

UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN

ESCUELA DE POSGRADO

Unidad de Posgrado de Teología



Una Institución Adventista

Diferenciación salvífica en el tiempo del fin: Un estudio de la expresión “los entendidos” en Daniel 12

Tesis para obtener el Grado Académico de Maestro en
Teología Bíblica

Por:

Ronald Alejandro Aquije Herencia

Asesor:

Dr. Kid Merling Alomía Bartra

LIMA, ABRIL DE 2021

DECLARACIÓN JURADA DE AUTORÍA DE LA TESIS

Yo, Kid Merling Alomía Bartra, profesor de la Facultad de Teología, Escuela Profesional de Teología, de la Universidad Peruana Unión

DECLARO:

Que el presente trabajo de investigación titulado: “Diferenciación salvífica en el tiempo del fin: Un estudio de la expresión “los entendidos” en Daniel 12”, el cual ha sido realizado en la Universidad Peruana Unión bajo mi dirección, y que constituye la memoria que presenta el bachiller Ronald Alejandro Aquije Herencia para aspirar al grado de Maestro en Teología Bíblica.

Las opiniones y declaraciones en este trabajo de investigación son de entera responsabilidad del autor, sin comprometer a la institución.

Y estando de acuerdo, firmo la presente declaración en Lima a los 8 días de abril de 2021.



Dr. Kid Merling Alomía Bartra

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS DE MAESTRO(A)

En Lima, Ñaña, Villa Unión, a los 8 días del mes de abril del año 2021, siendo las 3:00 p. m., se reunieron en el Salón de Grados y Títulos de la Universidad Peruana Unión, bajo la dirección del Señor Presidente del Jurado: Dr. Daniel William Richard Perez, el secretario: Mg. Michael Christian Orellana Méndez y los demás miembros: Mg. David Fernando Asmat Chávez y el Mg. Álvaro Fernando Rodríguez Luque, y el asesor: Dr. Merling Kid Alomía Bartra, con el propósito de administrar el acto académico de sustentación de Tesis de Maestro(a) titulada: "Diferenciación salvífica en el tiempo del fin: Un estudio de la expresión 'los entendidos' en Daniel 12";

del Bachiller/Licenciado(a)

Ronald Alejandro Aquije Herencia

Conducente a la obtención del Grado Académico de Maestro(a) en: Teología bíblica

.....con Mención en

El Presidente inició el acto académico de sustentación invitando al candidato hacer uso del tiempo determinado para su exposición. Concluida la exposición, el Presidente invitó a los demás miembros del Jurado a efectuar las preguntas, cuestionamientos y aclaraciones pertinentes, los cuales fueron absueltos por el candidato. Luego se produjo un receso para las deliberaciones y la emisión del dictamen del Jurado. Posteriormente, el Jurado procedió a dejar constancia escrita sobre la evaluación en la presente acta, con el dictamen siguiente:

Bachiller/Licenciado(a): Ronald Alejandro Aquije Herencia

CALIFICACIÓN	ESCALAS			Mérito
	Vigesimal	Literal	Cualitativa	
Aprobado	19			Excelencia

(*) Ver parte posterior

Finalmente, el Presidente del Jurado invitó al candidato a ponerse de pie, para recibir la evaluación final. Además, el Presidente del Jurado concluyó el acto académico de sustentación, procediéndose a registrar las firmas respectivas.

Esta sustentación fue realizada de manera virtual a través de Zoom conforme al reglamento general de la UP



Presidente

Secretario

Asesor

Miembro

Miembro

Bachiller/Licenciado(a)

Todo es primero para Dios. Cada esfuerzo de vida sea para Él. Dedico esta investigación a mi esposa Diana Lupaca y a mis hijos, Raphael y Abdiel. Su constante comprensión en este proceso y la fuente de fortaleza que constituyen para mí, no se pueden describir con palabras. Dedico esta investigación a mis padres, a Ruth y Alejandro, porque dieron todo lo que pudieron por mí. Dedico esta investigación a mi querida Iglesia y a cada lector que busca tener un encuentro con el Dios de Daniel.

RESUMEN

La presente investigación hace un estudio de la frase “los entendidos” en Daniel 12: 3 y 10, armonizando su interpretación, vínculos e implicancias teológicas frente a todo el marco del capítulo 12, la visión que la contiene y en perspectiva del libro en general. Para ello se emplea la metodología de exégesis bíblica, que incluye el análisis y determinación de texto, como de contexto. Esto es seguido por el análisis gramatical. Posteriormente, a través de un análisis interpretativo, se busca tener una comprensión armonizada de la expresión “los entendidos” frente a todos los otros elementos, que están sujetos a interpretación, dentro del capítulo 12. Finalmente, en el análisis de teología, se destaca el aspecto contrastante y diferencial de la frase estudiada, como su aporte teológico en cuanto a salvación en el tiempo del fin.

Palabras clave: los entendidos, impíos, entender, entendimiento.

SUMMARY

The present investigation makes a study of the phrase "those who understand" in Daniel 12: 3 and 10, harmonizing its interpretation, links and theological implications against the entire framework of chapter 12, the vision that contains it and the perspective of the book in general. For this, the methodology of biblical exegesis is used, which includes the analysis and determination of text, as well as context. This is followed by grammar analysis. Subsequently, through an interpretive analysis, it is sought to have a harmonized understanding of the expression "the understood" in front of all the other elements, which are subject to interpretation, within chapter 12. Finally, in the analysis of theology, it stands out the contrasting and differential aspect of the phrase studied, as its theological contribution regarding salvation in the time of the end.

Keywords: the wise, ungodly, understand, understanding.

TABLA DE CONTENIDO

LISTA DE FIGURAS.....	xii
LISTA DE TABLAS	xiii
LISTA DE ABREVIATURAS	xiv
Capítulo	
I. INTRODUCCIÓN	1
Antecedentes del Problema	1
Planteamiento del Problema.....	7
Propósito de estudio	7
Justificación	7
Delimitaciones	8
Metodología	9
Presuposiciones.....	10
II. ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO.....	12
Delimitación del Pasaje.....	13
Texto Masorético	13
Estudio de variantes textuales	13
Variantes importantes.....	14
Daniel 12:2	14
Daniel 12:6	18
Daniel 12:10	22
Daniel 12:13	25
Variantes de menor trascendencia.....	32
Daniel 12:4	32
Daniel 12:7	38
Daniel 12:11	41
Traducción Personal.....	44
Resumen y Conclusión.....	45
III. ANÁLISIS DEL CONTEXTO LITERARIO	48
Introducción	48
Autoría de Daniel	48

Posición Crítica	49
Argumentos de la posición crítica	57
1. La posición de Daniel en el Canon Hebreo.	57
2. Teología del libro, pre conocimiento de hechos y género apocalíptico.	58
3. Presuntas Inexactitudes históricas.	59
4. Testimonio de Jesus ben Sirá.	64
5. El arameo de Daniel.	65
6. La figura de Belsasar.	67
7. Falta de la genealogía de Daniel.	68
Posición Histórico-Gramatical	69
Argumentos en respuesta a la posición Crítica.	69
1. Posición de Daniel en el Canon hebreo.	69
2. Teología del libro, pre conocimiento de hechos y género apocalíptico.	76
3. Presuntas Inexactitudes históricas.	83
4. El Testimonio de Jesus Ben Sirá:	122
5. El arameo de Daniel.	123
6. La Figura de Belsasar.	138
7. Falta de genealogía.	142
Argumentos a favor de la posición histórico Gramatical	144
1. Daniel es redactado en primera persona.	144
2. Existe un claro patrón descriptivo de contextos en el libro que implica a Daniel como único autor:	146
3. Daniel se muestra como conocedor de detalles.	147
4. El testimonio de Jesús.	148
5. Referencia a Daniel en el libro de Hebreos.	150
6. Declaración de Josefo y la historia con Alejandro el grande.	151
7. Evidencia de Ezequiel.	151
8. Evidencia de la LXX y otros testigos	152
9. La profecía de las “setenta semanas”	154
10. El Mensaje del libro de Daniel	155
Reflexiones finales sobre autoría y unidad	156
Fecha de composición	161
Género literario del libro	163
Género literario del pasaje	171
Análisis de Macro Estructura: Daniel 12 en el libro	174
Análisis del contexto inmediato	178
Análisis de Micro-estructura: Daniel 12 desde adentro	181
Contexto Intercultural	183
Contexto histórico	183
Contexto social	190
Relaciones interliterarias extra-bíblicas de Daniel 12.	192
Daniel 12 en Qumram y el problema del capítulo 12	193
Relaciones Intertestamentarias Indirectas	195

El tema de la Resurrección como aspecto fundamental	196
Isaías 26:19 y su influencia en la teología de la resurrección en el período intertestamentario	199
Problema de Isaías 26:19 en sus relaciones qumránicas que implican a Daniel 12.....	201
¿Influyó Isaías sobre Daniel en su redacción?	204
4QFlor y su relación con Daniel 12:10.....	206
Conclusiones del análisis de Relaciones Interliterarias de Daniel 12	209
Aunque no tenemos un registro de Daniel 12 en Qumrán, hay evidencia de su existencia e importancia.....	209
Daniel 12 evidentemente fue contemplado como registro canónico	209
Las relaciones interliterarias de Daniel 12 implican problemas para la tesis histórico-crítica.....	210
Conclusión del capítulo.....	211
IV. ANÁLISIS GRAMATICAL.....	213
Introducción	213
Fundamentos gramaticales principales	213
El uso de “בין” y la importancia de ser “entendido”.....	214
El uso de “שָׁקַל” – complemento sinónimo de “בין”.....	219
Diferencias y asociaciones entre “בין” y “שָׁקַל”.....	222
Diferencias: “בין” y “שָׁקַל”	222
Asociaciones: “בין” y “שָׁקַל”	223
Análisis sintáctico de Daniel 12:2-3: una contextual información	224
Análisis sintáctico de Daniel 12:10: una reveladora información	228
Conexión de Daniel 12:2-3 y 12:10	235
La esencia gramatical de “entender” en el libro de Daniel	236
Consideraciones semánticas sobre los “entendidos” y los “impíos”	240
Análisis semántico de frases claves	242
“y muchos de los que duermen serán despertados” וְרַבִּים מִיִּשְׁנֵי אֲדַמְתִּי-עֶפְרָר יִקְיֹצוּ	243
.....	243
“y muchos” – וְרַבִּים	243
de los que duermen - מִיִּשְׁנֵי	249
serán despertados..... יִקְיֹצוּ	251
“los entendidos resplandecerán...” - וְהַמְּשֻׁקְלִים יִזְהָרוּ	252
- עד-עת קץ “hasta el tiempo del fin”	255
“יִתְבַּרְרוּ וְיִתְלַבְּנוּ וְיִצְרְפוּ רַבִּים” – Muchos serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados.....	258
Paralelismo analógico antitético de “רַבִּים” con “los entendidos”	258
“יִתְבַּרְרוּ” - serán purificados.....	259
וְיִתְלַבְּנוּ - y serán emblanquecidos	260
וְיִצְרְפוּ - y serán refinados	261
Reflexiones semánticas sobre “בָּרַר”, “לָבַן” y “צָרַף” y conexión con Ap 22:11	261

וְהָרְשָׁעִים יִרְשָׁעוּ - “y obrarán impíamente los impíos”	263
וְהָרְשָׁעִים - y obrarán impíamente	264
רְשָׁעִים - impíos	266
וְלֹא יִבְיִנוּ כְּלֵי־רְשָׁעִים וְהַמְשֻׁכְּלִים יִבְיִנוּ: que son entendidos entenderán.....	267
Conclusión del capítulo.....	269
V. ANÁLISIS INTERPRETATIVO DEL CONTEXTO Y TEXTO	274
Introducción y metodología	274
Las profecías de tiempo, su estructura y la unidad de Daniel 11 y 12	277
Tabla 11: Composición estructural en las profecías de tiempo en Daniel	281
1) Profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo” (Dn 12:6-7)	282
Estructura, conexiones lingüísticas y contenido literario	282
Consecuencias interpretativas y su relación derivada con “los entendidos”	289
2) Los “entendidos” y el “tiempo del fin” (Dn 12:7-10).....	292
Estructura, conexiones lingüísticas y contenido literario:.....	292
el paréntesis de Dn 12:9-10.	292
Consecuencias interpretativas y su relación con los entendidos .	298
3) Profecía de los 1290 días (Daniel 12:11).....	300
Estructura, conexiones lingüísticas y contenido literario	300
3.1) La profanación del Santuario y el ataque contra los servicios del Santuario quitando el “continuo”	303
3.2) El establecimiento de la “abominación que causa desolación” y el contexto de persecución.....	306
Consecuencias interpretativas y su relación con los “entendidos”	310
4) Profecía de los 1335 días (Daniel 12:12).....	312
Estructura, conexiones lingüísticas y contenido literario	312
Consecuencias interpretativas y su conexión con “los entendidos”	321
Resumen de sub segmento y conclusión	322
Daniel 11: breve consideración de aspectos interpretativos	325
La Figura de “Miguel” en Daniel 12.....	331
¿Quién es Miguel?.....	331
Miguel en Daniel	332
Miguel fuera de Daniel.....	339
Etimología de “Miguel”	341
Resumen de sub segmento y conclusión	341
El tiempo de Miguel en Dn 12:1 y de la Resurrección en Dn 12:2-3	344
Asuntos interpretativos que vienen desde Daniel 11	344
El “tiempo del fin” y el “fin” de todo.....	348
Breve interpretación de Dn 11:40-45	354
Interpretación.....	358
Elementos, eventos y tiempos en Dn 12:1	363

