de la inspiración. Estas formulaciones son un punto de llegada. Nosotros estamos descubriendo el comienzo del camino.

III. OBSERVACIÓN METODOLÓGICA PREVIA

Teniendo en cuenta la naturaleza de la literatura apócrifa o pseudoepígrafa del AT, parece conveniente establecer algunas breves pautas metodológicas, a la hora de buscar en estos textos elementos que puedan ayudarnos a comprender mejor, cómo se formaron las nociones teológicas de canon e inspiración bíblica que hoy usamos en teología. Nuestro análisis de los textos indicados se ha fijado de manera especial en una serie de elementos y procesos, que, a mi juicio, son significativos, para la historia de la emergencia de las nociones de inspiración y canon bíblicos. Concretamente, he tenido en cuenta los siguientes:

Pasajes en los que se pone de manifiesto la transformación de lo que eran transmisiones orales de textos sagrados, especialmente de la Ley, en transmisión escrita. En general, la importancia dada a la cultura escrita es de interés para nuestro asunto, puesto que la inspiración es un

¹¹ Robert A. Kraft llama la atención sobre la categoría de “reescritura” de textos bíblicos. Con razón advierte de que no podemos suponer siempre -al menos de manera automática- un texto bíblico detrás de un relato que hace alusión o “reescrive” su contenido. Estoy básicamente de acuerdo con su observación, y hasta podría aceptar la propuesta que hace de denominar estos textos más bien con la expresión “paralelos de la tradición escrituraria”. No obstante, en algunos casos, como sucede con Jubileos, la cercanía al actual texto bíblico es tan grande y tan en el mismo orden, que no me parece imprudente usar, con todas las precauciones posibles, el concepto de “reescritura”; cf. “Scripture and Canon”, 203, n. 11.

carisma ligado a la escritura, como lo es también la calificación de canónico, que siempre se refiere a un determinado escrito.

Pasajes en los que se percibe la reescritura de textos -o de tradiciones- que cuentan con autoridad, especialmente de la Ley, aunque puede ser también de cualquier otro texto bíblico. Cuando se reescribe la Ley y se pretende para ese nuevo escrito el mismo origen divino y la misma autoridad que para la Ley oral, estamos ante textos que aportan elementos importantes para la formulación de nociones posteriores como inspiración bíblica y Escritura sagrada canónica.

Pasajes en los que se perciben alusiones o afirmaciones explícitas del origen divino de un escrito, así como aquellos en los que se expresa la veneración de esos escritos como de origen divino. A estos pasajes hay que añadir aquellos en los que se habla claramente de la cualidad de veracidad absoluta, atribuida a un escrito, y la exigencia de considerarlo como autoridad máxima.

Pasajes en los que encontramos referencias a procedimientos de escritura con alguna intervención de la divinidad.

Hoy es comúnmente aceptado entre los estudiosos de la historia del canon bíblico, que no existió un canon propio de la Biblia hebrea, ni del AT, antes de la segunda mitad del siglo II d.C. y que en este tiempo es cuando se comienzan a suscitar de manera explícita afirmaciones sobre textos canónicos del NT, especialmente en los escritos de Marción, Justino e Ireneo de Lyon. En consecuencia, el siglo II d. C. es nuestro *terminus ad quem*, prescindiendo de escritos que puedan ser posteriores¹².

Por otra parte, no es pretensión de este ensayo examinar toda la literatura apócrifa del AT¹³. Aquí me limito a cuatro escritos concretos, que me han parecido especialmente interesantes en este punto, por estar todos ellos relacionados de un modo u otro con la Ley, la *Torah*, sin duda el primer conjunto de la Biblia hebrea que fue reconocido como texto proveniente de Dios y, por tanto, con la máxima autoridad. El primero es *1 Henoc* o Henoc etiópico, algunas de cuyas partes pueden remontarse al siglo III a.C. y que, en conjunto, puede considerarse como un "pentateuco" de Henoc¹⁴. El segundo texto, muy importante, es el *Libro de los Jubileos*, probablemente una rees-

¹² Véase, en general, A. ARTOLA – J. M. SÁNCHEZ CARO, *Biblia y Palabra de Dios* (IEB 2; Estella ³1992) 85-102, con bibliografía.

¹³ Una visión general, quizá demasiado general, pero siempre interesante, puede verse en el trabajo de R. E. Kraft, citado en n. 2.

¹⁴ Cf. G. ARANDA, IEB 9, 273-5.

critura de la *Torah* de mediados del siglo II a.C. El tercer escrito, de tono muy diferente, es la *Carta de Aristeas*, que nos pone en contacto con el judaísmo helenístico alejandrino de finales del siglo II a.C. Finalmente, retomaré las conclusiones a las que he llegado en el estudio monográfico que dediqué a *4 Esd*, especialmente a su último capítulo auténticamente judío, el capítulo 14, escrito hacia finales del siglo I dC. En algún momento haré referencia a los testimonios de algunos de estos escritos en Qumrán, pero no me refiero directamente a estos escritos, a los cuales he dedicado un trabajo específico. De este modo, espero mostrar la dirección de un camino que, naturalmente, seguirá después su propio derrotero hasta desembocar en los conceptos de inspiración bíblica y canon de la Biblia, que hoy conocemos.

IV. HENOC, EL PRIMER HOMBRE QUE ESCRIBIÓ

En Jub 4, 16-26 se nos informa de que Henoc fue el primero que aprendió la escritura, el primero que escribió un libro, concretamente un calendario, y el primero que escribió una revelación. Esta información nos introduce en la complejidad de la obra que se nos ha transmitido bajo el patrocinio de Henoc, el personaje misterioso que “anduvo con Dios y desapareció porque Dios se lo llevó”, según Gn 5, 24. En torno a esta figura, cuyos años de vida coinciden con los días del año según el calendario solar, se concentraron especulaciones muy variadas, a la vez que aumentaba su fama de ser alguien especial, cuya venida se esperaba, al igual que ocurriría con Elías, a quien Dios arrebató en un carro de fuego y era considerado un precursor del Mesías (cf. 2 R 2, 11; Mt 16, 14; 17, 10-13). Los estudiosos suelen interpretar el texto anterior de Jub en el sentido de que alude a tres escritos de Henoc, el Libro de Astronomía, el de los Vigilantes y el de los Sueños, que hoy forman parte de 1 Henoc. De hecho, esta obra parece una compilación de varios escritos entre el siglo III y II a.C.¹⁵ Y alguno de ellos tiene, sin duda, interés para nuestro objeto. Entre otras cosas, porque los escritos de Henoc alcanzaron enorme prestigio entre judíos y cristianos, al menos hasta finales del siglo IV, cuando fue explícitamente rechazado por escritores como Hilario, Jerónimo y Agustín¹⁶.

¹⁵ Cf. G. ARANDA, IEB 9, 274; véanse las versiones de los distintos libros de Henoc existentes, así como las introducciones y notas respectivas en AAT 4.

¹⁶ Cf. para estos datos CHARLES, 163-5; para Agustín cf. *De civitate Dei* 18, 38

Uno de los temas que se repiten en varios escritos del siglo III, especialmente en los de contenido apocalíptico, es el de las “tablas celestes”. Todo está ya escrito desde siempre en las tablas celestes, las cuales pueden tener sin embargo diverso contenido. Según F. García, la expresión “Tablas Celestes” tiene varios significados en Jub, aunque prácticamente se puede hacer extensivo lo mismo a 1Hen¹⁷: puede significar las tablas de la Ley; pueden ser el registro celeste de buenos y malos; también puede significar el libro del Destino o de la Historia (registro de lo que va a ocurrir en el futuro; aspecto principal en el resto de la literatura apócrifa, especialmente en 1Hen); algunas veces se convierte en el libro del Calendario y Fiestas; e incluso a veces las Tablas se convierten en el registro de nuevas *halakot*. Se trata, por tanto de una expresión que no es unívoca, sino cuyo significado es pluriforme y diverso. En 1Hen, como en toda la literatura henóquica, predomina la consideración de las Tablas Celestes como libro del destino, en el que se halla escrito, además de las acciones humanas buenas y malas, el curso completo de la historia desde la creación hasta la consumación final. Pero la conclusión más importante es que, en más de la mitad de los casos, las Tablas Celestes cumplen la misma función que la *Torah* Oral en el judaísmo rabínico. Ellas forman el recurso hermenéutico que permite presentar la “correcta” interpretación de la Ley y adaptarla a las cambiantes situaciones de la vida. Ellas son, como veremos, el soporte escrito que permite la transmisión de la tradición esotérica, que corre paralela a la misma *Torah*. Con ellas, precisamente, se inicia una cultura del escrito, que en una corriente del judaísmo toma poco a poco preponderancia sobre la cultura de la palabra hablada y que en nuestro caso nos interesa de manera especial.

El primer texto que tiene interés para nuestro propósito es 1Hen 81, 1-10; 82, 1-7¹⁸:

81. ¹Me dijo (*el ángel Uriel*): “Mira, Henoc, las tablas celestiales y lee lo que está escrito en ellas, entérate de cada cosa”. ²Miré las tablas celestiales, leí todo lo escrito y supe todo; y leí el libro de todas las acciones de los hombres y todos los seres carnales que hay sobre la tierra, hasta la eternidad. ³Entonces bendije al gran Señor, al Rey de la gloria eterna, por haber hecho toda la obra del mundo, y alabé al Señor por su paciencia con los hijos de Adán. ⁴Exclamé entonces: “Bienaventu-

¹⁷ Cf. F. GARCÍA, “Las Tablas celestes en el Libro de los Jubileos”, en: A. VARGAS MACHUCA—G. RUIZ (eds.), *Palabra y Vida. Homenaje a José Alonso Díaz en su 70 cumpleaños* (Madrid 1984) 333-49.

¹⁸ Reproduzco la versión de F. CORRIENTE y A. PIÑERO, en AAT 4: “Ciclo de Henoc” (Madrid 1984).

rado el hombre que muere justo y bueno, sin que le haya sido adscrita ninguna iniquidad ni se la encuentre en el día del juicio".⁵ Aquellos siete santos (*ángeles*) me acercaron y colocaron en tierra ante la puerta de mi casa y me dijeron: "Informa de todo a Matusalén, tu hijo, y enseña a todos tus hijos que ningún mortal es justo ante el Señor, pues él los creó.⁶ Durante un año te dejaremos con tus hijos hasta que nuevamente tengas fuerzas para enseñarles, escribirles estas cosas y dar testimonio de ellas a todos tus hijos. Y al segundo año serás arrebatado de entre ellos.⁷ Sea fuerte tu corazón ...¹⁰ En aquellos días terminaron de hablar conmigo, y vine a mis gentes, bendiciendo al Señor del mundo.

82. ¹Ahora, hijo mío, Matusalén, voy a decirte todas estas cosas y te las escribiré: todo te lo he revelado y te he dado los libros de todo esto. Conserva, hijo mío, el libro de mano de tu padre, para darlo a las generaciones eternamente. ²Sabiduría te he dado a ti, a tus hijos y a tus descendientes, para que transmitan a sus hijos por generaciones esta sabiduría superior a su pensamiento. ³Pues no duermen los que comprenden, sino que escuchan con sus oídos para aprender esta sabiduría, más grata que buen manjar al que come. (*Sigue la descripción del año solar, con sus cuatro días intercalares, de 364 días; vv. 4-6*) ...
⁷Verdadera es su relación y exacto su cómputo intercalado, pues las luminarias, meses, fiestas, años y días me las mostró Uriel, inspirándome, al cual por mi causa el Señor de toda la creación del mundo dispuso sobre la fuerza de los cielos ... (AAT 4, 106-7).

Se trata sin duda de un texto muy antiguo, perteneciente según los estudiosos al Libro de las Lumbres Celestes o Libro Astronómico (1 Hen 72-82), fragmentos del cual se encuentran en Qumrán, que pueden datarse del siglo III a. C.¹⁹ El ángel Uriel da a conocer a Henoc las tablas celestiales, en las que están escritos -entre otras cosas- los hechos de los hombres, pasados, presentes y futuros, así como la organización del calendario solar. Henoc lee y comprende lo que está escrito en ellas y recibe el mandato de informar de todo a su hijo Matusalén y a sus descendientes. Para ello tiene un año, después del cual será arrebatado de entre los hombres. En un primer momento, parece que se trata sólo de transmitir oralmen-

¹⁹ Cf. G. ARANDA, IEB 9, 283-4; M. DELCOR – F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Introducción a la literatura esenia de Qumrán* (Madrid 1982) 227-8; más preciso, cf. también F. GARCÍA, IEB 9, 138-43, donde se da una visión sintética de todos los textos de los libros de Henoc conocidos entre los manuscritos de Qumrán. Los textos de Qumrán referentes a la tradición de Henoc pueden verse en versión castellana en E. MARTÍNEZ BOROBIO, AAT 4 y en *Textos de Qumrán*. Edición y traducción de F. GARCÍA MARTÍNEZ (Madrid 1992) 295-310 = *Textos Qumrán*; una presentación crítica en F. GARCÍA MARTÍNEZ, "Estudios Qumránicos 1975-1985: Panorama crítico (I)", *EstB* 45 (1987) 127-192.

te lo que se ha leído en los libros celestes, que son aquí como una metáfora de la forma de revelar Dios los secretos futuros (“que están escritos”). Pero el capítulo siguiente, probablemente la conclusión del Libro Astronómico, nos da una información más concreta. Henoc se dirige directamente a su hijo Matusalén, le advierte de que le transmite de palabra y en libros que ha escrito para él la sabiduría que le ha sido revelada, es decir la que se le ha mostrado en las tablas celestes. Matusalén debe conservar los libros que ha escrito la mano de su padre y cuidar de que sean transmitidos a las generaciones venideras, empezando por sus propios hijos. Es interesante observar que, mientras en 33,4 es Uriel quien pone por escrito lo revelado para Henoc, en este caso Uriel se limita a mostrarle las cosas ocultas y es Henoc quien escribe. En 74,1 se explicita cuanto Uriel muestra a Henoc, para que tome nota de ello: toda la organización del cielo, sus astros, los fenómenos astronómicos y atmosféricos y, sobre todo, el calendario solar²⁰. Tenemos por tanto en este relato dos elementos de interés: en primer lugar, la revelación de la sabiduría celeste se lleva a cabo no sólo oralmente, sino mediante escritos que se han de transmitir; ahora bien, lo escrito no es puramente humano, pues procede de revelación o sabiduría divina, que está escrita en las tablas celestes y es comunicada a Henoc, para que lo escriba. Por eso puede calificarse lo escrito por Henoc como “Sabiduría”, es decir un saber que sólo puede conocerse por revelación.

Un segundo texto de 1Hen merece también nuestra atención. Se halla en el “Libro de las exhortaciones” o “Libro de enseñanzas y castigos”, otra sección compleja, con materiales de diversas épocas según los estudiosos. A este conjunto pertenece la *Epístola de Henoc*, como se le llama en algún manuscrito griego, y que es la que aquí nos interesa. El texto se ha encontrado con variantes en un manuscrito de Qumrán copiado el siglo I a.C.²¹ En 1Hen 91-93 (AAT 4, 124-6) parece que el orden del libro original está deteriorado. Siguiendo el texto de 1Hen, Henoc pide a su hijo Matusalén que convoque a sus hermanos e hijos, “pues una voz me llama y me ha sido infundido espíritu para mostraros todo lo que os ocurrirá hasta la eternidad” (91,1). La expresión tiene bastante semejanza con el espíritu infundido a los profetas, para hablar la palabra de Dios. Se trata, pues, de una especie de inspiración profética, que no se refiere, al menos de manera directa, a la escritura. Inmediatamente, Henoc exhorta a sus hijos, anunciándoles la cercanía del

²⁰ Para los traductores del texto este dato sería un indicio de que el Libro Astronómico es de mano diferente al texto del capítulo 34, cf. AAT 4, 18-9.

²¹ 4QHenoc^g, *Textos Qumrán*, 309-10; AAT 4, 322-3.

juicio, introduciendo para ilustrarlo la parte final de un apocalipsis (91, 12-19, el llamado *Apocalipsis de las Semanas*). Luego, el discurso recommienza con la mención de un libro, donde el patriarca habría escrito la enseñanza de sabiduría que se le ha revelado:

“Libro escrito por Henoc, el escriba -pues él escribió toda esta enseñanza de sabiduría, loada por todos los hombres y norma reguladora para toda la tierra-, para todos mis hijos que moran en la tierra y para las generaciones posteriores que obren en rectitud y paz. No se entristezca vuestro espíritu a causa de los tiempos ...” (1Hen 92,1; AAT 4, 125).

El texto de Qumrán es ligeramente distinto y quizá más interesante para nuestro propósito:

Lo que escribió y dio a Matusalén, su hijo, y a todos sus hermanos Henoc, el escriba distinguido y el más sabio de los hombres, el escogido entre los hijos de la tierra para juzgar sus obras. El escribió a los hijos de sus hijos y a las generaciones futuras, a todos los que habitan en tierra seca para que obren el bien y la paz: “No os turbéis en vuestro espíritu a causa de los tiempos ...” (*Textos Qumrán*, 309).

Podría ser, como algunos opinan, una especie de colofón que concluía el libro de Henoc o el comienzo de la última parte del conjunto. En cualquier caso, tal como lo encontramos actualmente, el escriba Henoc es puesto en paralelo con el profeta inspirado Henoc; y sus palabras son paralelas a sus escritos, pues en ambos casos se trata de la sabiduría revelada, que le ha sido dado a conocer por medio de Uriel. La transmisión se hace no solamente con la palabra, sino mediante un escrito. Uno, o varios, porque el capítulo siguiente continúa de este modo:

93. ¹Después de esto comenzó Henoc a hablar de los libros. ²Dijo Henoc: “Sobre los justos, los elegidos del mundo y el retoño recto, yo, Henoc, os hablaré y sobre ellos os haré saber, hijos míos, según lo que se me mostró en visión celestial y supe de palabra de los santos ángeles, y comprendí por las tablas celestiales”. ³Comenzó, pues, Henoc a hablar de los libros y dijo: ...” (1Hen 93,1-3; AAT 4, 125-6).

Inmediatamente se pone en boca de Henoc el Apocalipsis de las diez semanas, que forma una unidad en sí mismo. Henoc, que –no lo olvidemos– ha recibido el espíritu para hablar, cuenta lo que hay en los libros, lo que ha visto en visión celestial y lo que de palabra le han dicho los ángeles. La redacción es compleja. Lo que hay en los libros, lo que conoció por visión celestial y lo que de palabra le contaron los ángeles, ¿es lo mismo? Esa parece al menos la idea del último redactor. Si fuera éste el caso, tendríamos aquí un interesante acercamiento de la inspiración profética con lo que se lee a

partir de un escrito. En cualquier caso, lo que hay en los libros es revelación divina. Es, por tanto, algo más que pura palabra humana, si bien la acción de Dios no se dice que afecte todavía de manera directa al escrito. Por otra parte, la pregunta es necesaria: ¿de qué libros se trata? Puede referirse a lo escrito por Henoc para Matusalén, como se ha dicho en el capítulo 92. Puede referirse también a las tablas celestes, que Henoc ha conocido, y en las cuales está escrita la sabiduría de la revelación. Y, posiblemente, las dos respuestas sean verdaderas, pues Henoc ha escrito lo que ha visto en las tablas celestes y le han comunicado mediante ellas los ángeles (cf. también 1 Hen 106,19; 107,1; AAT 4, 141).