El contexto militar y judicial del “levantar/permanecer” de Miguel como referencia de tiempo en Daniel 12:1	363
Los tiempos escatológicos de Miguel: El tiempo de angustia.....	369
El tiempo implicado en Daniel 12:1 y desde Daniel 12:1	371
Tiempo de liberación y su conexión con la sucesiva descripción de Resurrección	373
Resumen de sub segmento y conclusión	377
La resurrección en Daniel 12:2 - ¿general o parcial?.....	379
Marco Conceptual: Dn 12:2 y la resurrección	380
Resurrección Parcial - Futurista	382
Resurrección Parcial - Preterista	383
Resurrección Simbólica (no corporal) – Futurista.....	384
Resurrección General - Futurista.....	385
Resurrección General – Historicista.....	386
Resurrección Parcial - Historicista	389
La importancia interpretativa de la palabra “muchos”	396
¿Cuál finalmente es la resurrección de Daniel 12:2?	399
La perspectiva semántica de “muchos”.....	400
El uso de la preposición “יְמֵ”.....	402
La evidencia del contexto temporal.....	404
Dn 12 presenta la resurrección parcial (12:2) y luego la general (12:13)	405
Resumen de Sub Segmento y Conclusión.....	414
Conclusión del capítulo.....	415
VI. TEOLOGÍA	422
Contraste: Dos destinos y dos grupos	423
Contraste en Daniel 12	423
Contraste en el libro de Daniel.....	424
Armonía con el resto de las Escrituras	426
Contraste: la descripción vivencial	427
Contraste: la actitud de “entender”	432
Contraste: el favor de Dios para “los entendidos”	434
Sección histórica de Daniel.....	434
Sección profética de Daniel.....	435
El favor de Dios y “los entendidos” escatológicos	437
Reacciones al entendimiento.....	439
Contraste: aspecto benefactor	439
Contraste: la negativa de “no entender”.....	441
Contraste: el destino eterno de los “entendidos”.....	445
Entendimiento que hace la diferencia	446
Consecuencias teológicas y aporte a la soteriología	449
Consecuencias prácticas: importancia del libro de Daniel.....	451
Fuerzas necesarias mientras volvemos a nuestro hogar	452
Conclusión del capítulo.....	453

VII. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	456
Conclusiones	456
Recomendaciones.....	459
VIII. BIBLIOGRAFÍA	461

LISTA DE FIGURAS

1. Las crónicas de Nabonido – Tablilla BM 35382	111
2. Árbol genealógico de Ciro	113
3. Porcentaje de las tramas verbales en Daniel 12	173
4. Estructura de Daniel según modelo de Doukhan y Lengelet.....	177
5. Fechas del ministerio de Daniel según Steinmann	185
6. El cilindro de Ciro.....	189
7. Secuencia del contenido de Daniel en los rollos del mar muerto	194
8. Ilación sintáctico-temática de Daniel 12:2.....	225
9. Ilación sintáctico-temática de Daniel 12:3.....	226
10. Sintaxis de Daniel 12:10	229

LISTA DE TABLAS

I. Acontecimientos del año 605 conforme a las crónicas de Babilonia.....	88
II. Trama predictiva y narrativa de los verbos en Daniel 12	171
III. Resumen de Influencia de Daniel 12:2 según Mitchell	198
IV. Similitud entre Is 26:19 y Dn 12:2.....	202
V. Comparación Is 26:19 (1QIsa ^a) con Dn 12:2 (TM)	203
VI. Comparación LXX Is 26:19 con Dn 12:2 (TM)	203
VII. Usos de la raíz “בִּיָּן” en el libro de Daniel.....	216
VIII. Uso de la raíz “פָּקַל” en el libro de Daniel	220
IX. Uso de “רָב” en el segmento arameo de Daniel.....	244
X. Uso de “רָב” en el segmento hebreo de Daniel.....	245
XI. Composición estructural en las profecías de tiempo en Daniel	281
XII. Secuencias de visión y explicación de visión en Daniel.....	285
XIII. Conexiones lingüísticas entre Dn 11:32-35 y Dn 12:7-10.....	287
XIV. Paralelismos de sujeto entre Dn 12:2-3 y Dn 12:10	320
XV. Palabras distintivas según Stelle	411
XVI. Contrastes descriptivos de los dos grupos	423
XVII. Uso de הָרַיִם en el libro de Daniel.....	442

LISTA DE ABREVIATURAS

Abreviaturas de palabras

a.C.	antes de Cristo
AT	Antiguo Testamento
cf.	<i>confer</i> , compárese
d.C.	después de Cristo
ed.	editor, editado por
eds.	editores, editado por
ed. rev.	edición revisada
et al.	<i>et alii o et alia</i> , y otros
LXX	Septuaginta
ms.	manuscrito
mss.	Manuscritos
no.	número
NT	Nuevo Testamento
p.	página
pp.	páginas
s.	siglo
vol.	volúmen
vols.	Volúmenes

Abreviaturas de libros

AUSS	Andrews University Seminary Studies
AB	Anchor Bible
BDB	Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon
BGAD	A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian
BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia
CBA	Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día
DARCOM	Daniel and Revelation Committee Series
DCH _e	The Dictionary of Classical Hebrew
EBC-A	The Expositor's Bible Commentary: Daniel and the Minor Prophet
EBC-H	The Expositor's Bible Commentary: Daniel–Malach (Hill)
EEC	Evangelical Exegetical Commentary
HALOT	The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament
HCHC	Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible
ICC	International Critical Commentary
JATS	Journal of the Adventist Theological Society Literature
NAC	The New American Commentary
NIDOTTE	New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis
TDOT	Theological Dictionary of the Old Testament
TLOT	Theological Lexicon of the Old Testament

TM	Texto Masorético
TOTC	Tyndale Old Testament Commentaries
TWOT	Theological Wordbook of the Old Testament
VRRV	Versión Revisada Reina Valera (1995)
WBC	Word Biblical Commentary

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

Antecedentes del Problema

El libro de Daniel ha cautivado el espíritu investigador del mundo académico-teológico. Su naturaleza apocalíptica¹ y riqueza en símbolos literarios lo convierten en unpreciado campo de estudios, a tal punto, que el tiempo a gestado una cuantiosa cantidad de estudios, artículos, comentarios y libros sobre Daniel. Sin embargo, precisamente esta extensa producción literaria otorga bastante protagonismo a los capítulos dos, siete, ocho

¹El libro de Daniel tiene el privilegiado lugar de ser considerado como el único libro de naturaleza apocalíptica del Antiguo Testamento. Véase: Walter A. Elwell y Barry J. Beitzel, *Baker Encyclopedia of the Bible* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988), 123. No obstante, siendo que algunos han colocado el florecimiento de la llamada “literatura apocalíptica” en la época macabea intertestamentaria y relacionando así el libro a una fecha de composición tardía (siglo II a.C.), no se entienda en esta investigación este pensamiento como implícito. La aceptación de una composición tardía, afecta el concepto de Daniel como libro predictivo. Este debate se verá en los siguientes capítulos de esta investigación. Preliminarmente, sobre la posición de composición tardía de Daniel, véase: Louis F. Hartman y Alexander A. Di Lella, *The Book of Daniel: A New Translation With Notes and Commentary on Chapters 1-9*, vol. 23 de *Anchor Yale Bible Commentary* (New Haven; London: Yale University Press, 2008), 62; de la misma manera preliminar, para un sustento de una composición del libro en el siglo VI a.C. véase: Authur J. Ferch, “Authorship, Theology, and Purpose of Daniel”, en *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*, vol. 2 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook, ed. rev. (Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 3–21.

y once,¹ independientemente de la corriente interpretativa que sus investigadores sostengan.² De esta manera, cuando hablamos de Daniel hay mucha información sobre discusiones como: autoría, fecha de composición, reinos representados en las profecías de los capítulos “protagonistas”, la identidad del cuerno pequeño, entre otros. Esto ciertamente tiene relevancia, no obstante, no es todo lo que hay en el libro. Los otros capítulos de Daniel, aunque no siempre son preferidos para la realización de estudios, no dejan de ser importantes en la temática general del libro.

El presente estudio está focalizado precisamente en un capítulo que no es considerado como clásico de los grandes estudios y debates que existen. Quizá este sea el motivo del somero abordaje de investigaciones dedicadas a establecer teología respecto al capítulo doce en publicaciones académicas. Aun menos abordado es el enfoque que esta tesis plantea respecto al capítulo doce: el estudio de la expresión “los entendidos” como un diferenciador escatológico entre dos grupos presentados: los descritos en términos de aprobación divina y los descritos en términos de reprobación divina.³

¹Un ejemplo de actual protagonismo de estos capítulos puestos en materia de discusión es: Gregory Goswell, “The Visions of Daniel and Their Historical Specificity”, *Restoration quarterly* 58, no. 3 (2016): 129–142.

²Las más conocidas son la posición futurista, preterista e historicista. Para más información sobre las inclinaciones de estas posiciones en el libro de Daniel, ver: William H. Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, vol. 1 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook, ed. rev., (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1992), 1: 34–40. Algunos consideran también una llamada escuela idealista, véase: Renate Viveen Hood, “Revelation, Book of Critical Issues”, en *The Lexham Bible Dictionary*, ed. John D. Barry et. al. (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016).

³En Daniel 12 claramente encontramos dos grupos de personas descritas. El primero es descrito en términos positivos respecto al juicio divino: serán libertados los que se hallen escritos en los libros, (v. 1) serán despertados para vida eterna (v. 2), siendo en-

De esta manera, la carencia de información académica sobre el enfoque planteado en el capítulo doce es notoria. Se ha podido evidenciar que la información existente está prioritariamente direccionada a resolver las profecías de tiempos proféticos mencionados en el capítulo, es decir “tiempo tiempos y medio tiempo”, los 1290 días y los 1335 días de los versículos 7, 9 y 11 respectivamente. Ejemplo de esto es que los más conocidos comentarios bíblicos especializados, al comentar el capítulo doce, destacan estos temas con un enfoque predominantemente preterista¹ sin prestar mucha importancia o destacar la trascendencia teológica que tiene la expresión “los entendidos” en el capítulo o en el libro. No siempre los comentarios dan un toque al asunto y a menudo carecen de la profundidad deseada.²

Otra dirección donde los estudios sobre el capítulo doce suelen ir es el análisis de

tendidos resplandecerán como el resplandor del firmamento (v3), serán purificados, emblanquecidos y refinados (v. 10). El segundo grupo de personas son descritas en términos de reprobación divina: serán despertados para vergüenza y confusión perpetua (v. 3), procederán impíamente y en un contexto escatológico “ninguno de ellos entenderá” (v. 10).

¹Algunos claros ejemplos de esto sucede en: John E. Goldingay, *Daniel*, vol. 30 de *Word Biblical Commentary*, ed. David A. Hubbard y Glenn Barker (Waco, TX: Word Books, 1998), 309; Louis F. Hartman y Alexander A. Di Lella, *The Book of Daniel: A New Translation With Notes and Commentary on Chapters 1-9*, vol. 23 de *Anchor Yale Bible Commentary* (New Haven; London: Yale University Press, 2008), 306 -315; J. Dwight Pentecost, *Daniel*, vol. 1 de *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures*, ed. J. F. Walvoord y R. B. Zuck, (Wheaton, IL: Victor Books, 1985), 1373–1374; James A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, de *International Critical Commentary* (New York: Charles Scribner's Sons, 1927), 473. Durante el Desarrollo de la tesis se presentarán muchos más representantes de la postura preterista, que es en su mayoría de tendencia crítica.

²Véase: Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, vol. 23 de *Tyndale Old Testament Commentaries* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1978) 227-228; John Joseph Collins y Adela Yarbro Collins, *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, de *Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible*, ed. Frank Moore (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 400. Algunos otros serán mostrados en el Desarrollo de la investigación

fuentes. Por ejemplo, la posición crítica hace una desarticulación de la unidad del fragmento conclusivo de los capítulos diez al doce, mencionando que el capítulo once y el texto de 12:5-12 fue un añadido al original que solo constaba de 10:1-21 saltando a 12:1-4, 13.¹ Esta investigación no contemplará tales puntos de vista. Como se sustentará en este estudio más adelante, se considera lo opuesto: existe expresa unidad literaria en todo el segmento de Daniel 10-12. Una de las razones planteadas para esto justamente tendrá que ver con la frase a estudiar: “los entendidos”. Esto será visto de paso ya que, aunque se tocará el tema, no es el punto focal de este estudio sino una referencia pertinente puesto que involucra la teología del texto en su unidad literaria dentro del libro.²

En el entorno de estudios académicos adventistas sobre el capítulo doce, en general, se brindan estudios sucintos, aunque sólidos en su posición historicista. Cabe destacar que hay una cantidad considerable de estudios basados en los capítulos anteriores del libro, no obstante sobre el capítulo doce los estudios son menos numerosos. Al respecto, los estudios existentes tienen una vez más una concentración dedicada al entendimiento de las profecías de tiempo (Daniel 12: 7-10, 12) y su diferencia de las escuelas preteristas

¹Véase por ejemplo: Paul L Redditt, “Calculating the ‘Times’: Daniel 12:5-13”, *Perspectives in Religious Studies* 25, no. 4 (1998): 373–379. No obstante, basado en estudios sobre la redacción literaria-gramatical del libro se puede percibir lo contrario: Daniel 12 es una unidad plena con el capítulo 11. Véase: Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, en *Daniel and Revelation Committee Series*, 1: 34–40.

²Ángel Manuel Rodríguez describe los fragmentos de Daniel 12:1-4 y 12:5-13 como una “unidad de estructura simple”, véase: Ángel Manuel Rodríguez, “Daniel 12:5-13”, Adventistbiblicalresearch.org de *Biblical Research Institute of General Conference of Seventh Day Adventist Church*, 1999. <https://www.adventistbiblicalresearch.org/materials/bible-ot-texts/daniel-125-13>. (consultado: 23 de Febrero, 2020).

y futuristas, destacando un muy sólido enfoque historicista.¹ Entre otras publicaciones se destaca también una tensión por la que pasó la interpretación del capítulo doce explicado por Pfandl. Él destaca la problemática surgida en algunos teólogos adventistas en relación a la interpretación de los 1260, 1290 y 1335 días al poner una matiz futurista. En el documento del Biblical Research Institute,² Pfandl destaca los problemas hermenéuticos, interpretativos y conclusivos de esta posición, mostrando la solidez de la argumentación clásica de la interpretación historicista que sostiene el ámbito académico adventista. A la vez, en estos círculos denominacionales existen dos tesis que tocan el tema: uno en la Universidad de Andrews y otro en la Universidad de Spicer. La primera es un estudio sobre la resurrección en el capítulo doce,³ que enfoca su estudio en el contenido de los versículos 2 y 13 del capítulo. El segundo es un interesante estudio sobre “El concepto del tiempo del fin en Daniel 12:4-7”.⁴ De estos dos estudios, el primero es importante para esta investigación puesto que toca el asunto del tipo de resurrección descrita en Daniel 12:2-3, si es general o parcial. Puesto que la resurrección de Dn 12:2-3 está vinculada di-

¹Véase por ejemplo: William H. Shea, “Time Prophecies of Daniel 12 and Revelation 12–13”, en *Symposium on Revelation: Introductory and Exegetical Studies*, vol. 6 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1992), 327-341.

²Gerhard Pfandl, *Time Prophecies in Daniel 12* (Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute, 2005), 1-9; Gerhard Pfandl, “Adventists and Daniel 12”, *Perspective Digest* 15, no 1 (2010): 54–57.

³Artur A Stele, “Resurrection in Daniel 12 and its Contribution to the Theology of the Book of Daniel” (Tesis doctoral, Andrews University, 1996).