Precisamente eso es lo que parecen sugerir los capítulos finales de la obra. Veamos los pasajes más interesantes. En primer lugar, 1Hen 104 afirma que los ángeles recordarán ante Dios a los justos, pues “vuestros nombres están escritos ante la Gloria del Grande”. Sin embargo, los pecadores no deben confiar en que no se investigarán sus pecados, porque “están escribiendo vuestros pecados cada día”. Y continúa:

104. ⁸Pero ahora yo os señalo que la luz y la tiniebla, el día y la noche ven todos vuestros pecados. ⁹No seáis impíos en vuestros corazones, no mintáis, no alteréis la palabra verdadera, ni desmintáis la palabra del Santo y Grande, ni rindáis honor a vuestros ídolos, pues toda vuestra mentira e impiedad no es justicia, sino gran pecado. ¹⁰Ahora yo conozco este misterio: muchos pecadores cambian la palabra recta, la alteran y hablan malas palabras, mienten, inventan grandes ficciones y escriben libros acerca de sus discursos. ¹¹¡Si tradujeran todas las palabras con rectitud en sus lenguas, sin cambiar ni disminuir las mías, sino que rectamente escribieran todo lo que antes he testificado sobre ellos! ¹²Yo sé otro misterio, pues a los justos y sabios son dados libros para gozo, rectitud y gran sabiduría. ¹³A ellos se dan los libros, creen en ellos y gozan, y son retribuidos todos los justos que en ellos conocieron los rectos caminos.

105. ¹En esos días, dice el Señor, se ha de llamar a los hijos de la tierra y se les dará testimonio de la sabiduría. ²Hacédselos conocer, pues sois sus guías, así como las recompensas sobre la tierra. ³Pues ni Hijo y yo nos uniremos con ellos eternamente en los senderos rectos durante su vida, y tendréis paz. Alegraos, hijos de la rectitud. Amén (1 Hen 104,8-13; 105; AAT 4, 138-9).

Lo interesante del capítulo 104 es que el autor, Henoc, pone de manifiesto dos “misterios”: por una parte, el de los impíos, que alteran las palabras escritas en los libros de Henoc, tratando de justificar estas alteraciones con otros libros; por otra, el de los justos y sabios, que han recibido los mismos libros con gozo y creen en ellos, les guían por los rectos caminos y, en con-

secuencia, serán premiados por Dios al final de su vida. Esta es la interpretación que me parece más correcta de los libros de aquí se habla, interpretación que se ve reforzada precisamente por el texto griego de los manuscritos, que en el verso 12 traduce “mis libros”, en referencia directa a los libros de Henoc. En todo caso se trata de libros que los impíos cambian y violentan, cosa que se critica severamente, pues son libros con autoridad divina, ya que contienen sabiduría revelada. Tendríamos así una referencia paralela a las que más adelante se harán sobre textos plenamente canónicos, los cuales no pueden cambiarse, ni suprimirse, ni aumentarse. Esta impresión se ve confirmada por las palabras del capítulo 105, que constituyen con toda probabilidad un colofón o final, bien del Libro de las exhortaciones, bien de un estadio anterior del conjunto de los libros de Henoc²². Con el lenguaje solemne de las grandes afirmaciones divinas en los escritos proféticos (nótese la fórmula “dice el Señor”), aquí se promete a todos los hombres justos y sabios el “testimonio de la sabiduría”, sin duda la revelación contenida en los libros de Henoc. Dios promete este testimonio de la sabiduría que son los escritos de Henoc y los promete como guía de salvación. Tenemos así una solemne recomendación de los escritos de Henoc, que se sitúan en el nivel de los escritos proféticos. Son libros que conducen a la vida (compárese este final con Jn 20,31, colofón primero del evangelio), con lo que tendríamos una fórmula de santificación de estos libros por el mismo Dios, poniéndolos al nivel de la literatura profética bíblica.

En conclusión, 1 Hen es un claro testimonio de la importancia que va adquiriendo el testimonio escrito de la revelación. Todavía no se ponen explícitamente los escritos de Henoc al nivel de los escritos que un día formarán el canon bíblico, pero se crean prácticamente las condiciones para ello: Henoc, que habla inspirado por Dios, ha recibido de Dios por medio de los ángeles el conocimiento de la sabiduría de la revelación contenida en las tablas celestes. Las ha escrito para su descendencia, con la finalidad de que estos libros ayuden a los justos en el recto camino y les conduzcan al premio de la vida después de la muerte. Algunos han alterado estos libros o los han interpretado en sentido contrario al que debían, justificándolo con otros escritos. Esa acción es censurable con un lenguaje que aparecerá pronto en relación con escritos sagrados. Por su parte, Dios mismo desea que estos libros sean

²² En 1 Hen 108,1; AAT 4, 142, se lee: “Otro libro escribió Henoc para su hijo Matusalén y para los que vinieran tras él”. Se trata de un apéndice a la obra de Henoc, probablemente de otra época, que no añade nada especial a lo que llevamos dicho.

conocidos por los justos, puesto que ellos les han de conducir al gozo de la vida, se interprete ésta de la vida intraterrena o de la vida eterna. Todo ello nos sitúa claramente en el ámbito de lo que es una literatura sagrada. Y en este ámbito, como veremos, irán madurando los conceptos de inspiración y canon bíblicos.

V. EL LIBRO DE LOS JUBILEOS, ESCRITURA SAGRADA AL LADO DE LA ESCRITURA

El *Libro de los Jubileos* (Jub) es un amplio escrito que se mueve entre el comentario hagádico y halákico a Gn y Ex 14 y lo que podríamos calificar, con todas las precauciones del caso, como reescritura de esos textos bíblicos. Todo en él está presidido por el interés de imponer un calendario solar de 364 días, en el cual se han de situar todas las fiestas, que caerían así en un día fijo al año y nunca en sábado²³. El libro concluye cuando faltan cuarenta años para cumplirse los cincuenta jubileos, los cuarenta años de Israel en el desierto, lugar donde el pueblo ha de asimilar la ley de Dios. Este final nos está indicando ya el interés que el texto tiene en la ley. De hecho, la obra se presenta como una revelación hecha en el monte Siná a Moisés por el “ángel de la presencia” o de la faz (que está presente ante la faz del Altísimo), quien le muestra todo lo sucedido desde la creación (Gn 1) hasta el momento en que le entrega la ley y se celebra la Pascua (Ex 12). El ángel de la presencia primero comunica a Moisés, y luego le ordena escribirlo, como testimonio de la fidelidad de Dios ante la apostasía de Israel, parte del contenido de las siete tablas celestes en las que está escrita la entera historia del mundo desde la creación hasta “que se renueven los cielos y la tierra” (1,29). La obra se convierte así, en la mente de su autor, en una nueva *Torah* que complementa lo revelado “en el libro de la primera *Torah* que yo escribí para ti” (Jub 6,22).

Son muchos los textos interesantes para nuestro propósito. Nos vamos a detener sólo en los más relevantes, es decir, aquellos en los que Jub se presenta como nueva ley escrita, en los que subrayan la importancia de la transmisión de la ley mediante textos escritos y en los que ofrecen algunos elementos interesantes sobre la inspiración bíblica.

²³ Cf. los datos básicos, con bibliografía, en IEB 9, 131-7 (testimonios en Qumrán, F. GARCÍA); 333-9 (G. ARANDA); AAT 2, 67-77 (F. CORRIENTE – A. PIÑERO).

1. Nueva ley al lado de la torah y con la misma autoridad

Ya desde el mismo inicio de la obra aparece la voluntad de situar el escrito junto a la ley de Moisés, con la misma autoridad:

Estas son las palabras de la distribución de los días de la ley y el testimonio de los hechos en los años, sus septenarios y sus jubileos, en todos los años del mundo, tal como lo comunicó el Señor a Moisés en el monte Sinaí, cuando subió a recibir las tablas de piedra de la ley y los mandamientos por orden del Señor, según le dijo: Sube a la cima del monte (Jub, prólogo; AAT 2, 81).

La expresión “Estas son las palabras ...”, nos recuerda inmediatamente el comienzo de Dt: *‘ele hadebarim*. ¿Existe alguna intención específica o es pura casualidad este inicio? A mi juicio, no es imposible que el modo de comenzar se haya tomado precisamente de un libro que presenta a Moisés dirigiéndose en el desierto al pueblo de Israel, para recordarle lo que Dios ha hecho por él, la ley que le ha dado y los rechazos del pueblo a la ley. De hecho, el capítulo primero de Jub es un recordatorio de lo que Dios ha hecho por Israel, así como de la desobediencia del pueblo, mezclando el estilo típico de la literatura apocalíptica con la presentación de las difíciles relaciones entre Dios e Israel, tema característico de la literatura deuteronomista, que tantas veces se repite en la Biblia según el esquema bien conocido de presentar la historia de la salvación: don de la ley, pecado de Israel, castigo por parte de Dios, perdón cuando se arrepiente, restauración y nueva oportunidad, en este caso la definitiva, la escatológica. En este contexto, Moisés debe escribir esta revelación que Dios le muestra, las palabras que él le comunica como testimonio contra el pueblo “hasta que yo descienda y more con ellos por todos los siglos de los siglos” (Jub 1,26; AAT 2, 83).

Según Jub 1, las palabras de Dios a Moisés se sitúan en el monte Sinaí. Si comparamos esta introducción con el último capítulo del libro, parece haber cierta contradicción, pues en 50, 1-5 da la impresión de que la nueva ley establecida en Jub se le da después de la del Sinaí, concretamente “en el desierto de Sin, que está entre Elim y Sinaí” (Jub 50,1; AAT 2, 187; cf. Ex 16,1). Esto se refuerza, porque en 50, 1-2 se habla de la ley dada en el Sinaí como de algo pasado. Es posible que Jub 1 sea una introducción añadida posteriormente o, por lo menos, reformada por otra mano distinta de la original. Si esto fuera así, quien la añadió parecía considerar este libro con la misma autoridad que la ley dada a Moisés en el Sinaí.

En realidad, el capítulo primero y el segundo encierran cierta confusión: Dios ordena a Moisés que suba al monte para darle las dos tablas de piedra con la ley y los mandamientos, que Dios mismo ha escrito (v. 1); después de

cuarenta días y cuarenta noches “el Señor le mostró lo pasado y lo futuro de la distribución de todos los días de la ley y de la revelación” (v. 4) y le dijo que escribiese todo en un libro, como testimonio contra el pueblo (v. 5-8.26); a continuación manda Dios al ángel de la faz que escriba a Moisés lo ocurrido desde el principio de la creación (v. 27); en concreto, lo que hace el ángel es tomar “las tablas de la distribución de los años desde la creación, las de la ley y la revelación por septenarios y jubileos” (v. 29) y ordenar a Moisés que escriba, se sobreentiende lo que él lee de las tablas indicadas (2,1). Este mandato de escribir lo que el ángel le revela a partir de cuanto está escrito en las tablas celestes se repetirá varias veces²⁴.