⁴Julius Yasangaha Eliyah, “The Concept of the Time of the End in Daniel 12:4-7” (Tesis Magistral, Spicer Adventist University, 2003).

rectamente a “los entendidos”, en esta investigación, mencionada tesis será fuente importante.

No obstante, una vez más, aun en el círculo adventista no hay una atención dedicada al enfoque que esta tesis pretende: el estudio de la frase “los entendidos” como diferenciador escatológico entre justos e injustos durante el “tiempo del fin”.

La importancia escatológica de “ser entendido”, motivo de estudio en esta tesis, no es extraída en base a una reflexión general del libro sino que parte de referencias específicas en el capítulo doce y un análisis de todo el libro en general. En el capítulo que abordará la teología de este estudio, se destacará la importancia práctica de lo que implica “ser entendido” en el tiempo del fin. No se encontró información académica que considere el estudio del capítulo doce desde esta perspectiva. Valga decir que, de manera general, abordando toda la Biblia, el tema de la teología de la salvación destaca a dos grupos de personas: salvos y condenados. Este es un tema conocido y aceptado de manera general en la enseñanza soteriológica y escatológica.¹ Sin embargo, se reporta la escasez de este estudio desde la perspectiva de Daniel. En esta investigación se hará un contraste entre los “entendidos” y los que “no entenderán”, desde la perspectiva del tiempo del fin que Daniel doce impone, conectando este asunto a la teología de los dos grupos de personas: salvos y condenados.

¹La salvación de justos y condenación de impíos es un tema ampliamente reconocido en la Biblia (Mt 25:46, 7:21-23, Jn 5:29, Mr 8:38; 1 Co 4:5, 2 Co 5:10, 2 Ts. 1:5-10; Ro 14:10-12; He 10:42.) como también por la teología sistemática en sus estudios de soteriología, escatología y juicio. Véase: Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1938), 729; Charles Hodge, *Systematic Theology*, vol. 3 (NY: Charles Scribner and Company; Scribner, Armstrong and Company, 1873), 837-844.

De esta manera, la presente investigación afirma que existe necesidad de dar mayor protagonismo a estudios focalizados en el capítulo doce de Daniel y de manera particular al estudio de la frase mencionada: “los entendidos”.

Planteamiento del Problema

El problema a tratar es: siendo que existe carencia de estudios teológicos focalizados en el término, ¿Cuál es el significado de la expresión “entendidos” en Daniel 12 y qué implicaciones tiene en la teología del destino final de salvos e impíos?

Propósito de estudio

El propósito es establecer el significado gramatical, sintáctico y contextual de la expresión “los entendidos” en Daniel 12, destacando su aporte a la teología de la salvación en el tiempo del fin.

Justificación

Entre las distintas temáticas de la Biblia, desde el punto de vista de la experiencia personal, sin duda no existe alguno más importante que el de la salvación. Por lo tanto un estudio bíblico que aporte a esta teología tiene importancia vital. Los asuntos relacionados a la teología de la salvación (soteriología) tienen una prominencia tanto teológica como experimental.

Por otro lado, un aporte que destaque la importancia del estudio del libro de Daniel, debe tener un lugar especial. En la presente investigación se mostrará cómo la experiencia de la lectura del libro de Daniel puede estar conectada al mismo hecho de la salvación de las personas. Siendo que, desde un punto de vista eclesiástico, las actividades que

empresen las iglesias podrían estar muy sobrecargadas, es posible caer en un consecuente descuido del estudio de los temas proféticos, en especial de aquellos que son de naturaleza apocalíptica. Por ello, el presente estudio es justificable también desde la real necesidad de llamar la atención al estudio y “entendimiento” de las enseñanzas proféticas de la Biblia. En particular, del libro de Daniel.

Delimitaciones

El presente estudio se enfocará prioritariamente en las expresiones hebreas que derivan en la traducción del verbo “entender” (שָׁכַל y בִּין) y la expresión “los entendidos” (הַמְשַׁכְּלִים, participio de שָׁכַל). Sin embargo, también se considerarán algunas otras referencias complementarias. Aunque el estudio de referencias complementarias estará presente, lo relevante para esta investigación es el estudio de la expresión “los entendidos” usada en Daniel 12, procurando entenderla integralmente considerando todos los elementos del capítulo. Se dará un particular énfasis en los versículos 2-3 y 10 que son especialmente pertinentes para este estudio.

Se debe resaltar que un aspecto importante para esta tesis es la justificación de los postulados historicistas frente a los postulados críticos. Por ello, en el capítulo 3 de esta investigación se procura abordar, no de forma descuidada, los postulados historicistas, sin que esto signifique que sea el aspecto medular de esta investigación.

También se debe mencionar, en el ámbito interpretativo, que esta investigación contemplará relaciones con las profecías de tiempo contenidas en el capítulo doce: los 1260 días, 1290 días, 1335 días y la frase “tiempos, tiempos y medio tiempo” y los otros elementos sujetos a interpretación dentro del capítulo 12. De esta manera, la armoniza-

ción interpretativa de Daniel 12 y los elementos internos que la componen serán abordados con detalle y no constituyen una delimitación para esta investigación. El marco interpretativo de todo el capítulo 12 será analizado teniendo en consideración la frase que es motivo principal de esta investigación.

Finalmente, aunque este estudio postula la unidad literaria de Daniel 10-12, no se tendrá una interpretación dedicada de los capítulos previos al 12, sino sólo una rápida referencia interpretativa de lo que es pertinente en el capítulo 11.

Metodología

La presente investigación seguirá los lineamientos del método gramático-histórico¹ a través de la exégesis bíblica del Antiguo Testamento y las relaciones inter-literarias. En base a esto, se iniciará con el establecimiento del texto a través de la traducción del Texto Masorético de la BHS provisto por el códice Leningradensis B 19 y el estudio de variantes textuales. Luego se procederá al análisis literario e histórico del pasaje, donde se estudiará su estructura y otros aspectos como la definición de género, estilo, fecha de composición, autoría, macro y micro contexto, trasfondo cultural y relaciones interliterarias extrabíblicas.

¹De hecho, el mismo libro de Daniel nos invita a hacerlo puesto que, “En Daniel capítulos siete y ocho, por ejemplo, el ángel intérprete usa el método historicista para explicar los diversos símbolos como imperios en la historia, uno siguiendo al otro”, véase: Gerhard Pfandl, *The Year Day Principle* (s.l.: Biblical Research Institute of General Conference of Seventh-Day Adventist, 2007), 1. En línea: <https://adventistbiblicalresearch.org/sites/default/files/pdf/year-day%20principle.pdf> (Consultado: 04 de Enero, 2021). Este método considera la Biblia como su propio intérprete. Es determinante entender cómo el abarcante período de las visiones de Daniel trasciende sus días y se dirige al “tiempo del fin” (“יָמֵי תְּהִי” en Dn 8:17; 11:40; 12:1-2, 4, 9). Esto muestra que la aplicación de este método debe ser correcto frente a las posturas de interpretación preterista o futurista.

Subsiguientemente y como parte medular de este estudio se realizará el análisis gramatical y sintáctico del pasaje. Para esto se establecerá y estudiarán las palabras más relevantes del texto hebreo y se considerará sus interrelaciones literarias, dentro del libro y en algunos casos dentro de la Biblia.

Siendo el material de estudio de carácter profético y por lo tanto teniendo implicancias interpretativas, antes de ir al capítulo dedicado a la teología, esta tesis contemplará un capítulo exclusivo dedicado a la armonización interpretativa del concepto “los entendidos” frente a todos los elementos del capítulo doce. De esta manera pretendemos no descuidar los demás elementos proféticos del capítulo y así brindar un aporte sólido en materia interpretativa.

Posteriormente y con esta base, se definirá el aporte teológico de esta investigación frente a la comprensión de los aspectos salvíficos a los que corresponda aplicar, en el contexto del tiempo del fin.

El estudio culminará con un aporte reflexivo para su aplicación práctica en la vida del creyente y lector.

Presuposiciones

Esta investigación se desarrolla tomando en cuenta las siguientes presuposiciones:

Primero: La existencia de Dios. Un tema que no se discutirá. El autor acepta por fe y convicción personal la existencia de Dios como un ser que interactúa con el hombre, en la historia de este mundo y actúa con propósitos divinos (Dn 10:28; He 11:6; Ap 1:8).

Segundo: En relación a la naturaleza de la Biblia. Para el autor de esta investigación la Biblia es fuente autoritativa y un libro inspirado por Dios que transmite la revelación de su expresa voluntad (2 P 1:21; 2 Ti 3:16; Jn 17:17).

Tercero: En relación a la naturaleza de la profecía bíblica. Para el autor de esta investigación los textos de género profético y apocalíptico, siendo inspirados por Dios, tienen la capacidad de predecir el futuro. Es decir, Dios usó a sus profetas para describir sucesos que ocurrirían en el futuro, bajo condición o sin condición. Esta es la postura que el autor mantiene sobre la naturaleza de las profecías del libro de Daniel, comprendiendo que sus profecías no son condicionales, es decir, constituyen una descripción certera de lo que sucederá en el futuro en cumplimiento incondicional (Dt 18:22; Is 46:10; Da 2:45; Mt 1:21; Ap 1:19; 2 P 1:20-21).

Cuarto: La existencia de un juicio divino. El autor cree en la enseñanza bíblica de que Dios traerá las obras de los hombres a juicio con la consecuente salvación y condena-
ción de las personas (Ecl 12:14; Sal 9:7-8; He 9:27; 2 Co 5:10; 1 P 4:5; Jn 5:29).

CAPITULO II

ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO

Como parte inicial de esta investigación, corresponde determinar el fundamento gramatical sobre la que se constituirá. Este capítulo establecerá la base del texto hebreo y la respectiva traducción al español, siendo su contenido primordial la resolución de las diferencias que existen entre el Texto Masorético (TM) de la BHS frente a otras variantes y problemas de crítica textual.

El texto hebreo y la traducción establecida en este capítulo será el que se seguirá en el resto de la investigación. A menos que se indique lo contrario, las citas textuales de Daniel doce provendrán de esta traducción establecida y constituirán el texto base de estudio en español. Las referencias bíblicas de otros textos fuera de Daniel doce provendrán de la Versión Revisada de la Biblia Reina-Valera de 1995,¹ a menos que se indique de otra forma.

Aunque el foco de estudio son los versículos de Daniel 12:2-3 y 10, como ya se mencionó anteriormente, esta investigación no descuidará el marco completo del capítulo doce ya que todo este contenido provee el contexto interpretativo fundamental. Por este motivo, el texto a determinar y su respectiva traducción no se hará solo de Dn 12: 2-3, 10 sino de todo el capítulo doce.

¹*Santa Biblia: Reina Valera Revisada - Versión de 1995.* (Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1998). En adelante: *VRRV 1995*.

Delimitación del Pasaje

En base a la capitulación tradicional establecida de la Biblia, se tomará todo el contenido del último capítulo de Daniel, donde se encuentran los versículos de interés de esta investigación.

Texto Masorético¹

- 1 וּבָעֵת הַהִיא יַעֲמֵד מִיְכָאֵל הַשָּׂר הַגָּדוֹל הַעֹמֵד עַל־בְּנֵי עַמּוּךְ וְהִיטְהֵל עֵת צָרָה אֲשֶׁר לֹא־נִהְיְתָה מִהַיּוֹת גְּוִי עַד הָעֵת הַהִיא וּבָעֵת הַהִיא יִמְלֹט עַמּוּךְ כָּל־הַנּוֹמְצָא כְּתוּב בַּסֵּפֶר:
- 2 וְרָבִים מִיִּשְׁגֵי אֲדַמַּת־עֶפְרָיִם יִקְיָצוּ אֵלֶּה לְחַיֵּי עוֹלָם וְאֵלֶּה לְחַרְפּוֹת לְדַרְאוֹן עוֹלָם: ס
- 3 וְהַמְשַׁכְּלִים יִזְהָרוּ כְּזֶהֶר הַרְקִיעַ וּמִצְדֵי־קַיִל הַרְבִּים כְּכּוֹכְבִים לְעוֹלָם וָעֶד: פ
- 4 וְאַתָּה דְגִיָּאל סֵתָם הַדְּבָרִים וַחֲתָם הַסֵּפֶר עַד־עֵת קָץ יִשְׁטְטוּ רַבִּים וְתִרְבֶּה הַדְּעַת:
- 5 וְרֵאִיתִי אֲנִי דְגִיָּאל וְהִנֵּה שְׁגִים אֲחֵרִים עֹמְדִים אֶתְד הַנֵּה לְשִׁפְתַי הַיָּאֵר וְאַתְד הַנֵּה לְשִׁפְתַי הַיָּאֵר:
- 6 וַיֵּאמֶר לְאִישׁ לְבוּשׁ הַבַּדִּים אֲשֶׁר מִמַּעַל לְמִיָּמִי הַיָּאֵר עַד־מְתִי קָץ הַפְּלָאוֹת:
- 7 וְאַשְׁמָע אֶת־הָאִישׁ | לְבוּשׁ הַבַּדִּים אֲשֶׁר מִמַּעַל לְמִיָּמִי הַיָּאֵר וַיֵּרָם וַיִּמְנָו וַיִּשְׁמְאוּ אֶל־הַשָּׁמַיִם וַיִּשָּׁבַע בְּחַיֵי הָעוֹלָם כִּי לְמוֹעֵד מוֹעֲדִים נִחְצִי וּכְכֹלֹת נַפְץ יַד־עַם־קֹדֶשׁ תִּכְלֶינָה כָּל־אֵלֶּה:
- 8 וְאֲנִי שְׁמַעְתִּי וְלֹא אֶבִּין וְאַמְרָה אֲדַבֵּר מֶה אֲחֵרִית אֵלֶּה: פ
- 9 וַיֵּאמֶר לֹד דְגִיָּאל כִּי־סִתְמִים וַחֲתָמִים הַדְּבָרִים עַד־עֵת קָץ:
- 10 וְתִבְרָרוּ וְיִתְלַבְּנוּ וַיִּצְרְפוּ רַבִּים וְהִרְשִׁיעוּ רְשָׁעִים וְלֹא יִבִּינוּ כָּל־רְשָׁעִים וְהַמְשַׁכְּלִים יִבִּינוּ:
- 11 וּמַעַת הוֹסֵר הַתְּמִיד וְלָתֵת שְׁקוּץ שְׁמָם יָמִים אֶלֶף מְאֵתִים וְתִשְׁעִים:
- 12 אֲשֶׁרִי הַמְסַכָּה וַיִּגִיעַ לְיָמִים אֶלֶף שָׁלֹשׁ מֵאוֹת שְׁלֹשִׁים וְחַמְשָׁה:
- 13 וְאַתָּה לֹד לְקָץ וְתִנּוּס וְתַעֲמֵד לְגִרְלָהּ לְקָץ הַיָּמִין:

Estudio de variantes textuales

El estudio de variantes textuales que se desarrollará a continuación está basado en el uso y escrutinio del aparato crítico de la BHS,² distintos aparatos críticos de la LXX de

¹Karl Elliger, Wilhelm Rudolph, Gérard E. Weil, Adrian Schenker, eds, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, 5ta ed. rev., (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997), 1409-1410. En adelante *BHS*.