Pero, quizás, el lugar donde de manera más explícita se presenta este escrito como segunda ley es en 6, 21-22 (AAT 2, 98). Se trata de establecer la solemnidad específica de la fiesta de las semanas, que se celebra como renovación de la alianza noáquica desde los tiempos de Noé: “Es doble y de dos clases esta fiesta, cuya celebración ha de realizarse según está escrito y grabado. Pues he dispuesto en el libro de la ley primera, que te escribí, que la celebres en su fecha un día al año”. La apreciación es de gran interés. El “libro de la ley primera” es claramente la ley dada a Moisés en el Sinaí y recogida en la *Torah* o Pentateuco, que en este momento parece gozar ya, por tanto, de la máxima autoridad. Jubileos se presenta aquí, implícitamente, como “Libro de la ley segunda”; pero este “segunda” hay que entenderlo sólo cronológicamente, porque en cuanto a la autoridad parece exigir tanta como tiene la *Torah*. En el fondo es una segunda *Torah*, que viene también de Dios, que refleja las tablas celestes escritas desde siempre, que es comunicada por el ángel a Moisés y que éste escribe. Jubileos se presenta así como un escrito de Moisés, hecho al dictado del ángel de la faz del Señor (es decir, uno de los ángeles de mayor rango), reflejo fiel de las tablas celestes de la ley eterna. Por tanto, con tanta autoridad como la *Torah*. En consecuencia, podemos deducir que en este momento (mediados del siglo II a.C.), para quien escribe Jub, la *Torah* es, claramente, Escritura Sagrada con la máxima

²⁴ Así en 23,32, a propósito de la renovación de Israel y las bendiciones mesiánicas: “Y tú, Moisés, escribe estas palabras (las que le está dictando el ángel), pues así está escrito y registrado en las tablas celestiales como testimonio de perpetuas generaciones”; y en 33,18, donde se establece, a partir del incesto de Rubén con Lía, la norma de que nadie debe yacer con la mujer de su padre: “Tú, Moisés, escribe a Israel que la guarden (esta norma) y no hagan semejante cosa ...”.

autoridad, pero no escritura canónica en el sentido técnico que más tarde tomará la palabra, ya que a su lado puede crecer una segunda *Torah*.

2. Importancia de la escritura sobre la transmisión oral

El segundo elemento que tiene interés, es precisamente la importancia que adquiere en esta obra la escritura sobre la palabra o, por decirlo de otro modo, la transmisión mediante escritos sobre la transmisión oral. Ya hemos visto cómo este hecho se pone de manifiesto en 1 Hen. Pero, como veremos a continuación, en Jub el fenómeno es mucho más claro y manifiesto.

En primer lugar, el recurso a las tablas celestes que ya hemos observado en 1 Hen, se convierte aquí en recurso masivo y constante. Las tablas celestes son fuente de revelación. Es, podríamos decir, el equivalente en Jub a la palabra de Dios sobre los profetas. Como antes se dijo, la expresión no es unívoca, sino de significado pluriforme y diverso²⁵. Y, ciertamente, puede apreciarse una cierta dependencia de Jub respecto de la literatura henóquica, sobre todo en la consideración de las tablas celestes como Libro del destino, en el que se halla escrito, además de las acciones humanas buenas y malas, el curso completo de la historia desde la creación hasta la consumación final. Pero la conclusión más importante es que en más de la mitad de los casos las tablas cumplen la misma función que la *Torah* oral en el judaísmo rabínico. Ellas forman el recurso hermenéutico que permite presentar la "correcta" interpretación de la Ley y adaptarla a las cambiantes situaciones de la vida. Lo que se observa en Jub es que hay una transmisión para la tradición esotérica, que conserva el contenido de las tablas celestes y lo transmite por escrito, no oralmente: Henoc, Matusalén, Lamec, Noé, Sem, intervalo del diluvio con la ocultación de las tablas, Abraham (nueva revelación, con los libros de sus antepasados), Isaac, Jacob, Leví, cuya descendencia debe conservar esta tradición. Se trata por tanto de un recurso esencial, que recorre todo el libro de los Jubileos y manifiesta una cultura de lo escrito, frente a lo que es la tradición oral de los fariseos (*Torah shebbe`al peh*). Esta valoración del texto escrito es, a mi modo de ver, la condición previa, para que puedan elaborarse más adelante los conceptos de inspiración y canon bíblicos, conceptos que sólo tienen sentido aplicados a un escrito que se considera sagrado.

Sobre esta falsilla van presentándose los diferentes patriarcas bíblicos. El primero que nos interesa es Henoc. De él se nos dice:

²⁵ Véase el artículo de F. García citado en nota 17.

Éste fue el primero del género humano nacido sobre la tierra que aprendió la escritura, la doctrina y la sabiduría, y escribió en un libro las señales del cielo, según el orden de sus meses, para que conocieran los hombres las estaciones de los años, según su orden, por sus meses. El fue el primero que escribió una revelación y dio testimonio al género humano en la estirpe terrenal. Narró los septenarios de los jubileos, dio a conocer los días de los años, estableció los meses y refirió las semanas de años, como le mostramos (*los ángeles*) ... Vio y conoció todo y escribió su testimonio, dejándolo como tal sobre la tierra para todo el género humano y sus generaciones" (Jub 4,17-19; AAT 2, 92).

Claramente, Jub conoce 1 Hen, aunque aporta algunas novedades de interés. Así, Henoc es presentado como el primero que aprendió la escritura, su inventor, lo cual, aunque puede deducirse de lo afirmado en lugares como 1 Hen 81, 92, 104, nunca se dice explícitamente. Se afirma de él que escribió un libro sobre las señales del cielo (un calendario), dato que refleja 1 Hen 92. Es también el primero que escribió una revelación, dato tomado probablemente de 1 Hen 91s., en referencia al apocalipsis de las semanas. Henoc, además, conoce los secretos de las tablas celestes, que le han sido mostradas por los ángeles (coincidencia básica con 1 Hen 81,1-10). Exhorta a los (ángeles) custodios que habían prevaricado, con referencia clara a 1 Hen 12-14. Y, para que no nos quede duda de la naturaleza literaria de Henoc, se afirma finalmente –y es dato también propio de Jub– que “fue elevado de entre los hijos del género humano, y lo enviamos al Jardín del Edén para gloria y honor. Y allí está, escribiendo sentencia y juicio eternos y toda la maldad de los hijos de los hombres” (Jub 4,23; AAT 2, 93).

Por tanto, encontramos en Jub un intenso acento en la importancia de la escritura. Henoc es el más preclaro ejemplo de patriarca que revela la sabiduría de Dios por medio de escritos, entre otras cosas porque es el primero. Su testimonio, importante para los hombres, es un testimonio escrito, que aún permanece y es válido. Incluso sigue escribiendo. El qué, no lo sabemos. Henoc se ha transformado así plenamente de una figura apocalíptica que todavía conservaba algunos rasgos característicos de los profetas (recibe el espíritu de Dios según 1 Hen 91,1, habla, exhorta, y deja algún escrito) en el hombre sobre todo de la escritura, característico de la apocalíptica y la literatura apócrifa veterotestamentaria.

El segundo patriarca presentado en la misma línea es Noé (Jub 5-10). A nosotros interesa de manera especial lo que se refiere al patriarca como escritor (Jub 10, 9-14). Se trata de una sección que los estudiosos consideran tomada del hipotético libro de Noé, que aparece también en Henoc etió-

pico y en Génesis Apócrifo²⁶ y que Jub sitúa en el momento final de la vida de Noé, cuando los ángeles le enseñan el uso medicinal de las plantas:

Y comunicamos a Noé los remedios de las enfermedades, juntamente con sus engaños, para que curase con las plantas de la tierra. Noé escribió todo como se lo enseñamos en un libro ... Este (Noé) dio todo lo que había escrito a su hijo mayor, Sem, pues lo amaba más que a todos sus hijos" (Jub 10,12-14; AAT 2, 108)

Aparte lo que pueda significar el contenido de este texto como signo de una tradición cultural no sin interés, lo importante para nuestro caso es que, en lugar de la cultura de la palabra, volvemos a encontrarnos con la cultura de la escritura como transmisora de conocimientos.

El tercer patriarca del que se nos dan noticias en la obra es de Abraham (Jub 11–23). Es notable que lo primero que de él sabemos tiene relación con la escritura: "Su padre le enseñó la escritura cuando tenía dos septenarios, y se separó de su padre para no adorar ídolos con él" (Jub 11,16; AAT 2, 111). Tras informarnos de cómo Abrahán inventó un arado que impedía el que las aves del cielo se comieran la sementera, con lo que el campo volvió a dar fruto para todos, y tras presentarnos según la conocida tradición judía su lucha contra la idolatría en Ur de Caldea, se nos cuenta lo siguiente:

Y me dijo el Señor (*es el ángel de la faz quien habla*): "Ábrele la boca y los oídos, que entienda y hable la lengua clara", pues había cesado de ser la lengua de los hombres desde el día de la confusión. Le abrí la boca, los oídos y los labios y comencé a hablar con él en hebreo, la lengua de la creación. Tomó Abrahán los libros de sus padres, que estaban escritos en hebreo, los recopió y comenzó a aprenderlos desde entonces. Yo le explicaba todo lo que le era inaccesible, y los aprendió en los seis meses invernales (Jub 12, 25-7; AAT 2, 114).

No basta con que Abrahán vuelva a hablar la "lengua clara", el hebreo. Lo interesante es que, de esta manera, puede leer y copiar y aprender "los libros de sus padres", una apreciación que de nuevo nos muestra el afán de la obra por hacer de todos los patriarcas peritos en la escritura, que es otra vez el medio de trasmisión de la sabiduría revelada.