²Ibid.

Rahlfs,¹ el aparato crítico de la Vulgata Latina,² así como los textos hebreo, griego y latín que estos contienen. En el caso de los testigos griegos, el texto de la LXX se ha comparado también con el texto de la versión griega de Daniel de Teodoción y su respectivo aparato crítico.³ Adicionalmente, en donde se ha considerado pertinente, también se ha provisto de una comparación con el texto siríaco de la Peshitta de Daniel,⁴ analizado por el texto especializado de Taylor.⁵

Para efectos de prioridad, el estudio de variantes se ha agrupado en dos: (1) variantes importantes y (2) variantes de menor trascendencia. En donde se creyó conveniente, se colocó la traducción del versículo para tener una mejor referencia cercana.

Variantes importantes

Daniel 12:2

“y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna y otros para vergüenza, para confusión eterna”.

¹Alfred Rahlfs, y Robert Hanhart, eds., *Septuaginta: Apparatus Criticus* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006); Alfred Rahlfs y Robert Hanhart, eds., *Septuaginta: Apparatus Criticus: Alternate Texts* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006).

²Robertus Weber y R. Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem: Apparatus Criticus*, 5ta ed (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969).

³Joseph Ziegler, Olivier Munnich, y Detlef Fraenkel, eds., *Vetus Testamentum Graecum Theodotion Text: Susanna, Daniel, Bel et Draco*, Vol. XVI de *Göttingen Septuagint*, 2, Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999).

⁴*Leiden Peshitta* (Leiden, NY: Peshitta Institute Leiden, 2008); Jerome Lund y Jason Driesbach, eds., *Syriac Peshitta: Old Testament*, Análisis gramatical por Martin Abegg y Jerome Lund, ed. electrónica, versión 5.6 (s.l: OakTree Software, 2010), OakTree: Accordance Bible Software 13.

⁵Richard A. Taylor, *The Peshitta of Daniel* (Leiden, NY: E. J. Brill, 1994).

El Texto Masorético registra la expresión hebrea רָפָּץ־תַּמְּרָה traducida como “polvo de la tierra”. Sin embargo la antigua versión griega de la LXX de Daniel, conocida como “libri Danielis iuxta LXX interpretes” (libro de Daniel por 70 traductores) – (Θ^o), también denominada OG (“Old Greek”, por sus siglas en inglés), registra en cambio la siguiente expresión: “ἐν τῷ πλάτει τῆς γῆς”, que significa “en la amplitud de la tierra”.

Esta traducción de la Θ^o deja de lado la palabra hebrea traducida como “polvo” (רָפָּץ). El hebreo רָפָּץ refiere básicamente al polvo como pequeñas partículas de tierra¹ y también suele aludir al sitio donde son sepultados los muertos.² Esto último concuerda con lo expresado en Daniel 12:2.

La versión antigua de la LXX de Daniel (Θ^o) usa γῆς para describir a la “tierra”. Inherentemente, la palabra γῆς involucra la tierra como una “superficie amplia” o un “lugar de habitat”,³ sin embargo la presencia de πλάτει (forma dativo singular masculino de πλατύς/πλάτος)⁴ es la que pone la diferencia con respecto al Texto Masorético. La pala-

¹Este es el mayor de los usos, algunos ejemplos son: Gn 13:16; 28:14; Ex 8:12; 2S 22:43; Is 40:12; 2 Cr 1:9; Gn 18:27; Job 30:19, 426; Dt 28:24; Dt 9:21; Is 49:23; Jos 7:6; Ez 27:30; Lam 2:10; Is 47:1; Ps 119:25; Sal 7:6, etc.

²Por ejemplo se la usa en sentido de: tumba (Job 7:21, 20:11, 21:26), lugar bajo la tierra (Da 12:2, este caso, Job 17:16 donde va acompañado por sheol), juntarse a la tierra al morir (Is 26:19, Sal 22:30; Sal 22:16).

³“γῆ, γῆς, ἡ” en Frederick W. Danker, William Arndt, et al., *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature* (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 196. En adelante *BGAD*.

⁴πλάτει es la inflexion dativo masculino singular tanto para πλατύς como para πλάτος, que básicamente tienen el mismo significado. Ver: “πλατύς” y “πλάτος” en *The Lexham Analytical Lexicon of the Septuagint* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2018), Logos Bible Software 9.

bra *πλάτει* denota algo “amplio” o “ancho”, lo que podría ser una redundancia o especificación de lo que *γῆς* (tierra) ya indicaba previamente. Sin embargo, la palabra *πλατύς* también suele hacer referencia a un lugar de tránsito amplio como una calle o avenida, sobre todo cuando se la usa en su forma femenina *πλατεῖα*,¹ algo muy reflejado en el Nuevo Testamento.² Bajo esta última concepción, la palabra *πλατύς* hipotéticamente podría implicar la tierra bajo superficie como un lugar de tránsito. Aunque es poco probable, ya que la palabra está en género masculino, no deja de ser una posibilidad que reflejaría el concepto de alma inmortal o alguna influencia griega en el texto de la LXX puesto que implicaría una idea de “calle/avenida de la tierra” como un lugar de tránsito en la morada de los muertos. Si esto último no fuera el caso, por lo menos el sentido de amplitud concordaría mejor con el género de la palabra.

Distinto a lo ya mencionado, hay dos fuentes cuyo contenido concuerda con el registro del TM. Estas son: la versión griega de Daniel según Teodoción³ (*Θ^θ*) y la Vulgata Latina (*U*). Estas dos coinciden mejor con la expresión hebrea “*רָפָץ־תַּמְזָר*” (polvo de la tierra), presente en el TM. En efecto, el texto griego de Teodoción (*Θ^θ*) registra este respaldo bajo la expresión “*ἐν γῆς χόματι*” que se traduce como “montículo de la tierra”. Valga destacar que aquí el griego “*χόματι*”⁴ (montículo) tiene un uso alineado al hebreo

¹“*πλατεῖα*”, “*πλάτος*” y “*πλατύς*”, en Frederick W. Danker, William Arndt, et al., *BDAG*, 823.

²Por ejemplo: Mt 12:19, Mc 6:56; Lc 10:10, 13:26; Ac 5:15, etc. donde es traducido como “calles”.

³“Theodotion” o “Theodotius” en inglés, o “Theodotionem” según el latín del aparato crítico de la BHS.

⁴Sustantivo dative singular neutro proveniente de “*χῶμα*”.

“עָפָר” (polvo).¹ La expresión “montículo de la tierra” registrada en el griego de Teodoción estaría claramente más relacionada a la expresión hebrea “polvo de la tierra”, constituyéndose expresiones afines en significado. Debe mencionarse que en otros lugares de la Biblia griega, la expresión “χῶμα” de la cuál tenemos “χώματι” (dativo singular neutro de χῶμα) también se usa para traducir la palabra hebrea עָפָר (polvo).² De esta manera el texto griego de Teodoción (Θ^θ) se distancia del texto Griego Antiguo de la LXX (Θ^o) para asemejarse al Texto Masorético. Por otro lado, es importante destacar que, respecto a los manuscritos griegos de Daniel, la temprana comunidad cristiana prefirió el texto griego de Teodoción frente a la antigua versión griega de la LXX de Daniel,³ lo que indica que Teodoción tuvo más autoridad que el texto de la antigua versión de la LXX.

Complementando información que concuerda con el registro del TM, se debe decir que la Vulgata Latina (U) registra la expresión “in terrae pulvere”.⁴ Esta expresión se traduce como “en el polvo de la tierra” y tiene equivalencia directa con el Texto Masorético (“אַדְמַת־עָפָר”), que es de igual traducción. Esto constituye otro apoyo al texto masorético.

Adicionalmente, la Peshitta de Daniel evita una expresión larga y resume todo

¹“χῶμα”, en *The Lexham Analytical Lexicon to the Septuagint* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2012), Logos Bible Software 9.

²Ibid. Esto es respaldado en otros textos como: Ex 8:16, 17; Job 14:19; 17:16; 20:11; 22:24; 28:6; Hab 1:10

³Carey A. Moore, *Daniel, Esther, and Jeremiah: The Additions: A New Translation with Introduction and Commentary*, vol. 44 de *Anchor Yale Bible Commentary* (New Haven; London: Yale University Press, 2008), 30-33.

⁴Robertus Weber y R. Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, 5ta ed. rev. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969), Dn 12.1–2.

usando **חֲפָצִים** (enterrados), que aunque no es exacta con el Texto Masorético, lo apoya en la idea de una sepultura en la tierra. Taylor destaca que la expresión hebrea “polvo de la tierra” (**אֶדְמַת־עָפָר**) actúa como una posible alusión a Gn 3:19 (“polvo eres y al polvo volverás”) donde “הָאֲדָמָה” y “עָפָר” son referidos como materiales fuentes de la creación del hombre.¹ En este sentido, la Peshitta apoyaría la idea.

Por lo ya expuesto y en virtud de ser fiel al pensamiento hebreo frente a la posible influencia griega en el texto de la antigua versión de la LXX de Daniel (**Ϯ'**) y otros testigos que coinciden con el TM, en esta investigación preferimos resolver este problema de variantes textuales a favor del TM (**אֶדְמַת־עָפָר** - “polvo de la tierra”).

Daniel 12:6

“y dijo al varón vestido de lienzos el cual *estaba* sobre las aguas del rio ¿cuándo *será el fin* de estas maravillas?”

La palabra **וַיֹּאמֶר** (“y dijo”) es muy usada en la Biblia Hebrea. El sentido de la lectura de Dn 12:6 en el TM es: “y *dijo* [al varón vestido de lienzos]”. La palabra **וַיֹּאמֶר** es un verbo qal que está en tercera persona singular (“y dijo”). Esto implica que no es Daniel el que hace la pregunta, sino un mensajero a quien está escuchando en la visión.

Sin embargo en las versiones: LXX de Daniel (**Ϯ'**), códice Alejandrino (A), códice Marchalianus (Q), texto Graecus recensión de Lucianus y la Vulgata Latina (**U**), la forma del verbo está en primera persona singular. Esta lectura se traduce como “y dije”. La implicancia aquí es que quien habló al varón vestido de lienzos en la vision no es el ángel, sino el mismo Daniel, quien estaría escribiendo el relato en primera persona. Esta

¹Richard A. Taylor, *The Peshitta of Daniel*, 292.

es también la propuesta del editor de la BHS, quien propone “רִאֲמַר”¹ (primera persona singular). Esta lectura se puede confrontar con el versículo siguiente (Dn 12:7) que también usa la primera persona רִאֲמַר “y oí al varón vestido de lienzos...”. Desde luego, Daniel tendría que oír a quien quiera que haga la pregunta.

Según la variante en primera persona, quien está interesado en hacer la pregunta “¿cuándo *será el fin* de estas maravillas?” no es el mensajero que habla con Daniel sino el mismo Daniel, quien estaba recibiendo la revelación. La diferencia con el TM reside en que, según este último, es el ángel, o una persona no definida con exactitud, quien hace la pregunta, mas no Daniel. No obstante, se debe resaltar que, aunque la LXX difiere del TM, este último coincide plenamente con el texto de Teodoción,² que sí expresa el verbo en tercera persona singular, tal como el Texto Masorético. Por su lado, la Peshita tiene una coincidencia parcial³ puesto que expresa el verbo en tercera persona plural. Además de esto, “la mayoría de comentaristas y de las versiones inglesas rechazan la enmienda [del editor de la BHS] y toman la forma del verbo 3ms רִאֲמַר como sujeto indefinido, tal

¹ BHS, loc. cit.

²Joseph Ziegler, Olivier Munnich, y Detlef Fraenkel, eds. *Vetus Testamentum Graecum Theodotion Text: Susanna, Daniel, Bel et Draco*, Vol. XVI de *Göttingen Septuagint*, 2, Auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 385.

³*Leiden Peshitta* (Leiden, NY: Peshitta Institute Leiden, 2008), Dn 12:6. La forma verbal usada por la Peshita “ܐܘܢܝܢܐ” corresponde morfológicamente a un verbo peal, perfecto, masculino, tercera persona, plural, con prefijo “ܐ”. Ver: “ܐܘܢܝܢܐ”, en George A. Kiraz, *Analytical Lexicon of the Syriac New Testament: based on the SEDRA 3 Database of George Anton Kiraz*, ed. electrónica (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2003), Logos Bible Software 9.

como en Génesis 19:17 (‘uno dijo’).¹ Entre las obras de comentaristas contemporáneos que apoyan una traducción en tercera persona están Goldingay,² Collins,³ Di Iella.⁴ Entre las obras antiguas, se puede citar a Wintle.⁵ Goldingay toma a ויאמר como una tercera persona “indefinida” y menciona que no es necesario enmendarla a ויאמר.⁶ Complementando a esto, Gesenius denominó esta figura como la de un “sujeto personal indefinido” y hace una lista de otros pasajes en donde la Biblia Hebrea se expresa de esta manera.⁷ Así, el caso de Daniel no es un caso aislado.

Definiendo este caso, destacamos que, aunque existen otros testimonios diferentes

¹J. Paul Tanner, *Daniel*, de *Evangelical Exegetical Commentary Series*, ed. H. Wayne House y William D. Barrick (Bellingham, WA: Lexham Press, 2020), 748. En Adelante *EEC*.

²John Goldingay, *Daniel*, vol. 30 de *Word Biblical Commentary*, ed. Nancy L. deClaissé-Walford, ed. rev. (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2019), 506. En Adelante *WBC*.

³John Joseph Collins y Adela Yarbro Collins, *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, de *Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible*, ed. Frank Moore (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 369. En Adelante *HCHC*.

⁴Louis F. Hartman y Alexander A. Di Iella, *The Book of Daniel: A New Translation with Notes and Commentary on Chapters 1-9*, vol. 23 de *Anchor Yale Bible* (New Haven; London: Yale University Press, 2008), 274. En Adelante *AB*.

⁵Thomas Wintle, *Daniel, An Improved Version Attempted; With a Preliminary Dissertation, and Notes: Bible Text* (London; Glasgow; Dublin: Thomas Tegg and Son; R. Griffin & Company; Tegg, Wise, & Company, 1836), 230-231.