Una indicación, quizá, del origen último de este interés por lo escrito, puede rastrearse en un pasaje singular, de corte apocalíptico, en que se habla de la restauración de Israel (tras su destrucción) con acentos que recuerdan una *yeshivá*, en la cual estudian la ley y la comprenden los niños desde pe-

²⁶ Cf. IEB 9, 147-149, donde F. García Martínez describe el posible contenido de este hipotético libro, así como los posibles manuscritos de Qumrán que contendrían fragmentos de la obra.

queños: “En esos días, los niños comenzarán a examinar las leyes y a estudiar los mandamientos, volviendo al camino de la justicia”. El traductor subraya que se trata del movimiento de los *hasidim*; es probable. En cualquier caso, notemos que esos niños no son enseñados, ni reciben una instrucción oral, sino que estudian ellos las leyes en textos escritos y parecen comprenderlos sin problemas, lo cual es presentado como un signo de bendición en los tiempos mesiánicos (Jub 23,26-7; AAT 2, 137)²⁷. De todo ello dará testimonio el escrito de Moisés: “Y tú, Moisés, escribe estas palabras (las que le está dictando el ángel), pues así está escrito y registrado en las tablas celestiales como testimonio de perpetuas generaciones” (23,32).

También Jacob ha de poner por escrito las revelaciones del ángel. Se nos explica con detalle en un midrás bien interesante, mezclando elementos de diferentes episodios de la vida de Jacob (Gen 28, 10-22; 35, 9-15). En efecto, Jacob tiene en Betel una visión nocturna algo especial:

Tuvo una visión nocturna: un ángel descendía del cielo con siete tablas en la mano y se las dio a Jacob. Este las leyó, y conoció cuanto está escrito en ellas: lo que le habría de ocurrir a él y a sus hijos por todos los siglos. Le enseñó todo lo que está escrito en las tablas y le dijo: No construyas en este lugar, ni hagas templo eterno, ni mores aquí, pues no es éste el sitio ... No temas, pues tal como has visto y leído será todo; escribe tú todo como lo has visto y leído. Dijo Jacob: Señor, ¿cómo recordaré todo lo que he leído y visto? Le respondió: Yo te recordaré todo. Ascendió el ángel de su lado, despertó a Jacob del sueño, recordó cuanto había leído y visto, y lo escribió todo” (Jub 32, 21-26; AAT 2, 157).

Aquí la visión de la escala de los ángeles que suben y bajan se convierte en la visión del ángel que desciende del cielo trayendo las tablas celestiales. Jacob lee y después escribe. La escala se ha convertido aquí en el instrumento que sirve para hacer accesible al patriarca desde el cielo las tablas celestes. Además, de nuevo se presenta a un patriarca como escritor. Un dato más que nos sitúa en esta cultura de lo escrito. Naturalmente, Jacob debe transmitir estos escritos, que contienen la sabiduría celeste. En efecto, inmediatamente antes de morir, el patriarca “entregó todos sus escritos y los

²⁷ El texto puede servir quizá para entender mejor el alcance mesiánico del pasaje de Jesús entre los doctores (Lc 2,46-47). Tanto de estos hechos, como de lo narrado sobre Abrahán, Moisés debe escribirlo, para dar testimonio: “Y tú, Moisés, escribe estas palabras, pues así está escrito y registrado en las tablas celestiales como testimonio de perpetuas generaciones” (Jub 23,32; AAT 2, 138). Se trata de un recuerdo de la situación que está en la base de todo el libro, según se ha indicado antes: el ángel de la faz lee a Moisés lo que está escrito en las tablas celestes; Moisés debe ponerlo todo por escrito.

de sus padres a su hijo Leví, para que los guardara y renovara para sus hijos hasta este día” (Jub 45,16; AAT 2, 181). Se muestra así un interés especial en conservar la cadena de transmisión de los escritos, cosa que, por otra parte, parece estar en contradicción con el hecho de que el ángel le está dictando el texto entero de todo lo que ocurrió a Moisés. Pero no creo que se deba pedir excesiva lógica en un escrito de estas características. Lo que se quiere subrayar es que hay una cadena de transmisión, pero no de sentencias orales (como eran en el ambiente fariseo las sentencias de los Padres), sino de textos escritos, que, al venir del cielo, tienen autoridad.

El término final de todo este largo caminar de escritos es Moisés. Como era de esperar, también de él se subrayan los aspectos de escritor o escribiente. Así, entre los datos que se seleccionan de su biografía, está sorprendentemente la persona que le enseñó a escribir. No fue alguien de la corte del faraón, como podía sospecharse: “Tu padre, Amrán, te enseñó a escribir y, cuando cumpliste tres septenarios, te llevaron a la corte real”. De este modo se cierra el círculo: Moisés ha recibido la lengua y la escritura mediante la tradición de su pueblo. Ahora puede escribir lo que hay en las tablas celestes que le lee el ángel y que, naturalmente, están escritas en hebreo, la “lengua clara” y primigenia. Nada tiene de extraño, por tanto, que el libro, que concluye con la ley sobre el sábado, lo haga recordando que Moisés escribe al dictado del ángel: “Así guardarán los hijos de Israel el sábado según los mandamientos de los sábados de la tierra, como está escrito en las tablas que puso él (*Dios*) en mis manos (*las del ángel*) para que te escribiera las leyes, momento por momento, según la distribución de sus días” (Jub 50,13; AAT 2, 188). Es un final en sintonía y en inclusión con el mandato de escribir a Moisés lo ocurrido desde el principio, dado por Dios al ángel de la faz en 1,27. Un mandato que, sin embargo, como hemos podido ver, se lleva a cabo leyendo a Moisés las tablas celestes, para que sea éste quien las escribe.

De todo lo anterior, debe subrayarse el interés de Jub por la transmisión de la revelación mediante escritos. Ya existía en 1 Hen, pero aquí está mucho más desarrollado, hasta el punto de que se convierte en una especie de motivo permanente, que no falta en ninguno de los patriarcas de que se cuenta la historia. Jubileos es así el resultado de lo que el ángel ha leído a Moisés para que lo escriba; pero es también la síntesis de todos los escritos que se han ido transmitiendo a lo largo de la historia de la humanidad y de Israel. Es una copia fiel de cuanto está escrito en las tablas celestes. Dicho de otra manera, es escrito sagrado y, por tanto, con autoridad.

3. *Elementos pre-inspiración en Jubileos*

¿Podemos encontrar alguna referencia a la inspiración bíblica en Jub? No directamente. Pero sí que podemos observar algunos datos, que serán decisivos a la hora de formular este teologúmeno. Así, todo el libro se presenta de hecho como la lectura de las tablas celestes por parte del ángel, para que Moisés las escriba. En este sentido, puede decirse -aunque el texto no se refiere explícitamente a ello- que Moisés escribe al dictado una revelación divina, contenida en las tablas celestes. En realidad, el escrito resultante no sería de Moisés más que materialmente, puesto que él lo único que hace es escribir cuanto le dice el ángel. Y, en cierto modo, aparecen los elementos básicos de la inspiración bíblica: un escrito divino, manifestado a un ser humano, que lo pone por escrito con total fidelidad y bajo la supervisión de un ser del ámbito divino, el ángel que se lo va leyendo. Podemos hablar en la práctica de un escrito inspirado, puesto que es el resultado del dictado del ángel en nombre de Dios. La diferencia importante con el concepto de inspiración bíblica de la teología cristiana es que, en este caso, no interviene la libertad del escritor humano, quien lo único que hace es escribir casi mecánicamente al dictado. De todos modos, encontramos aquí un embrión del concepto de escritura sagrada, que es el presupuesto de cualquier teoría de la inspiración bíblica, que en este caso, como he dicho, se aproxima a un concepto de inspiración divina mediante el dictado directo, con lo cual se transfiere al escrito una autoridad superior por ser de origen divino. Este, precisamente, es el punto de partida para lo que será después un libro canónico con autoridad especial.

Una variante del pre-concepto de inspiración, no sin interés, hemos encontrado en la visión nocturna de Jacob. Este no escribe al dictado del ángel. Lo que ha visto no lo ha copiado. Será el mismo Dios, por medio del ángel, quien le haga recordar todo cuanto debe escribir. Se trata, pues, de una inspiración bíblica por reactivación divina de la memoria. Es otra fórmula o manera para indicar cómo un libro escrito por una persona humana es, sin embargo, un libro que tiene su origen en Dios y, por tanto, tiene absoluta autoridad.

VI. LA CARTA DE ARISTEAS O LA CONSTATACIÓN DE ESCRITOS SAGRADOS

Damos un paso más. Ahora nos vamos a detener en un escrito judío y helenista a la vez. Se trata de la Carta de Aristeas, que pertenece al conjunto

de obras, de autor conocido o anónimo, escritas por judíos de la diáspora. Es un relato que adopta la forma epistolar como recurso literario. Incluso, el que escribe es en la ficción un pagano, aunque en la realidad es un judío culto, bien conocedor de la tradición judía, posiblemente de Jerusalén y, por supuesto, de las tradiciones alejandrinas (como la del origen de la famosa biblioteca de Alejandría), que usa sin embargo con poco espíritu crítico. La acción se sitúa en el siglo III a.C., en tiempos del rey lágida Tolomeo II Filadelfo (285-246 aC), aunque la obra, escrita originalmente en griego, debe situarse, según la mayoría de los autores, a finales del siglo II, casi contemporánea de Sb y del prólogo de Si²⁸.

La finalidad del escrito parece ser la de defender la traducción de los libros hebreos de la Ley al griego. Aunque es posible también, que la finalidad sea más amplia: defender la excelencia de la ley judía y su buena convivencia con la sabiduría pagana, lo que es base para defender una convivencia entre judíos y paganos en Alejandría, donde existía una amplia colonia judía, de cultura elevada (véase el caso de Filón de Alejandría). En ambos casos se trata de un escrito apologético, defendiendo las buenas relaciones entre judíos y gentiles. El autor ciertamente es un judío, no un pagano oficial del rey, como finge en el escrito. Era ciertamente de Alejandría, pues conoce bien la ciudad; y debía ser funcionario real, ya que conoce muy bien los procedimientos de la corte de los lágidas. Conoce también la filosofía común, que en gran parte estaba construida con orientaciones filosóficas y, especialmente, éticas, pertenecientes a la escuela de los estoicos. Su devoción a la ley nos hace sospechar que fuera de orientación farisea, aunque con un fariseísmo mucho más abierto que el que encontramos en tiempos de Jesús. El escrito narra, en forma epistolar, cómo se pide al Sumo Sacerdote de Jerusalén una serie de buenos manuscritos con la *Torah* judía, así como expertos para su traducción. De ese modo no faltará obra tan importante en la famosa Biblioteca de Alejandría, que se está renovando y enriqueciendo bajo la inspiración de Tolomeo II. La embajada de Jerusalén llega, es tratada regiamente en Alejandría y se le dan todas las condiciones para que lleve a cabo de la mejor manera posible la versión al griego de la *Torah*. Una vez realizada, es presentada a toda la comunidad judía, que la acepta solemnemente, quedando depositado el manuscrito en la Biblioteca.