⁶John Goldingay, *Daniel*, *WBC*, ed. rev., 30: 514.

⁷Friedrich Wilhelm Gesenius, *Gesenius' Hebrew grammar*, ed. E. Kautzsch y Sir Arthur Ernest Cowley, 2da ed. (Oxford: Clarendon Press, 1910), 460. Otros casos que muestran la expresión de un sujeto indefinido por el verbo son: Gn 11: 9; 16:14; 19:22; Ex 15:23; Gn 35: 8, 10; 2 S 2:16; Isa 9: 5; Gn 48: 1; 1 S 16: 4; Gn 38:28; Nu 23:21, 1 R 22:38, Is 6:10; 8: 4; 46: 7; Am 6:12, Mi 2: 4, Job 27:23; Nu 26:59.

del Texto Masorético, la variación no afecta el aporte ni el sentido primordial de la revelación del capítulo 12. También es destacable que sí existen testigos textuales cuyo registro es igual al del Texto Masorético, como también académicos que definen su traducción a favor del mismo. Por lo expuesto en los párrafos anteriores, aquí preferimos el uso del Texto Masorético.

A continuación, otra variante en Daniel 12:6. Al final del versículo se pregunta: “¿cuándo *será el fin* de estas maravillas?”. Según el Texto Masorético, la pregunta es solo por “las maravillas” (תִּיִּצְרֹחַ). Sin embargo, haciendo un análisis de variantes de la Septuaginta,¹ se muestra que algunas versiones griegas como el “Códice Chisianus LXX viralis libri Danielis” (87) y el códice “Syro-Hexaplaris Ambrosianus” (Syr), reflejados en la LXX de Rahlfs,² añaden otra pregunta al final: “και ο καθαρισμος τουτων” (...y la purificación de estas *cosas*?). Según estas versiones, la pregunta quedaría: “¿cuándo *será el fin* de estas maravillas y la purificación de estas *cosas*?”. Esta última pregunta no aparece en el Texto Masorético, ni en el texto griego de Teodoción, ni en la Peshitta.

En relación con este agregado que pregunta además sobre una “purificación” en Dn 12:6, es posible que la adición busque una expresión similar a lo mencionado en Dn 8:14, cuando Daniel recibió la profecía de tiempo de las 2300 tardes y mañanas. Sin embargo, en el caso de Daniel 8:14, la cuestión de una “purificación” está totalmente justificada por el contexto puesto que el Santuario y elementos rituales habían sido presentados

¹Véase: Henry Barclay Swete, ed, *LXX Swete Apparatus: The Old Testament in Greek According to the Septuagint - Apparatus*, ed. electronica por Daniel L. et al, version 3.4 (2010), (Cambridge: Cambridge University Press, 1909), Dn 12:6. Oaktree: Accordance Bible Software 13.

²Alfred Rahlfs y Robert Hanhart, eds. *Septuaginta: SESB Edition* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006), Dn 12:6.

anteriormente (Dn 8:11, 12, 13, 14). No obstante, en el caso de Daniel 12:6, la interrogante adicionada sobre una “purificación” presente en algunos manuscritos, carece de respaldo de contexto, puesto que la visión de Daniel 10-12 no se enfoca en destacar elementos del Santuario, como sí fue evidenciado con amplitud en Daniel 8. Daniel 11 que posee la visión en sí misma se enfoca más bien en presentar elementos de una profecía de descripción histórica, a la que remite la pregunta en Daniel 12:6. Adicionalmente, en la interrogante añadida de 12:6, el objeto de la “purificación” no está determinado con precisión. Esto es diferente a la pregunta formulada en Daniel 8:14 donde el objeto de la purificación sí está bien definido como el “santuario”.

Por estos motivos y por la falta de mayor evidencia textual, asumimos la postura de no considerar esta variante y ceñirnos al registro del TM.

Daniel 12:10

“Muchos serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados. Y obrarán impíamente los impíos y no entenderán ninguno de *los* impíos, pero los que son entendidos entenderán”.

La primera frase de este versículo, en el Texto Masorético de Dn 12:10, hace registro de tres verbos. Estos son: “purificar”, “emblanquecer” y “refinar”, de donde la oración de inicio es: “[Muchos] serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados”. En el TM, los dos primeros verbos están en forma Hitfael, que generalmente indica acción reflexiva. Mientras que el último verbo, cuestionado por tener una variante textual, está en forma Nifal, que generalmente indica acción pasiva.

La variante en cuestión afecta precisamente a este último verbo, el verbo “צָרַף”. En el TM, este verbo está en inflexión nifal imperfecto, tercera persona, masculino plural,

debiendo ser traducido como “serán refinados”. Sin embargo, el código hebraico Cairense Geniza (C), presenta el mismo tercer verbo del TM (צָרַף), pero en forma Hitfael. Dicho en síntesis, con la previa mención de dos verbos en forma hitfael, el TM registra el tercer verbo (צָרַף) en forma nifal, a diferencia del código Cairense, que presenta este último verbo en forma hitfael, la misma forma usada en el registro de los verbos anteriores.

La razón para esto, posiblemente, fue la intención de armonizar los tres verbos bajo la misma forma hitfael en el código Cairense. De esta manera, los tres verbos comparten la misma forma hitfael en común. El TM registra “וַיִּתְּכַרְרוּ וַיִּתְּלַבְּנוּ וַיִּצְרְפוּ”, manteniendo por su lado sólo los dos primeros verbos en forma hitfael, ya que el último difiere en la forma nifal.

El problema con este cambio es que la Biblia Hebrea no presenta en alguna otra parte el verbo צָרַף en forma Hitfael.¹ La forma Hitfael de צָרַף es hallada básicamente en el Florilegio de Qumran (4QFlor),² proveniente de la cueva cuatro.

Este cambio de inflexión verbal registrado en el código Cairense parece ser innecesario, ya que los verbos hitfael no siempre deben señalar una acción reflexiva, sino que también pueden indicar una acción pasiva.³ Además, de manera análoga, los verbos Nifal también pueden indicar acciones reflexivas.⁴

¹J. Paul Tanner, *Daniel*, de *EEC*, 752.

²Ibid. Ver también: John Goldingay, *Daniel*, vol. 30 de *WBC*, ed. rev, 515.

³Bruce K. Waltke y Michael Patrick O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990), 431.

⁴Christo H. J. Van der Merwe, Jacobus A. Naudé, y Jan H. Kroeze, *A Biblical Hebrew Reference Grammar*, 2da ed. (London: Bloomsbury T&T Clark, 2017), 85.

Bajo una lectura rápida y descuidada, los dos primeros verbos de la frase “[Muchos] serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados”, es decir los verbos “purificar” y “emblanquecer”, parecieran tener que entenderse en el flujo de acciones reflexivas, conforme es común en hitfael, por la forma en la que están escritos en el TM. Sin embargo, se postula no entenderlos de esta forma reflexiva. Pues, permaneciendo en los parámetros de la misma gramática hebrea y abogando por una lectura acorde con los postulados bíblicos, estos dos primeros verbos hitfael encuentran adecuado sentido en la descripción de acciones pasivas, pues los “muchos” mencionados en el texto son purificados y son emblanquecidos. Ellos no “se purifican”, ni “se emblanquecen” a sí mismos (voz reflexiva). Más bien, reciben esta acción. De esta manera, para la traducción de este pasaje en específico, debe entenderse que el uso de Hitfael aquí implica un sentido pasivo y no reflexivo, conforme es legítimamente posible en hitfael, según fue indicado líneas arriba.

De otra manera, si se buscara hacer prevalecer el sentido reflexivo del Hitfael en la traducción, tendríamos conflictos en materia interpretativa, comprendiendo que los “muchos” son la razón de su propia “purificación” y su propio “emblanquecimiento”. La idea de “refinarse” a sí mismo (reflexivo) no encaja bien. Es por este motivo que la lectura del Códice Cairense resulta innecesaria, pues esto puede resolverse desde la misma lectura del TM y su gramática, teniendo una debida comprensión de las expresiones hebreas en cuestión. La comprensión aquí explicada está amparada en el hecho de que los dos primeros verbos en cuestión están acompañados por un tercer verbo escrito en forma Nifal (TM), que indica compatibilidad con la voz pasiva en la secuencia de la expresión. En este último verbo la idea de “ser refinado” tiene el adecuado sentido pasivo con el que

debe entenderse los verbos precedentes. El lenguaje de “refinar”, así como los verbos anteriores, indica una acción no puede realizarse sin la intervención de agentes externos a uno mismo, por lo que la voz pasiva es adecuada. El asunto simplemente parece ser cuestión de maneras idiomáticas, inherentes o propias de expresarse en el hebreo bíblico.

Por lo expuesto en el párrafo anterior, el Texto Masorético parece expresar mucho mejor las tres acciones y por ello, esta investigación se decide a favor de este registro.

Daniel 12:13

“y tú anda hasta el fin y descansarás y *te* levantarás para *recibir* tu heredad al fin de los días”.

El Texto Masorético del versículo trece enuncia: וְאַתָּה לֵךְ לְקֵץ יְתְנִיחַ, que traducido es “y tú anda hasta el fin y descansarás...”. Tanto la Septuaginta (G^o), como Teodoción (G^o) excluyen de su traducción el término “לְקֵץ” (“para/hasta el fin”), cortando implicancia en el imperativo “anda” y así conjeturar algunas dificultades.

La expresión resultante de la omisión de “לְקֵץ” es: “y tú anda y descansarás y *te* levantarás para *recibir* tu heredad al fin de los días”. Este resultado podría parecer más entendible, menos confuso e incluso pretender una relación más armoniosa con Dn 12:9, donde no se le dice a Daniel “anda hasta el fin”, sino simplemente “anda”.

En base a esto, Collins,¹ Di Lella,² Montgomery³ y Newsom,⁴ prefirieron trabajar sus traducciones bajo la omisión de “לָקַחְ” , mientras que Goldingay, por su lado, prefirió la omisión de esta palabra en su traducción de la edición de 1989 de *Word Biblical Commentary*,⁵ apoyando su ausencia. No obstante, en la edición actualizada de su comentario, del año 2019, Goldingay prefirió incluirla,⁶ mostrando un cambio en su postura de traducción.

El apoyo de la omisión de “לָקַחְ” , manifestado en las diversas traducciones, se debe a la suposición de que su registro en el TM es debido a un error de ditografía⁷ o repetición errada de alguna letra/palabra. La ditografía estaría relacionada al hecho que la palabra “לָקַחְ” aparece más adelante en el versículo, para indicar que Daniel se “levantará” al “fin de los días” para recibir su heredad. Allí se registra “לָקַחְ” con preposición “לְ” nuevamente y podría haber sido el origen de la presunta ditografía.

¹John Joseph Collins y Adela Yarbro Collins, *Daniel*, de *HCHC*, 370.

²Louis F. Hartman y Alexander A. Di Lella, *Daniel*, vol. 23 de *AB*, 261.

³James A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, de *International Critical Commentary* (New York: Charles Scribner's Sons, 1927), 477-478. En Adelante *ICC*.

⁴Carol A. Newsom y Brennan W. Breed, *Daniel: A Commentary*, de *The Old Testament Library*, 1ra ed. (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2014), 324

⁵John E. Goldingay, *Daniel*, vol. 30 de *Word Biblical Commentary*, eds. Bruce M. Metzguer, David A. Hubbard y Glenn W. Barker (Dallas: Word Books, 1989), 274

⁶John E. Goldingay, *Daniel*, vol. 30 de *Word Biblical Commentary*, ed. Nancy L. deClaisé-Walford, Revised Edition., (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2019), 506.

⁷John Joseph Collins y Adela Yarbro Collins, *Daniel*, de *HCHC*, 401.

En otra postura, Eugene Carpenter opina que, a diferencia del descarte de palabra que hacen otros académicos, “La palabra *laqqets*... (final) se refiere y hace eco del final o ese momento en que incluso los muertos resucitarán (11:40; 12: 1) y no es una mera ditografía de la segunda aparición de la palabra en este verso”.¹ Carpenter no apoya la existencia de una ditografía. Sin embargo, el problema en la opinión de Carpenter es que toma la palabra “*לְאַחֵר*” de esta frase considerando que tiene sentido escatológico. Si esto es así, la única manera de entender la expresión “y tú anda para el fin” es que Daniel viviera hasta “el fin”, refiriéndose a tiempos muy distantes y esto más bien añade un problema, sin dar una solución.

Por cierto, valga mencionar que tanto la Vulgata de Clemente (*ad præfinitum*),² como la Peshita de Daniel (*לְאַחֵר*),³ sí mencionan la frase “hasta el fin”, conforme se registra en el TM. Aunque, frente a estos, la balanza de fecha temprana se inclina a favor de la LXX y Teodoción. Valga destacar que el peso de Teodoción es importante para la traducción de Daniel ya que casi siempre es coincidente con el Texto Masorético, incluso con independencia de la LXX, permitiendo así una lectura con mayor consenso. Las coincidencias que suelen haber entre el texto griego de Teodoción y el TM otorgan mayor se-

¹David Thompson L. y Eugene Carpenter, *Cornerstone Biblical Commentary: Ezekiel & Daniel*, ed. Philip W. Comfort, Vol. 9 (Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2010), 461.

²Michaele Tvveedale, ed., *Biblia Sacra Juxta Vulgatam Clementinam.*, ed. electrónica (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2005), Dn 12.13, Logos Bible Software 9.

³*Leiden Peshitta* (Leiden, NY: Peshitta Institute Leiden, 2008), Dn 12:13.

guridad de estar cercanos al texto hebreo original. Sin embargo, en esta ocasión Teodoción va por otro lado, omitiendo, junto con la LXX, la palabra “לְאַחֵר” del TM. De esta manera se tiene dos grupos de testigos extra masoréticos: los que omiten “לְאַחֵר” y los que lo consideran en su traducción.

Antes de definir una postura al respecto, se debe mencionar que existe una impresión en la postura que omite “לְאַחֵר” y que debe resolverse.

Al evaluar el TM, lo primero que se debe resolver es la consideración de la frase “לְאַחֵר לְךָ לְאַחֵר” traducida “y tú anda hasta el fin”, como oscura y poco clara. Esta expresión puede entenderse como ambigua desde el punto en que los lectores se pregunten: ¿hacia el fin de qué debiera ir Daniel?, ¿a qué final se refiere la orden dada “anda hasta el fin”? Si sólo vemos la frase “tú anda hasta el fin” y no todo el versículo en que está comprendida, la expresión definitivamente no es clara sino difusa. Bajo esta concepción, por medios propios, se intuye que se podría divagar entre las siguientes ideas: 1) que Daniel viviría hasta el “fin” escatológico; 2) que se refiera al legado de Daniel, siendo esta la forma en la que el profeta vaya hasta el “fin”; 3) que se refiera a la muerte de Daniel. Pero estas respuestas siempre será en base a percepciones, si no hay un fundamento mayor para responderlas.