²⁸ Para los datos generales cf. IEB 9, 395-399; AAT 1, 175-80; introducción y traducción en AAT 2, 11-63 (N. FERNÁNDEZ MARCOS); ésta es la versión que se cita, con la numeración de párrafos que en ella aparece. Cf. también la edición crítica con traducción francesa de A. PELLÉTIER, *Lettre d'Aristée à Filocrate* (SC 89; París 1962).

De este escueto marco narrativo nos interesan aquellas afirmaciones que presenten la Ley como Escritura, como un texto proveniente de Dios, como un texto que no se puede modificar. Aunque no sean afirmaciones estrictamente idénticas a nuestros conceptos de canon e inspiración, estos datos nos servirán para establecer la situación del canon en este momento, así como la idea que tenía el autor acerca de la naturaleza del texto sagrado. Por supuesto, el hecho de dar importancia a la traducción de ese texto sagrado y rodearlo de tanta solemnidad está indicando la importancia que tenía para el autor (y seguramente para todos los judíos de Alejandría) esa ley escrita, hasta el punto de que, aunque el término no se use, podría denominarse ya Escritura Sagrada, se entienda con estas palabras solamente la *Torah* o cualquier otro conjunto de libros bíblicos. Nótese, por otra parte, que en el escrito se llama ya a la Ley judía “Escritura” (*grafé*: 155 y 168; AAT 2, 42 y 43) y “Oráculo de Dios” (158 y 177; AAT 2, 42 y 44) y que se insiste en su origen divino y en su carácter de salvaguardia del pueblo de Israel. Aunque aquí no se dice explícitamente, recordemos que Filón de Alejandría consideraba inspirada la versión de los LXX²⁹.

Ya en la introducción, se dice que la embajada a Jerusalén, para entrevistarse con “Eleazar, el sumo sacerdote de los judíos” tiene como objeto “la traducción de la ley divina, pues sólo cuentan con pergaminos escritos en lengua hebrea” (1-3; AAT 2, 19). Se trata, por tanto, de una “ley” que es “divina” y que está escrita en pergaminos y en lengua hebrea. Estamos, por tanto, desde el principio, ante textos escritos. Esta característica, recordémoslo, es distinta de la ley oral, transmitida o predicada por los profetas. El objeto es, por tanto, un texto sagrado, aunque no podamos afirmar en directo que se trata de un texto inspirado. Es interesante que el autor usa como equivalentes las expresiones ley, escritura, oráculos de Dios (vv. 155.168.158-159). Aunque, por supuesto, no podemos aplicar lo que se dice de la ley al escrito, estamos en un momento en que se va logrando una cierta equiparación. En todo caso, nuestro autor, cuando habla de ley, entiende claramente la ley escrita en pergaminos, en un libro.

Es lógica la insistencia que manifiesta el escrito en proclamar el origen divino de la ley y, en consecuencia, su carencia de errores y defectos, afirmando su santidad plena. Así, se ponen en boca del bibliotecario de Alejandría estas palabras:

²⁹ Cf. *De vita Mosis* II, 25, 44; esta opinión estuvo muy extendida entre escritores cristianos, sobre todo hasta Jerónimo, y es defendida incluso en la época actual.

Esta ley (*escrita en los manuscritos que van a venir de Jerusalén*), por ser divina, es la más sabia y perfecta. De ahí que los escritores, poetas y numerosos historiadores hayan evitado mencionar dichos libros, y a los hombres que han vivido conforme a ellos (31; AAT 2, 24).

La afirmación de que la ley es “divina y perfecta” no se dice directamente de los escritos, aunque se insiste en que es una ley escrita “en libros”, y en libros tan santos que los escritores e historiadores paganos han evitado mencionarlos. Esta afirmación, aparentemente sin sentido, se explica más adelante, en vv. 313-316, donde se narran dos milagros de escarmiento a quienes se atrevieron a poner las manos en texto tan sagrado:

Luego dijo (el rey) a Demetrio: “¿Cómo es posible que a ninguno de los historiadores o poetas se les ocurriera mencionar obras de tanta categoría?” Y aquél contestó: “Por ser muy respetable la ley y proceder de Dios; y es que algunos de los que pusieron manos a la obra desistieron de su intento al ser escarmentados por Dios”. Dijo que había oído a Teopompo que, cuando estaba a punto de insertar en su historia algún pasaje no muy exacto de los ya traducidos de la ley, perdió la cabeza durante más de treinta días; en un momento de alivio pidió a Dios que le manifestara cuál era la causa de su desgracia. Y se le indicó mediante un sueño que se equivocaba al querer echar las cosas divinas a los profanos. Se abstuvo de ello y de esta manera recobró el juicio. Y yo, personalmente, he sabido del poeta trágico Teodectes que, cuando iba a introducir en una obra suya alguno de los textos del Libro, se quedó ciego. Y al sospechar que era ésta la causa de su desgracia, se puso a implorar a Dios y, al cabo de varios días, recobró la vista” (312-316; AAT 2, 61-2).

Estos milagros, como afirma Fernández Marcos, son un relato etiológico, para explicar por qué no hay citas de la ley en los autores griegos, siendo aquella tan perfecta, importante y santa, como se afirma constantemente en la carta. Pero, para el objetivo de nuestro estudio, este dato es de mucha importancia, puesto que encontramos trasladada la santidad de la ley a los mismos libros materialmente, y esto es ya un indicio de inspiración divina, al menos por lo que se refiere a los escritos. En efecto, los dos milagros nos hacen ver que la santidad de la ley se ha contagiado al escrito, pues no se puede traducir, ni citar profanamente. En consecuencia, creo que el testimonio de 312-316 es un claro ejemplo de cómo la santidad de la ley ha contagiado el escrito, que es por tanto también santo y sagrado. Estamos, pues, muy cerca de un concepto de literatura sagrada e inspirada. Aquí se viene a suponer que el autor ha puesto por escrito normas divinas, tan santas, que hacen santo el soporte, es decir, la misma escritura, el libro.

El respeto al escrito se manifiesta también en la recepción de rey (vv. 176-177), que honra antes a los escritos, que a los traductores enviados por el sacerdote:

Se acercaron (*los escribas que venían de Jerusalén*) con los regalos que traían y con excelentes pergaminos en los que estaba escrita la Ley con letras de oro en caracteres judíos. La membrana estaba maravillosamente trabajada y preparada con las junturas imperceptibles entre una y otra pieza. En cuanto el rey vio a los hombres, les preguntó por los libros. Cuando los sacaron de sus rollos y desplegaron los pergaminos, se detuvo largo tiempo y prosternándose unas siete veces dijo: "Muchas gracias a vosotros, varones, pero más al que os envía y, por encima de todo, a Dios, de quien son estos oráculos". Todos, unánimes, respondieron a una sola voz, los recién llegados y los asistentes: "¡Bien por el rey!" Desbordando de alegría se le saltaron las lágrimas, pues la tensión interior y el desmesurado honor obligan a llorar en los éxitos. Mandó que pusieran en orden los rollos, y en este preciso momento saludó a aquellos hombres con estas palabras: "Justo era, piadosos varones, rendir primero homenaje a aquellos por cuya causa os hice venir y tenderos después la mano. Este fue el principal motivo de que procediera así" (176-9; AAT 2, 44).

Volvemos a encontrar en este caso, cómo el origen divino de la ley, "contamina" en sentido positivo los pergaminos en que está escrita. No obstante, lo que aquí se afirma es que la ley, escrita con toda veneración, respeto y dignidad en los pergaminos, es de origen divino. No parece que tengamos una afirmación que pueda interpretarse en el sentido de referirse a la inspiración bíblica.

En 301-307 se describe con detalle los elementos que rodean el trabajo de la traducción, que se hace en una isla (probablemente se refiere a la isla de Faros), lugar tranquilo y silencioso, confrontando cada uno su versión con todos, para llegar a un resultado común de mutuo acuerdo. La "confrontación", en griego *antibolé*, es la palabra técnica de los filólogos alejandrinos para designar la colación de manuscritos. El autor parece querer rodear la versión de un "halo científico"³⁰. En realidad, el análisis interno de la versión de los LXX refleja variedad de traductores, como es bien sabido. Por otra parte, la acción de lavarse las manos los traductores antes de cada jornada de traducción ha sido interpretada de diversos modos³¹. Es posible que el lavatorio de las manos pueda interpretarse también en este sentido, como "textos que manchan las manos", al estilo de lo que se nos refiere en Yabne

³⁰ Así N. FERNÁNDEZ MARCOS, AAT 2, 60.

³¹ Cf. N. FERNÁNDEZ MARCOS, ATT 2, 60, n. 306.

o Yamnia a propósito de Ct y Qo³². Aunque en este caso el lavatorio quizá tuviera que haberse hecho más bien al final de cada jornada y no al principio, no obstante sirve también para purificar las manos que han estado en contacto con objetos profanos antes de tocar los escritos, que serían así considerados como objetos sagrados.

Finalmente, una vez acabada la versión, ésta se lee públicamente:

En cuanto la terminaron, Demetrio congregó a la población de los judíos en el lugar en que se había llevado a cabo la traducción y se la leyó a todos en presencia de los traductores. Estos tuvieron también una excelente acogida de la población por haber contribuido a un beneficio tan grande. La misma acogida tributaron a Demetrio, invitándole a que entregara a sus jefes una copia de toda la ley. En cuanto se leyeron los rollos, se pusieron en pie los sacerdotes, los ancianos de la delegación de traductores, los representantes de la comunidad y los jefes de la población, y dijeron: "Puesto que la traducción es correcta, de una precisión y piedad extraordinarias, justo es que permanezca tal como está y que no se produzca ninguna desviación". Todos asintieron a estas palabras y ordenaron pronunciar una maldición, como es costumbre entre ellos, en el caso de que alguien se atreviera a revisarla añadiendo, modificando o quitando algo al conjunto del texto. E hicieron bien, para que se mantenga siempre igual e imperecedera (308-311; AAT 2, 60-61).

La traducción se lee públicamente a los judíos de Alejandría, que dan su aprobación. "Comunidad de los judíos" traduce aquí la palabra *politeuma*, que equivale al "conjunto de los ciudadanos judíos", es decir, a la comunidad judía de Alejandría. Por otra parte, el gesto de leer públicamente la versión es a mi juicio un paralelo de Ne 8, el gran acontecimiento que marca la promulgación de la ley en la comunidad judía de Jerusalén. También aquí como allí es todo el pueblo el que se reúne. También aquí están las autoridades presentes. También aquí todos asienten y aprueban el texto que se lee. Estamos por tanto, probablemente, ante una proclamación de la ley escrita como algo santo, independientemente de la lengua en que está escrita. Esto precisamente es lo que justifica la decisión de no alterar nada posteriormente, que es una de las características propias de los escritos declarados canónicos. La fórmula de invocar la maldición divina para quien añada, quite o modifique algo de un escrito es una clásica fórmula de declaración de un

³² Cf. el conocido texto de *M. Yadayim* 3,5 con comentarios en J. P. LEWIS, "What do we mean by Jabneh?": *Journal of Bible and Religion* 32 (1964) 125-32 = S. Z. LEIMAN (ed.), *The Canon and the Masorah of the Hebrew Bible. An introductory Reader* (Nueva York 1974) 254-261; J. P. LEWIS, "Jamnia Revisited", en: MCDONALD – SANDERS (eds.), 146-162.

texto canónico. Puede ser, como afirma Fernández Marcos, que ello refleje ya la polémica de las revisiones tempranas de los LXX. A mi juicio, sin embargo, la fórmula es demasiado solemne y además, como he dicho, típica de la literatura canónica, y supondría en la práctica la declaración de la versión de los escritos de la Ley como texto sagrado intocable, casi canónico, aunque naturalmente aún no en el sentido que hoy damos a esta palabra en teología. En cualquier caso, se añaden a un texto que no debe modificarse, por ser de la máxima autoridad. La fórmula tiene antecedentes en la *Torah*, que sin duda no eran desconocidos a nuestro autor (cf. Dt 4,2; 13,1); pero también en la literatura apocalíptica del NT (cf. Ap 22, 18-19), lo que significa que era una fórmula viva y utilizada a finales del siglo I d.C.

En resumen, la lectura de la carta de Aristeas con ojos críticos y teniendo en cuenta nuestro interés, nos ofrece al menos tres datos de gran interés. El primero es que la santidad de los preceptos de la ley de Moisés, que es ley de Dios, se ha transferido claramente a los escritos en que se expresan. Para el autor de esta carta los pergaminos con la *Torah* en hebreo y su traducción al griego son claramente escritos sagrados. Aunque no se habla directamente de inspiración, estamos en un estadio previo: son escritos santos y divinos, porque contienen la ley divina. En segundo lugar, ese mismo hecho les confiere una santidad especial, que hace que no puedan modificarse, ni alterarse: estamos ante un estadio previo de literatura canónica. Finalmente y en definitiva, nuestro autor considera los escritos de la ley y su versión griega como Escritura Sagrada, que no puede alterarse ni cambiarse. Esto se refiere en este momento al Pentateuco. Pero es muy posible que, poco a poco, esta designación fuera extendiéndose después al resto de escritos considerados como versión legítima de la Biblia hebrea, tal como parece atestiguar Filón de Alejandría.

VII. EL LIBRO IV DE ESDRAS, MUY CERCA DE LA INSPIRACIÓN Y EL CANON

Sobre 4 Esd, un escrito apocalíptico de finales del siglo I, no entro aquí en detalle, puesto que le he dedicado un estudio monográfico hace poco tiempo, en el que se da razón de las conclusiones que aquí se resumen³³. El capítulo

³³ J. M. SÁNCHEZ CARO, "Inspiración y canon en 4 Esd 14,1-50. Intento de revisión": *EstB* 64 (2006) 671-697. Versión española completa de la obra en G. M. NÁPOLE, *Liber Ezrae Quartus. Estudio de la obra, traducción crítica y notas exegéticas a partir de la versión latina. Extracto de la tesis para el Doctorado* (Valencia 1998); véanse especialmente, M. E. STONE, *Fourth Ezra. A Commentary on the Book of Fourth Ezra. Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on*

14, último del escrito judío que se denomina 4 Esd, narra la reescritura de los libros sagrados, llevada a cabo por un grupo de cinco escribas, que escriben al dictado de Esdras, inspirado por Dios. El resultado es un primer grupo de 24 libros, que están destinados a todos los judíos, porque son necesarios para la vida; y un segundo grupo de setenta libros, que Esdras debe reservar para los sabios. Mientras en los primeros todos los estudiosos han visto la Biblia hebrea, en la forma en que este autor la conociese, en el segundo grupo las opiniones son diversas: se puede tratar de libros apócrifos, de la narración de las visiones de Esdras referidas en los capítulos anteriores del libro, o de otros escritos desconocidos para nosotros.

El texto estudiado ofrece, por lo que se refiere a la inspiración bíblica, una elaboración todavía inmadura, pero con netos avances sobre el concepto de inspiración helenista. La inspiración de Esdras y su equipo de escribientes es ya una síntesis entre la mántica helenística, el espíritu profético y la consignación escrita de libros sagrados³⁴. Está más cerca del concepto de inspiración islámica, que de la inspiración tal como ha sido entendida entre los cristianos, especialmente en la teología católica. Su originalidad estriba en que realiza el paso de una inspiración profética, descrita al estilo de la mántica helenística, a una inspiración que concluye en un escrito "inspirado".

Es notable el interés por salvaguardar la inerrancia de lo escrito en toda su integridad, aun a riesgo de convertir la inspiración en un mero dictado mecánico y una escritura automática. Acentúa los aspectos de inteligencia, memoria y habilidad de los inspirados, pero nunca entra en juego la voluntad libre.

A efectos de la historia del canon de la Biblia hebrea, 4 Esd 14 ofrece el testimonio interesante de lo que, a finales del siglo I, algunos grupos judíos de orientación apocalíptica consideraban Escritura Sagrada. En el grupo en que nace este escrito, quizá en algunos más, existía un conjunto de escritos determinado y para ellos cerrado, que constaba de 24 libros, identificados genéricamente con la ley de Moisés. Se consideraba Escritura sagrada necesaria para la salvación, estaba por tanto abierta a todos, y venía a coincidir básicamente con la ley que se había quemado en la destrucción del primer

the Bible (Minneapolis 1990); así como las introducciones de A. DIEZ MACHO, AAT 1, 250-258; 381-387, y de G. ARANDA, IEB 9, 243-416.

³⁴ No entramos aquí a describir la mántica helenística y la primera síntesis entre ésta y el espíritu profético, realizada por Filón; puede verse A. PIÑERO, "Concepciones de inspiración en Filón de Alejandría", en: D. MUÑOZ LEÓN (ed.), *Salvación en la Palabra. Targum - Derash - Berith. En memoria del profesor Alejandro Díez Macho* (Madrid 1986) 223-233; una síntesis en A. ARTOLA - J. M. SÁNCHEZ CARO, 200-203.

templo. No podemos decir con certeza qué libros comprendía este conjunto, aunque debían ser sustancialmente los que más tarde formarían la Biblia hebrea, quizá con algunas variantes. Existía también un conjunto de libros indeterminado pero amplio, que se consideraba igualmente procedente de Moisés -e incluso en algunos casos anterior a él- y revelación de Dios, el cual contenían una sabiduría superior, abierta sólo a sabios y perfectos. Este conjunto -menos determinado en cuanto al número de libros- probablemente era identificado con escritos apocalípticos en general o con algunas obras dentro del grupo del autor.

Ambas escrituras sagradas formaban un conjunto que el grupo consideraba como Escritura Sagrada con autoridad, aunque no aparece todavía una noción estricta de canon bíblico, es decir, aún no tenemos la Biblia hebrea, ya que el conjunto de 24 libros es impreciso y el número 70 probablemente es simbólico. Todo indica que estamos en una etapa intermedia e interesante de la formación de un canon bíblico, etapa que tiene su razón de ser en grupos judíos apocalípticos. Es muy posible que, por las razones que fueren, en un período de tiempo posterior difícil de precisar, pero no muy largo, se fueran imponiendo los libros más comunes a todos los grupos judíos. Es decir, la Biblia hebrea se formará a partir de los escritos abiertos a todos y necesarios para la salvación, mientras que el resto de la literatura seguirá manteniendo su valor mientras existan grupos judíos de orientación apocalíptica o de otra clase, desapareciendo al final con ellos. Un ejemplo de esto lo tenemos en el caso de los judíos de Qumrán: sus escritos propios, salvo algunas excepciones, desaparecieron prácticamente con ellos.

En todo caso, se marcan algunos elementos característicos de lo que es ya en este tiempo, para todos los judíos, Escritura Sagrada: libros procedentes de profetas inspirados, en los cuales se encierra una revelación de Dios que guía al pueblo judío hacia la salvación (y a algunos perfectos hacia una sabiduría más profunda de los arcanos de Dios). Cuando llegue el momento de establecer cuáles de esos libros tienen verdadera autoridad divina, la elección irá por los comunes a todos los grupos. Esa será también la elección de los cristianos, que formarán la primera parte de su Biblia con el conjunto de libros que hereden de determinados (y diferentes) grupos judíos. De aquí la pequeña diferencia entre protocanónicos y deuterocanónicos, o canónicos y apócrifos, en la terminología protestante. En cualquier caso, el ejemplo de 4 Esd nos permite asomarnos, como por una ventana de la historia, al conjunto todavía no diferenciado de libros que se consideran sagrados por los judíos a finales del siglo I. El panorama es, en cierto modo, paralelo a

lo que sucede en Qumrán, otro grupo de características especiales³⁵. Ni están todos los libros que hoy son tenidos por canónicos, ni son hoy tenidos por canónicos todos los libros que están en estos grupos. Pero están ya muchos, la gran mayoría, de los libros que serán más adelante aceptados como canónicos por judíos y cristianos.