Incluso, peores confusiones podrían suscitarse al percibir en este versículo que “לְאַחֵר” es precedido por “לְךָ”. Este último es el verbo qal imperativo, de la raíz אָחַר, que se traduce como “anda”. El detalle está en que este mismo verbo ya apareció anteriormente en Dn 12:9, en la misma inflexión imperativa (לְךָ) y escrito de tal manera que está cercano a la misma palabra “אַחֵר” (fin): “pero dijo: anda Daniel porque cerradas y selladas están las palabras hasta el fin” (Dn 12:9). Una persona con lente crítico podría intuir que la

coincidencia de encontrar nuevamente “לָךְ” junto a “יָךְ” en Dn 12:13, obedecería a algún arreglo editorial de querer tener nuevamente juntas las palabras “לָךְ” y “יָךְ”, tal como en Dn 12:9. Es decir, aprovechar la repetición de la orden “anda”, de Dn 12:13, para procurar relacionarla con “יָךְ”, similar a 12:9. Incluso podría imaginarse el hipotético escenario que el presunto error derivó de alguna glosa que hacía referencia a la repetición de “יָךְ” y que finalmente vino a quedarse en el TM. Todas estas presuntas concepciones deben ser superadas primero.

Para resolver esto, primeramente debemos señalar que existe una debilidad en el concepto de la aducida ditografía. Un error de ditografía se entiende como involuntario cuando la repetición alegada es exactamente igual a otra dentro del párrafo o texto. Sin embargo esto no sucede en este caso. Las dos repeticiones de יָךְ en Dn 12:13 sí tienen diferencias. Mientras la primera es יָךְלָ, (Prep “ל” + artículo definido + יָךְ), la segunda es יָךְלָ (Prep “ל” + יָךְ). La diferencia es el artículo definido en la primera expresión. En escritura esto implica un cambio de vocal, *Shewa* por *qametz* y la colocación de *Daguessh Forte* en לָ. Desde este punto entendemos que la presencia de יָךְלָ no es necesariamente una ditografía, ya que no es igual y de hecho suena diferente. Tuvo que haber sonado diferente en la mente de quien cometería un error de ditografía y la añadidura del *Daguessh forte* es un indicativo adicional que elimina la suposición de un error involuntario. Registrar una palabra con artículo y otra sin artículo, implicando un cambio fonético, más bien indica una escritura intencional, hecho por el propio autor al escribir su obra.

Como siguiente aspecto y punto principal, entendemos que la expresión no es oscura si se toma el texto en todo el contexto del versículo. La pregunta ¿hacia qué fin debe ir Daniel? se responde fácilmente con el contexto del versículo. Daniel 12:13 según el

TM menciona: “y tú anda hasta el fin y descansarás y *te* levantarás para *recibir* tu heredad al fin de los días”. El versículo claramente está hablando de la muerte y la resurrección de Daniel. De esta manera, por contexto, se entiende que Daniel irá hacia el final de su vida (muerte). Esta es la respuesta a la pregunta. De hecho, los verbos que continúan a $\gamma\lambda$ en Dn 13:13, se encargan de aclararlo: “y descansarás y te levantarás [...] al fin de los días”, mostrando expresamente contexto de muerte y resurrección. Pfandl entiende Dn 12:13 como “una enumeración de etapas en el futuro de Daniel: primero, seguirás tu camino hasta que mueras ($\gamma\lambda$) y descanses en la tumba, luego (en la resurrección), te levantarás y recibirás tu heredad al final de los días, es decir, al final del apocalíptico tiempo del fin”.¹

Esta explicación implica que “ $\gamma\lambda$ ” no tiene sentido escatológico en el primer uso de Daniel 12:13. Aquí simplemente se refiere al “fin” de la vida. Stele menciona varias ocasiones donde la Biblia Hebrea usa $\gamma\lambda$ para destacar el “fin” de la vida.² Pero más importante aun es que el mismo Daniel usó $\gamma\lambda$ para referirse al fin de su vida. Este ejemplo lo encontramos en Daniel 11:45, donde en referencia al rey del norte se menciona que él “plantará las tiendas de su palacio entre los mares y el monte glorioso y santo; mas llegará a su fin, y no tendrá quien le ayude”.³ Aquí, $\gamma\lambda$ claramente tiene que ver con el fin de

¹Gerhard Pfandl, “The Latter Days and the Time of The End in the Book of Daniel” (Tesis Doctoral: Andrews University, 1990), 393.

²Artur A Stele, “Resurrection in Daniel 12 and its Contribution to the Theology of the Book of Daniel” (Tesis doctoral, Andrews University, 1996), 167-168. Algunos ejemplos son: Gn 6:3; Amós 8:2; Ez 7:2,3,6; Jer 51:13; Lm 4:18.

³Versión Reina Valera - 1960.

vida, la existencia y el poderío. Stele, también encuentra que el verbo הלך (ir, andar, caminar), presente en Daniel 12:13 como imperativo (“anda”), puede también referirse a ir hacia el fin de la vida¹ y más aun, al peregrinaje hacia el sepulcro y polvo.² Por considerar solo un ejemplo, Eclesiastés 9:10 menciona: “porque en el seol, adonde vas (הלך), no hay obra, ni trabajo, ni ciencia ni sabiduría”.³ De esta manera, tanto por el sentido del imperativo הלך como por la misma palabra לך no hay ambigüedad ni oscuridad en que el texto se refiera al final de la vida de Daniel, indicando que él seguirá su camino hasta la muerte, para luego resucitar en la posteridad.

En cuanto a la idea de un posible intento de armonización de Daniel 12:13 con 12:9, valga destacar que en 12:9 “ לך ” tiene un sentido escatológico. Este está vinculado con el tiempo hasta el cuál las palabras de Daniel permanecerían selladas: hasta el “tiempo del fin” y no directamente con la orden “anda”. De esta manera, הלך (anda) y לך (fin) no tienen una relación semántica directa en Dn 12:9 como para intuir que se deseó armonizarlo de la misma manera en 12:13.

En cuanto a la posibilidad que לך tenga que ver con el legado de Daniel, por obvias razones ya vistas, entendemos que esto no es así. De hecho, esto también es improbable desde el punto que Dn 12:4 ya menciona que el libro estaría sellado hasta el “tiempo del fin” y deja claro, de manera anticipada, que sus escritos se entenderían en los

¹Artur A Stele, “Resurrection in Daniel 12 and its Contribution to the Theology of the Book of Daniel”, 165-166. Ejemplos de esto en la *BHS* son: Sal 39:13, Job 19:10; Gn 15:2; Jos 23:14; 1 R 2:2; Sal 58:9; Job 10:21, 14:20, 16:22, 27:21; Ec 1:4; 6:4,6; 1 Cr 17:11.

²Ver: Ec 3:20, 9:10.

³Versión Reina Valera - 1995.

días finales. ¿Sería necesaria una referencia adicional? Además, de querer referirse a esto, verdaderamente podríamos observar el enunciado como carente de una expresión directa, que evite que se hagan aplicaciones por percepción. Sin embargo, el entendimiento que לָקַח tenga que ver con el legado de Daniel carece de mayor respaldo gramatical. Como ya se vio, este más bien es abundante en el entender que לָקַח refiere al avance de la vida de Daniel hacia su muerte.

Por los motivos ya expuestos, esta investigación concuerda con el Texto Masorético, ya que el registro de “לָקַח” no es oscuro ni incongruente. Además, este muestra coincidencia con otros testigos textuales. Afortunadamente, sobre esta diferencia, ningún aspecto relacionado a dogma o doctrina puede ser establecido.

Variantes de menor trascendencia

Daniel 12:4

“y tú Daniel cierra las palabras y sella el libro hasta el tiempo del fin, muchos andarán de aquí para allá y el conocimiento se multiplicará”.

El primer caso del estudio de variantes en este versículo tiene que ver con una presunta falta de claridad atribuida a la palabra לַשְׂטָטָה (*andarán*) registrada en el Texto Masorético. Esta palabra constituye el verbo de la frase: “muchos andarán de aquí para allá”. Efectivamente, la frase no es fácil de entender. Este debe ser el motivo por el cual, el editor de la BHS propone modificar la lectura de “לַשְׂטָטָה” sustituyéndola por “לַשְׂטָטָה”,¹ inflexión proveniente del verbo שָׁטָה (“desviarse o caerse”). Otra propuesta de la BHS es

¹Karl Elliger, Wilhelm Rudolph y Gérard E. Weil, eds, *BHS*, 1410.

sustituir “יְשׁוּטְוּ” por “יְסוּטוּ”¹ (usado en el hebreo mishnáico para “moverse, estar inestable, desviarse”).²

La primera propuesta puede sostenerse en la concepción de un error de sustitución de la consonante *shin* “שׁ” por *sin* “שׁ”. De esta manera se obtiene la lectura “יְשׁוּטְוּ” (acompañada de ḥôlēm). Las siguientes sílabas quedarían sin cambio alguno. La segunda propuesta (“יְסוּטוּ”), afecta la escritura del Texto Masorético en el remplazo de *sin* “שׁ” por *samek* “ס”, que es de sonido similar. En este caso, la escritura de la palabra es modificada también en la sustitución de la vocal ḥôlēm por “וּ” y la eliminación de una “ט”, quedando como resultado la escritura “יְסוּטוּ”.

No obstante, Tanner observa la propuesta editorial de la BHS desde el punto que “ninguna de estas dos raíces verbales está atestiguada con una duplicación de la letra ט”.³

Complementando esta noción, hay que mencionar que la evidencia de las versiones griegas toman cursos distintos. La LXX registra ἀπομανῶσιν, forma Aoristo pasivo de ἀπομαίνομαι (“volverse loco o recuperarse de la locura” o quizá “enfurecerse violentamente”⁴). Por su lado, Teodoción registra διδαχθῶσιν, forma Aoristo pasivo de διδάσκω, que en el contexto del versículo conduciría a la traducción “hasta que muchos sean enseñados”. En este caso no existe armonía entre el Texto Masorético con la LXX, ni con Teodoción. Sin embargo, existe un criterio que puede ayudar a comprender esta figura.

¹Ibid.

²J. Paul Tanner, *Daniel*, de *Evangelical Exegetical Commentary*, 728.

³Ibid.

⁴Ibid.

Tanner entiende que la diferencia entre ambas versiones griegas se debe a la comprensión de la última palabra del versículo 4: הַדָּעָה (“conocimiento”), según registra el Texto Masorético. Esta última palabra es materia de otro problema de crítica textual, que discute la elección entre הַדָּעָה o su similar הַרְעָה. Esta discusión se verá en breve. Con este trasfondo, es más fácil intuir que el posible motivo por el cuál Teodoción escogió διδάσκω fue la evidente lectura de הַדָּעָה (Texto Masorético). En este caso, el verbo “enseñar” (διδάσκω) y el sustantivo “conocimiento” (הַדָּעָה / γνῶσις) se relacionan fácilmente. Esta suposición tiene peso si apreciamos que “no hay palabras hebreas similares a שׁוֹט traduchidas por διδάσκω en la LXX”.¹ Presuntamente, tendría que haber habido un cambio en Teodoción por motivo de relacionar mejor las palabras.

En cambio, la versión del Griego Antiguo o LXX de Daniel, tradujo הַרְעָה como “ἀπομανῶσις”, que como ya se mencionó, significa volverse de la locura o enfurecerse violentamente. El posible motivo que tuvo la LXX para registrar esta lectura, presuntamente fue preferir la lectura de הַרְעָה sobre el registro de הַדָּעָה que está en el texto masorético. La palabra הַרְעָה proviene de la raíz “רעע” que significa “hacer o ser malo”² y en este caso es el sustantivo para “maldad”. La LXX prefirió esta lectura en vez de הַדָּעָה (que Teodoción sí consideró). Esto ocasionaría que, uniendo ambas variantes textuales, la LXX expresara Daniel 12:4 de la siguiente manera: “muchos se enfadarán violentamente y la maldad (o injusticia) aumentará”.³

¹Ibib.

²“רעע”, en *The Lexham Analytical Lexicon of the Hebrew Bible*, ed. Isaiah Hoogendik (Bellingham, WA: Lexham Press, 2017), Logos Bible Software 9.

³J. Paul Tanner, *Daniel*, en *EEC*, 729.

Visto todo esto, debemos elegir. Esta investigación aboga una vez más por la lectura del Texto Masorético. El motivo para hacer esto y no considerar las propuestas editoriales de la BHS es porque “וַיֵּשׁב” está bien atestiguado en la Biblia Hebrea (13x, incluyendo 5x en Po‘lel), y tiene un significado constante en Po‘lel como ‘ir’, o ‘vagar de aquí para allá’”.¹ En este sentido, la lectura de “וַיֵּשׁב” (Texto Masorético) encaja bien en este pasaje si se considera los usos de las formas Po‘lel del verbo, que como en este caso, tienden a describir una dinámica de movimiento (“andarán de aquí para allá”). Además, conforme a explicación que se dará párrafos más adelante, es bueno considerar la evidencia tanto de Teodoción como de la Vulgata Latina, pues ambos respaldan la lectura de que “el conocimiento aumentará”.

Desde un punto de vista interpretativo, la expresión del Texto Masorético podría estar resaltando la dinámica de búsqueda de la verdad frente a la que, “el conocimiento aumentará”. Collins encuentra una similitud² entre esta expresión de Daniel 12:4 con Amós 8:12. En ambos casos, se usa exactamente el mismo verbo (“וַיֵּשׁב”). Amós 8:12 expresa: “E irán errantes de mar a mar; desde el norte hasta el oriente discurrirán buscando palabra de Jehová, y no la hallarán”.³ Aquí el sentido de וַיֵּשׁב está en la búsqueda por encontrar la Palabra de Jehová y la dinámica que implica estar en este andar. Conforme se verá y justificará más adelante, el conocimiento aquí referido es el conocimiento

¹Ibid.

²John Joseph Collins y Adela Yarbro Collins, *Daniel*, de *HCHC*, 399.

³*Santa Biblia: Reina Valera Revisada 1960* (Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1998), Am 8.12.

sobre el mismo libro de Daniel. El texto podría estar describiendo la experiencia de búsqueda de entendimiento del libro y como es que su conocimiento aumentará en el tiempo del fin. Por ello, no encontramos despojado de sentido la expresión del Texto Masorético y la respaldamos.

El siguiente caso que debemos revisar aquí es el ya anunciado caso de la última palabra del versículo de Dn 12:4: הַדָּעַת (conocimiento), que tiene una relación de influencia con el caso anteriormente visto. En vez del sustantivo הַדָּעַת (conocimiento), que es parte de la frase “el *conocimiento* aumentará”, el editor de la BHS propone las lecturas “הַרְעֵת” o en su defecto “הַרְעָה”. Estas dos palabras son variantes entendidas como posibles “conjeturas”¹ que sustituirían una lectura de דָּעַת. En el caso de la primera propuesta, “הַרְעֵת”, se entiende como una inflexión proveniente del verbo “רעע” que significa “hacer o ser malo”.² En este caso, la inflexión usada del verbo podría estar intentando asemejarse a הַרְעֵת,³ procurando dar, de alguna forma, la idea de que la maldad iría a aumentar en el tiempo del fin. Sin embargo, la lectura en esta inflexión de “רעע” sería difícil por la falta de coincidencia gramatical con el verbo precedente, puesto que no coincide en la inflexión verbal usada previamente.⁴

¹Ludwig Koehler et al, “דָּעַת”, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: E.J. Brill, 1994–2000), 1: 229. En adelante *HALOT*.

²“רעע”, en *The Lexham Analytical Lexicon of the Hebrew Bible*, ed. Isaiah Hoogendik (Bellingham, WA: Lexham Press, 2017), Logos Bible Software 9.

³Inflexión Hifil perfecto, segunda persona, masculino singular de “רעע”. Ver: “רעע”, en *The Lexham Analytical Lexicon of the Hebrew Bible*, ed. Isaiah Hoogendik (Bellingham, WA: Lexham Press, 2017), Logos Bible Software 9.

⁴El verbo anterior es “וַתִּרְבֶּה” (aumentar) y la inflexión es Qal imperfecto, tercera persona, femenino singular de “רבה”.

Por otro lado, una mejor propuesta editorial es la sustitución de “תַּעֲרָה” (Texto Masorético) por “הַרְרָה” que es la forma sustantiva para “maldad” o “desgracia”.¹ Mientras la primera propuesta editorial de la BHS plantea un verbo, la segunda lo hace con este sustantivo. Esta propuesta calza mejor como intento para armonizar la conexión gramatical con el verbo precedente, ya que el sustantivo (הַרְרָה) concuerda mejor con el verbo. Bajo esta hipotética lectura, se entendería mucho mejor la expresión de que la “maldad”, “calamidad” o “desgracia” aumentará. En ambas propuestas editoriales, se postula o conlleva la idea de que lo que aumentaría en el “tiempo del fin” (contexto) es lo malo o calamitoso y no el “conocimiento”, contrastando con el texto masorético.

Muy posiblemente, lo explicado en el párrafo anterior tuvo alguna influencia sobre la LXX. La LXX sustituye el sustantivo תַּעֲרָה (conocimiento) por ἀδικίας (injusticia). El mensaje de la LXX no es que el “conocimiento aumentará” sino que la “injusticia aumentará”. También podría reflejar una tendencia de separación del Texto Masorético con la finalidad de seguir un fin más interpretativo.

Sin embargo, distinto es el registro del griego de Teodoción. La versión de Teodoción no respalda al registro de “ἀδικίας” presente en la LXX. En cambio, el manuscrito de Teodoción se ciñe al Texto Masorético y coloca en su lugar la palabra “γνῶσις” (conocimiento),² teniendo una traducción equivalente al texto masorético: “el conocimiento aumentará”. La evidencia griega de Teodoción, preferida sobre la LXX en el estudio de Da-

¹Ludwig Koehler et al, “הַרְרָה”, *HALOT*, 3:1262-1264.

²Joseph Ziegler, Olivier Munnich, y Detlef Fraenkel, eds. *Vetus Testamentum Graecum Theodotion Text: Susanna, Daniel, Bel et Draco*, 385.

niel, respalda la escritura del Texto Masorético. Valga recordar lo ya mencionado también, que la Vulgata Latina también respalda al Texto Masorético.

Frente a estos dos casos de variantes textuales mencionados sobre Daniel 12:4, la postura de esta investigación es definir el texto conforme al registro del Texto Masorético.

Daniel 12:7

El equipo editorial de la BHS sugiere, con duda (coloca un signo “?”), que la palabra “וְכִלְאוֹת”, podría ser remplazada por “וְכִכְלוֹת”. La palabra וְכִכְלוֹת (Texto Masorético) es una palabra compuesta. Está conformada por la conjunción “וְ” (y) más la preposición “כִּ” (como, al, cuando) y el verbo “כִּלְאוֹת”, que es la forma piel infinitivo constructo del verbo “כִּלְהַ” (“completar, finalizar”). La traducción y contexto es: “Y al acabarse la dispersión de la fuerza del pueblo santo se cumplirán todas estas *cosas*”. La sugerencia editorial es considerar la lectura de “וְכִכְלוֹת”, en vez de “וְכִלְאוֹת”. Este cambio implica leer “detenido”, a diferencia del Texto Masorético que tiene el sentido de algo que es llevado a la finalización.¹ La propuesta encaja y es casi sinónima, por lo que no es un asunto de crucialidad. Valga destacar que esta propuesta no es seguida en general por los traductores y versiones de la Biblia. Aquí, seguiremos el texto masorético.

La siguiente variante involucra las palabras que están a continuación del caso anterior. Esta siguiente propuesta editorial consiste en inversión de orden y un cambio de palabra en la expresión “וְנִפְצָה יְדֵעַם־קְדֹשׁ” (Texto Masorético) que traducimos así: “[y al acabarse la] dispersión de la fuerza del pueblo santo”. Aquí “יְדֵ” es traducido como

¹John Goldingay, *Daniel*, vol. 30 de *WBC*, ed. rev. 515.

“fuerza”.¹ No obstante, la propuesta de inversión considera cambiar la expresión “דַּן גְּזֵרָה” por “גְּזֵרָה דַּן”. Esta inversión también considera un cambio de la palabra “גְּזֵרָה”, que es un verbo piel infinitivo constructo (גְּזַר), por la palabra “גְּזֵרָה”, que es un Qal Participio del mismo verbo.² Según esta modificación, lo que se acaba o completa (“תִּכְלֶהֶן”), variante anterior) ya no es la “dispersión de la fuerza del pueblo santo” (Texto Masorético), sino “la fuerza que destruye al pueblo santo”. De allí que la NET Bible (Inglés) traduce: “cuando el poder que destroza al pueblo santo se ha agotado”.³ Esta lectura parece ser apoyada parcialmente por la LXX que menciona: “ἡ συντέλεια χειρῶν ἀφέσεως λαοῦ ἁγίου”, literalmente: “la consumación de *los* poderes⁴ de liberación del pueblo santo”. En la LXX, la primera palabra que sigue a “consumación” (término o cumplimiento) es “poderes/manos” (χειρῶν). En esto, parece seguir la posibilidad editorial de la BHS, por lo menos parcialmente.

Sin embargo, la sugerencia editorial de la BHS no tiene porque ser un camino obligatorio a seguir. De hecho, el Texto Masorético “tiene sentido en sí mismo y no hay necesidad de cambiar el orden de las palabras”.⁵ Lo que está en juego, según las variantes

¹El sustantivo “דַּן”, normalmente traducido como “mano”, tiene también un legítimo sentido metafórico en el que puede significar: lado, fuerza, poder o posesión. Ver: Ludwig Koehler et al, “דַּן”, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: E.J. Brill, 1994–2000), 2:387.

²J. Paul Tanner, *Daniel*, de *Evangelical Exegetical Commentary Series*, 748.

³ *The NET Bible*, 1ra Ed (s.l.: Biblical Studies Press, 2005), Dn 12.7.

⁴También es equivalente a “manos”, genitivo plural.

⁵J. Paul Tanner, *Daniel*, de *EEC*, 748.

textuales mostradas, es la circunstancia final de lo revelado y de “tiempo, tiempos y medio tiempo”. El registro del Texto Masorético presenta esta idea: “y al acabarse la dispersión de la fuerza del pueblo santo se cumplirán todas estas *cosas*”. Lo que esto evidencia es que el cumplimiento de lo anunciado (entre ello, la profecía “de tiempo, tiempos y medio tiempo”) se consumará cuando se “acabe la dispersión de la fuerza del pueblo santo”. Es decir, se señala el momento cuando el “pueblo santo” deje de ser disperso o perseguido, cuando se deje de dispersar la “fuerza” que lo sostiene. Podría incluso decirse que existe cierto paralelismo entre la frase “tiempo, tiempos y medio tiempo” con la “dispersión” del pueblo santo. Da entender que la consumación de “tiempo, tiempos y medio tiempo” es cuando se acabe esta “dispersión” (רָפְּזָה) del pueblo santo. El Texto Masorético es entendible y desde este punto, no hay porque ver esta expresión estudiada de manera oscura y procurar enmedarla.

Valga destacar que el significado de la enmienda editorial es bastante similar y lógico también. La enmienda editorial propone que lo que sucederá al final de “tiempo, tiempos y medio tiempo” es que se acabará la fuerza del poder que dispersa al pueblo santo. Esta es una idea bastante lógica. Sin embargo, al leer las abundantes traducciones de la Biblia, es fácil darse cuenta que el Texto Masorético tiene mucho mayor respaldo. La versión de la Biblia de Las Américas traduce todo el versículo de Dn 12:7 de la siguiente manera: “oí al hombre vestido de lino, que estaba sobre las aguas del río, que levantando su mano derecha y su mano izquierda al cielo, juró por aquel que vive para siempre, que será por un tiempo, tiempos y la mitad de *un tiempo*; y cuando se termine la

destrucción del poder del pueblo santo, se cumplirán todas estas *cosas*".¹ Esta traducción conserva bien el sentido del Texto Masorético. Esta investigación también resuelve a favor de este.

Daniel 12:11

El Texto Masorético registra la expresión: “וְלִתֵּת שְׂקוֹיִן שְׂמָמִים” que traducimos: “y para establecer la abominación que desuela [...]”. El verbo principal en esta frase es “נתן” (dar, poner, establecer),² que se encuentra en forma qal infinitivo acompañado por la conjunción “ו” y la preposición “ל” que la preceden. De esta manera la palabra compuesta es “וְלִתֵּת”.

La versión griega de Daniel de Teodoción (Θ^θ) no traduce esta palabra sobre la base de un verbo en forma qal infinitivo, como está en el Texto Masorético, sino sobre la

¹Lockman Foundation, *Santa Biblia: la Biblia de las Américas: con referencias y notas*, (La Habra, CA: Casa Editorial para La Fundación Bíblica Lockman, 1998), Dn 12.7.

²Michael A. Grisanti, “נָתַן”, en *New International Dictionary of Old Testament Theology & exegesis*, ed. Willem VanGemeren, 5 vols. (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1997), 3: 204. Por el contexto en que se da, la mejor traducción en Daniel 12:11 sería poner/colocar o establecer.

base del verbo נתן en forma nifal perfecto con waw conversiva:¹ “נתן”,² que le da connotación futura. Por ello, en su traducción, Teodoción usa “δοθήσεται”, que es un verbo futuro, pasivo, indicativo, tercera persona singular, procedente de “δίδωμι” (dar). La traducción de 6^o sería: “y será dada la abominación que desuela *por* mil doscientos noventa días”. Aunque esta no es la traducción literal exacta del texto masorético (que usa infinitivo), es un tiempo que el infinitivo del Texto Masorético podría abarcar. Entonces, en español, la diferencia radica en: “para poner/establecer” - “será dada”.

Siendo el versículo de Daniel 12:11 la mención de una profecía de tiempo: “pero desde el tiempo que es quitado el continuo y para establecer la abominación que desuela *será* mil doscientos noventa días” (Texto Masorético), al usar el infinitivo, el Texto Masorético conecta mejor las dos referencias. Las dos referencias son: (1) el tiempo en que es quitado el continuo y, (2) la abominación que desuela. Gramaticalmente, estas dos referencias están unidas a un mismo momento en el tiempo. Esto es dejado en claro me-

¹Valga destacar que, según Heiser y Setterholm, “la única forma de determinar con certeza que un waw perfecto es un perfecto consecutivo es examinar el contexto”. Ver: Michael S. Heiser y Vincent M. Setterholm, *Glossary of Morpho-Syntactic Database Terminology*, electronic ed. (Bellingham, WA: Lexham Press, 2013), w^oqātal. Evidentemente el contexto de la profecía de tiempo habla hacia adelante, dejando con claridad que la waw del presunto texto que tomaría Teodoción para su traducción, no es waw consecutiva sino conversiva. Esto queda definitivamente en manifiesto en el hecho de que “δοθήσεται”, en el manuscrito griego de Teodoción, es un verbo futuro. Ver: “δίδωμι”, en *The Lexham Analytical Lexicon to the Greek New Testament*, (Bellingham, WA: Lexham Press, 2013), Logos Bible Software 9.

²La inflexión subyacente es: verbo nifal, w^oqātal (waw + Perfecto), tercer persona masculino singular. Ver la relación de inflexiones en: “נתן”, en *The Lexham Analytical Lexicon of the Hebrew Bible*, ed. Isaiah Hoogendik (Bellingham, WA: Lexham Press, 2017), Logos Bible Software 9.

dian­te el uso de la conjunción “ו” en el verbo “וְלָתַתּ”. En este sentido, la expresión infinitiva del texto masorético hace más entendible que se trata del mismo momento, puesto que semánticamente conecta mejor ambas referencias: “pero desde el tiempo que es quitado el continuo y para establecer la abominación que desuela *habrá* mil doscientos noventa días”.

Valga decir que otra traducción al español, menos literal pero más comprensible, procurando mantener el sentido original del Texto Masorético, de esta misma frase puede ser: “pero desde el tiempo que es quitado el continuo y sea puesta la abominación que desuela *habrá* mil doscientos noventa días”. Esta traducción, bajo el criterio de facilitar la lectura, es plenamente posible.

Sin embargo, en esta tesis se considera mantener el infinitivo en la traducción únicamente por preservar el sentido del original y hacerlo sentir en la traducción. Debemos recordar que נתן puede aquí ser traducido como “para dar”, “para poner” o “para establecer”. Como se mencionó, traducimos נתן como “para establecer”, primeramente porque es un legítimo sentido que posee el verbo נתן y en segunda instancia porque en contraste ligero con “entregar/dar”, el sentido de poner “poner/colocar” es entendido mucho mejor a través de la palabra “establecer”. Lo que se establece aquí es la “abominación que desuela”. Este es el sentido inherente en este particular uso de נתן. De esta manera “para establecer” refleja mejor la intención del sujeto y la finalidad de la acción que está inherente en el texto.