Por otra parte, no podemos aplicar a testimonios como el de 4 Esd 14 nuestros esquemas de canon bíblico, pero sí podemos percibir, como espectadores privilegiados, un momento y un lugar concreto en el que, lo que será la Biblia hebrea, el canon bíblico judío, y el canon del Antiguo Testamento desde perspectiva cristiana, está madurando y emergiendo.

VIII. CONSIDERACIÓN FINAL

El recorrido que acabamos de hacer por cuatro importantes escritos apócrifos del Antiguo Testamento puede conducir al lector a la consideración de que no es gran cosa lo que se encuentra en ellos sobre la prehistoria de los conceptos de canon e inspiración bíblicos. Sin embargo, creo que tal apreciación sería injusta. Los datos que podemos recabar son de gran interés, para ayudarnos a situar tanto la historia del canon de la Biblia hebrea, como el nacimiento del concepto de inspiración. Resumo los resultados obtenidos y el significado que, a mi juicio, tienen estas obras en la historia de ambos conceptos.

1. *Continuidad entre literatura apócrifa y literatura veterotestamentaria, respecto al canon*

A la luz de los testimonios apócrifos estudiados, los datos que puede ofrecer Si y el prólogo de Si para la historia del canon deben ser interpretados como un momento del proceso: existe una colección autorizada de la Torah (sin duda, coincidente con el Pentateuco); existe también una colección autorizada de Profetas (probablemente, Jos, Jc, 1-2 R, 1-2 Cro, Esd, Ne, Is, Jr, Ez, Doce Profetas; de otros libros es más dudoso); hay un grupo indiferenciado y todavía abierto de Escritos (no podemos dar datos de su contenido; probablemente alguna colección de salmos, Job, quizá Rt y Jdt); ninguna de estas colecciones forman aún un canon en sentido estricto, aunque todas

³⁵ Cf. J. M. SÁNCHEZ CARO, "La Biblia de Qumrán", en n. 2, con amplia bibliografía.

ellas, con distinta valoración, se consideran Escritura Sagrada con autoridad (pero no la única, ni la exclusiva).

2. El concepto de Escritura Santa en los límites del canon

Tanto los últimos componentes del canon de la BH, como los deuterocanónicos y algunos escritos apócrifos del AT (pseudepígrafos) se mueven en los límites del canon. Baste para ello la consideración de escritura sagrada que tiene de sí mismo Jub, la consideración de escritura sagrada con que Judas trata 1Hen y la consideración de escritura sagrada que encuentran en 4 Esd los setenta libros para los sabios. Incluso una versión como los Setenta, puede decirse con claridad que goza en el judaísmo helenista de Alejandría (al menos entre algunos) del estatuto de escritura sagrada, que además no puede ser modificada ni variada. Probablemente la misma consideración tuvo también para los primeros cristianos que utilizaban esta versión.

3. El canon cristaliza mediante un factor externo de autoridad

En la elaboración del canon de la BH debió intervenir un acto externo de autoridad, probablemente del rabinismo fariseo de finales del siglo I y del siglo II. Este acto externo, aunque no pueda probarse hoy de manera decisiva, es muy posible que estuviera influido por el crecimiento de la literatura que hoy llamamos apócrifa (pseudepígrafa) y por la literatura cristiana (especialmente en el siglo II). El canon cristiano del AT cristaliza más tarde que el canon de la BH y en otro ámbito cultural, por eso acogió algunos escritos judíos que no pasaron al canon de la BH, quizá por razón de la lengua en que se conocían en el siglo I y II, aunque la última razón fuese de tipo teológico (no estaban escritos por “profetas” anteriores a Esdras).

4. La valoración positiva de la escritura como elemento decisivo para el nacimiento de la teología del canon y de la inspiración

El aumento progresivo del aprecio y del valor de la escritura sobre la transmisión oral puede apreciarse perfectamente en los escritos que hemos analizado. En 1 Hen se conjuga la transmisión oral con la escrita; en Jub predomina la transmisión escrita; en la Carta de Aristeas ya sólo se habla de un escrito que se traduce y a él se le otorga toda la veneración y credibilidad; en 4 Esd sólo mediante la recuperación de la ley escrita (y de los setenta escritos para los sabios) será posible mantenerse con fe en el tiempo que transcurre hasta el final de los tiempos, y sólo ella puede conducir a la vida.

Esta valoración de lo escrito es la base y la condición fundamental, para que puedan crearse los dos conceptos teológicos que estudiamos: el canon de la Biblia (que es una prolongación del concepto de Escritura Sagrada, hasta considerarse una determinada escritura sagrada como la escritura decisiva, de referencia e inmutable) y el concepto de inspiración bíblica (que parece nacer como prolongación de la inspiración profética y sin intervención de la libertad humana, como si fuera un acto de revelación unilateral por parte de Dios).

5. *La reescritura de textos sagrados, testimonio de una Escritura Sagrada aún no canónica*

El hecho de que nos encontremos con fenómenos de reescritura de textos sagrados nos muestra dos datos de sumo interés: existe ya una escritura sagrada con autoridad, que es la que se reescribe (la traducción de los setenta en Aristeas es prácticamente un caso de reescritura de la Ley) y que es siempre el punto de referencia (*Torah*, para 1 Hen; *Torah*, para Jub; una Escritura Sagrada más amplia, para 4 Esd; en este último caso, los setenta libros son en el fondo también una reescritura, pues no se nos dice que se escriban con esa ocasión por primera vez). En segundo lugar, este mismo fenómeno nos muestra que era posible en ciertos ámbitos, sin escándalo por ninguna parte -tampoco por parte cristiana- considerar algunas de estas reescrituras como escritura sagrada con autoridad. Para ello, se requieren las siguientes condiciones: un personaje sagrado que reciba una revelación de Dios; la orden por parte de Dios de poner por escrito esa revelación; el mandato de Dios al pueblo de seguir ese escrito, para conseguir la vida o la salvación. Es de notar, que los personajes sagrados, salvo en el caso de la carta de Aristeas, son personajes de gran prestigio bíblico: Henoc, Moisés, Esdras. Incluso en el caso de Aristeas, los personajes que reescriben o traducen la *Torah* no son unos personajes cualquiera, sino que representan el ideal del sabio judío en un ambiente helenista: de procedencia sacerdotal, virtuosos, conocedores de la ley judía y de la sabiduría griega. Su idealización los sitúa casi en el mismo nivel de los anteriores. En consecuencia no se puede hablar ni siquiera a finales del siglo I de canon bíblico, ni en el ámbito judío ni en el cristiano, aunque se están preparando las circunstancias que lo harán posible algo más tarde.

6. *Las condiciones para ser escritura sagrada*

El esfuerzo por situar estos escritos al lado de lo que, con toda probabilidad, ya se consideraba Escritura Sagrada nos descubre cuáles eran las condiciones que hacían de una escritura el que fuese sagrada:

a) la intervención de Dios comunicando su revelación (bien directamente, bien mediante ángeles, bien mediante un procedimiento para dar a conocer las tablas celestes);

b) la puesta por escrito de esa comunicación o revelación llevada a cabo por un personaje, generalmente ilustre y conocido en la tradición judía como perteneciente al mundo bíblico;

c) alguna intervención por parte de Dios a la hora de poner esa revelación por escrito (generalmente, una acción del espíritu de Dios, pero también el simple dictado del ángel); esa intervención garantiza que lo escrito es palabra de Dios y palabra verdadera (especialmente en 4 Esd la obsesión por la carencia de error en la reescritura de la ley es constante);

d) la veneración de ese escrito como un escrito sagrado, que —en algunos casos se dice expresamente— no debería modificarse. En estos elementos, vemos ya algunos de los elementos que después serán reelaborados por los teólogos cristianos. Apunta ya aquí el problema más difícil en la teología de la Biblia: cómo conjugar la libertad de los escritos humanos con la omnipotencia de Dios. Este problema no se plantea explícitamente en los escritos judíos analizados. Simplemente, el que escribe lo hace sin libertad: al puro dictado de los ángeles o de Dios, o impulsado por el espíritu de Dios que le hace escribir sin error, incluso ignorando la escritura en que escribe, como es el caso de 4 Esd.

En resumen, encontramos en estos escritos algunos de los eslabones que conducirán más adelante a la formulación de una Escritura Sagrada, precisa y determinada, sin posibilidad de cambio, sustracción o añadido. Eslabones que no carecen de interés para una historia de la Escritura inspirada y canónica, tal como la ha entendido la teología cristiana.

Sumario.- El presente trabajo se sitúa en el contexto de la revisión de testimonios clásicos sobre la historia del canon de la Biblia Hebrea y del Antiguo testamento, que se ha emprendido en estos últimos años, aunque siguiendo una línea diferente. Concretamente, en este caso presento los datos que, a mi juicio, resultan interesantes para esta historia a partir de cuatro libros apócrifos -o pseudoepígrafos- del Antiguo Testamento, que juzgo de mayor interés en nuestro caso: Henoc etiópico, Jubileos, la Carta de Aristeas y 4 Esdras. El trabajo se organiza de la siguiente manera: en primer lugar presento sintéticamente una valoración de la literatura apócrifa o pseudoepígrafa del AT para nuestro objetivo; a continuación estudio los datos que, a mi juicio, son relevantes en cada una de las obras indicadas para la historia del canon e inspiración bíblicos; finalmente, se sacan las conclusiones pertinentes.

Summary.- *This paper moves into the present revision of the classical proof texts in the history of the Hebrew Bible and the Old Testament canons which has been undertaken in recent years, albeit with a different line. Specifically, here will be studied different aspects, which in this case I believe are interesting to this history, in four OT apocryphal -or pseudoepigrapha- books: Enoch Ethiopic, Jubilees, the Letter of Aristeas and the Fourth Ezra. The paper is organized as follows: firstly, I will present an assessment of the OT apocryphal literature to our goal; later, I will study the facts, which in my opinion are relevant in the four apocryphal works for the history of the biblical canon and inspiration; finally, I carry out the appropriate conclusions.*