La lectura de Teodoción: “pero desde el tiempo que es quitado el continuo y será dada la abominación que desuela *será* mil doscientos noventa días”, es interpretativamente compatible, y no presentaría mayor diferencia semántica, entendiéndose como la

referencia a un solo momento también. Aquí se prefiere el texto masorético porque el infinitivo resalta más la acción de instauración de la “abominación que desuela”. Quede claro que la diferencia entre infinitivo y futuro que distancia al Texto Masorético de G^{θ} , no implica mayor cisma interpretativo. Proponemos continuar con el Texto Masorético.

Traducción Personal

Tras el estudio de variantes textuales, realizado sin ligereza, esta investigación propone la siguiente traducción del capítulo doce de Daniel, sobre la que se tiene la investigación.

1: Y en aquel tiempo se levantará Miguel el Gran Príncipe que se levanta por los hijos de tu pueblo y será tiempo de angustia cual nunca hubo desde que hubieron naciones hasta entonces y en aquel tiempo será liberado tu pueblo, todos los que se encuentren inscritos en el libro.

2: y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra¹ serán despertados, unos para vida eterna y otros para vergüenza, para confusión eterna.

3: y los entendidos resplandecerán como el resplandor del firmamento y los que hacen justicia a las multitudes como las estrellas para perpetua eternidad.

4: y tú Daniel cierra las palabras y sella el libro hasta el tiempo del fin, muchos andarán de aquí para allá y el conocimiento se multiplicará.

5: y yo Daniel miré y he aquí otros dos que estaban, uno a este lado a la orilla del río y uno a la *otra* orilla del río.

¹Aunque la expresión “de los que duermen” parece ser traducción de un participio hebreo, en el texto masorético corresponde a un sustantivo constructo. El estado constructo es seguido por “del polvo de la tierra”. Traducimos aquí “de los que duermen en el polvo de la tierra” por tener mejor sentido en español.

6: y dijo al varón vestido de lienzos el cual *estaba* sobre las aguas del rio ¿cuándo *será el fin* de estas maravillas?

7: y oí al varón vestido de lienzos el cual *estaba* sobre las aguas del rio y alzó su diestra y su siniestra hacia el cielo y juró por el que vive eternamente que *será* por tiempo tiempos y medio *tiempo*. Y al acabarse la dispersión de la fuerza del pueblo santo se cumplirán todas estas *cosas*.

8: Yo oí pero no entendía, y dije a mi señor: ¿Cuál *será* el fin de estas *cosas*?

9: pero dijo: anda Daniel porque cerradas y selladas están las palabras hasta el tiempo del fin.

10: Muchos¹ serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados. Y obrarán impíamente los impíos y no entenderán ninguno de *los impíos*, pero los que son entendidos entenderán.

11: pero desde el tiempo que es quitado el continuo y para establecer la abominación que desuela *será* mil doscientos noventa días

12: Bienaventurado el que esperare y alcanzare a mil trescientos treinta y cinco días

13: y tú anda hasta el fin y descansarás y *te* levantarás para *recibir* tu heredad al fin de los días.

Resumen y Conclusión

¹En el texto masorético la palabra traducida como “muchos” es un adjetivo que cumple una función sustantiva y que está luego de los 3 verbos iniciales. Para efectos de una mejor comprensión en el patrón de habla español, aquí la colocamos al inicio de frase.

1. El estudio de las variantes de Daniel 12 presenta algunas diferencias de lectura, siendo estas de mayor o menor importancia. En el estudio de estas variantes, se han considerado las presentes en Dn 12:2, 6, 10 y 13 como variantes de importancia. Complementariamente, las variantes de Dn 12:4, 7 y 11 se han considerado como variantes menores. Todas estas se han estudiado con el mismo grado de profundidad.
2. El texto del Antiguo Griego, o LXX de Daniel (\mathfrak{G}°), suele ser distinto y más largo con respecto al Texto Masorético en Daniel 12.
3. El texto griego de Teodoción (\mathfrak{G}^{θ}), en cambio, suele coincidir mayoritariamente con el Texto Masorético y ser su respaldo principal en la mayoría de casos, manifestando independencia de la LXX.
4. La Vulgata de Clemente y la edición moderna de la Vulgata Latina, suelen tener algunas diferencias en cuanto al Texto Masorético. De la misma manera, la Peshitta de Daniel.
5. Sin embargo, también hay casos en los que ciertas diferencias atestiguadas por la LXX, no tienen el apoyo de la Vulgata y la Peshita, sino que estos coinciden con el Texto Masorético.

En el análisis de variantes textuales, en la gran mayor parte, el Texto masorético tiene el respaldo de Teodoción y también de otros manuscritos mencionados, según cada pasaje lo presenta. Por este motivo se considera autoritativo al Texto Masorético. Esta autoridad proviene no sólo por el análisis de variantes, sino también por su significado gramatical y el entendimiento contextual y teológico que tiene al confrontarlo con contextos

inmediatos al texto y de todo el libro en general. El encaje gramatical del Texto Masorético ha sido presentado en este estudio, en el caso de textos pertinentes.

De esta manera, la presente investigación apoya el registro del Texto Masorético y estableció una traducción en base a ello. Esta traducción del capítulo 12 se tomará como autoritativa y la traducción derivada de este será la que guíe en la presente investigación.

CAPÍTULO III

ANÁLISIS DEL CONTEXTO LITERARIO

Introducción

Este capítulo abarca los contextos generales, necesarios y previos para el estudio de Daniel 12, capítulo que tiene los textos focales de esta investigación. Se considera de mucha importancia asumir una posición en cuanto a la autoría, fecha de redacción y género literario puesto que es determinante debido a las presuposiciones con las que se estudia el texto. La interpretación final de todo estudio basado en Daniel depende de esto. El presente capítulo, siguiendo una postura histórico-gramatical, justifica a la vez porqué el método histórico-crítico es desechado en la interpretación del texto.

El análisis del contexto literario desarrollará el estudio de los siguientes segmentos: autoría, fecha de composición, género literario del libro, del pasaje, macro-estructura, contexto inmediato, micro-estructura, contexto intercultural (histórico y social), finalizando con un segmento que abarca las relaciones interliterarias extrabíblicas de Daniel doce. Las diversas sub-divisiones de los segmentos presentados ayudarán a justificar la conclusión final dentro de un marco bastante amplio. Al fin del capítulo, las conclusiones resumidas mencionarán en pocas y concretas líneas lo desarrollado en cada segmento.

Autoría de Daniel

La autoría de Daniel ha sido muy debatida. Las posiciones en cuanto a esto se han

polarizado de tal manera que parecen ser irreconciliables entre sí. Siendo que la lente hermenéutica con la que se realiza la interpretación de Daniel es influida directamente por la determinación de la autoría, se estudiará este aspecto sin descuido.

Básicamente se puede asumir que hay dos posiciones: (1) la que acepta una composición temprana del libro, en el siglo VI a.C., o tesis exílica y (2) la que acepta una composición tardía en el siglo II a.C., o tesis macabea.

Fundamentalmente, detrás de estas posiciones subyace la convicción o la incredulidad en la inspiración divina de las Escrituras y su capacidad para predecir el futuro. En esta investigación se mostrará los motivos por los cuales este investigador considera que es más acertado tomar la posición que el libro asume con respecto de sí mismo: que Daniel fue su autor. A continuación, mencionaremos resumidamente ambas posiciones y las argumentaciones subyacentes.

Posición Crítica

La posición crítica, en general, asume que el libro fue redactado por una pluralidad de autores. Esta postura ha sido denominada como “Daniel en el foso de los críticos”.¹ La historia de esta posición no contempla un origen reciente. Ya por el siglo tercero de nuestra era, Porfirio consideraba que las “predicciones” del libro fueron escritas después de los eventos que describen.² Es decir, que Daniel no predijo nada en realidad, sino que un autor pseudoepígrafo describió en lenguaje simbólico los hechos que ya habían acontecido a modo de *vaticinia ex eventu*. Como comenta Miller, Porfirio razonó

¹William H. Shea, *Daniel: Una Guía Para el Estudiante*, trad. Raúl Lozano (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010), 19.

²Philips R. Davies, *Daniel* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 13-14.

“desde la suposición a priori de que no podría haber ningún elemento predictivo en la profecía”.¹ De hecho, para Porfirio la “piedra” del capítulo 2 y el “hijo del hombre” del capítulo 7 eran representaciones de los judíos en la época macabea.² No obstante, P. R. Davies menciona que Porfirio no consideró que Daniel tuviera errores de carácter histórico y que incluso aceptó al discutido “Darío el medo”.³

Sin embargo, con excepción del ya mencionado Porfirio, durante 1800 años la visión tradicional acerca del libro de Daniel fue “virtualmente indiscutible”⁴ tanto en el judaísmo como en el cristianismo. Pero las críticas de Porfirio se renovarían en el siglo XVII,⁵ en el contexto del aumento de la crítica bíblica por el deísmo inglés y el racionalismo alemán.⁶ Teólogos como Collins, Spinoza y Hobbes manifestaron posturas críticas con relación a las afirmaciones que Daniel habla de sí mismo en el libro.⁷ Esta crítica vol-

¹B. K. Waltke, “The Date of the Book of Daniel”, *Bibliotheca Sacra* 133 (1976): 319. Ver también la discusión de Young en: “Porphyry and His Criticism of Daniel,” en *Prophecies of Daniel*, 317-320. Citado en: Stephen R. Miller, Daniel, vol. 18 de *The New American Commentary* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1994), 23

²Philips R. Davies, *Daniel*, 16.

³Ibid.

⁴Stephen R. Miller, *Daniel*, vol. 18 de *The New American Commentary* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1994), 23. En adelante *NAC Daniel*.

⁵James A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, de *International Critical Commentary* (New York: Charles Scribner's Sons, 1927), 88. En adelante *ICC*.

⁶Philips R. Davies, *Daniel*, 17.

⁷Camden M. Cobern, *Ezekiel and Daniel*, vol. 8 de *Commentary on the Old Testament Series*, ed. D. D. Whedon (New York; Cincinnati: The Methodist Book Concern, 1901), 248.

vió a flote con la argumentación de que los dos idiomas en el libro implicarían por lo menos a dos presuntos autores.¹ Según esto, Daniel, con dudas pudo haber sido el autor del segmento hebreo del libro (capítulos 8 al 12) pero otro escritor, sino varios, tuvieron que intervenir en la redacción del segundo segmento, escrito en arameo (2:4 – 7:28). De esta manera, la crítica conjeturó la fecha del libro entre los siglos II y III a.C.

Sin embargo, la misma posición crítica no fue unida en su argumentación tradicional, sino que se dividió en cuantiosas variedades, diferencias y matices a gusto del parecer de cada académico crítico que se acercaba al estudio. Esto se ha dado así, hasta el punto que hoy no es posible hablar de una sola hipótesis crítica sino de varias, que incluso compiten entre sí.

Si un aspecto es carente en la posición crítica en general, es la falta de unidad en cuanto a su concepción. Algunos ejemplos de las diversas y desconectadas posiciones de la crítica en cuanto a la autoría de Daniel son las que mostramos a continuación:

- Los lados más radicales de la crítica ven a Daniel como un personaje “mítico” que “nunca existió”,² como un personaje “no histórico”³ modelado por el autor. Para estos lados críticos “la figura de Daniel que aparece en el libro no

¹Montgomery, Daniel, en *ICC*, 88.

²André Lacocque, *The Book of Daniel: Text*, trad. David Pellauer (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2014), 2.

³W. Sibley Towner, *Interpretation: a Bible Commentary for Teaching and Preaching: Daniel* (Atlanta, GA: John Knox Press, 1984), 5.

puede determinarse históricamente”¹ puesto que “en las historias tiene el carácter de un héroe de ficción, y en los pasajes con las revelaciones recibidas se trata claramente de un recurso a la pseudoepigrafía”.²

- Lados menos radicales consideran que, aunque la historia y su personaje fueron reales, Daniel no es el autor sino que el libro “originalmente flotaba en pequeños tratados separados”³ de procedencia no precisada, conteniendo algunos “incidentes, otras visiones; algunos en arameo, otros en hebreo; y que en una edad algo posterior, un editor los recopiló y agregó un prólogo”.⁴
- Otros postulan que el libro fue escrito originalmente en arameo⁵ y que posteriormente varias secciones fueron traducidas al hebreo “por razones nacionalistas”,⁶ añadiéndosele los segmentos apocalípticos en los días de Antíoco.

¹Gonzalo Aranda, *Daniel: Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén* (Bilbao: Desclée De Brouwer, 2006), 9.

²Ibid.

³J. E. H. Thomson, y W. F. Adeney, *Daniel*, de *The Pulpit Commentary Series*, ed. H. D. M. Spence y Josep S. Excell (London; New York: Funk & Wagnalls Company, 1909), vii.

⁴Ibid.

⁵Esto concluyen los críticos “debido a que las secciones hebreas contienen más dificultades textuales que las secciones arameas”. Sharon Pace, *Daniel*, de *Smyth & Helwys Bible Commentary Series*, ed. Leslie Andres y Samuel E. Balentine (Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2008), 11. Por otro lado, Aranda considera que: “Las historias de los cc. 2–6 parecen haber sido composiciones independientes, que circulaban en arameo en la diáspora oriental en época persa o griega, y que progresivamente fueron uniéndose de diversos modos”. Ver: Gonzalo Aranda, *Daniel: Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén*, 159.

⁶Samuel Pagán, *Ezequiel y Daniel*, de *Serie Conozca su Biblia* (Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 2010), 20.

- Otros, como Goldingay, descartando ciertamente la autoría de Daniel, opinan que “si los autores aparecen en el libro, presumiblemente son los "sabios" de Dn 11: 33-35, y de 1:4, donde están detrás de las figuras de Daniel y sus amigos”.¹
- Algunos identifican al autor como los “*hasidim*” mencionados en 1 Macabeos 2:42 y 7:13-17, intentando situar al libro en el siglo II a.C.²
- Por otro lado, hay quien cree que alguien del siglo II a.C. llamado “Daniel” recogió e incorporó los relatos cortesanos de “otro Daniel” del siglo VI a.C.³
- Otros sostienen que, mientras fue posible una composición original de Daniel para la primera mitad del libro, el autor de la segunda mitad fue alguien que “entendió su papel como aquel que debía completar los detalles de las primeras visiones... y así confirmar las profecías de Daniel a la luz de los eventos de la historia contemporánea”,⁴ es decir, de la época macabea, no prediciendo nada.

¹John E. Goldingay, *Daniel*, vol. 30 de *Word Biblical Commentary*, eds. Bruce M. Metzger, David A. Hubbard y Glenn W. Barker (Dallas: Word Books, 1989), 328-329. Ver también: Samuel Pagán, *Ezequiel y Daniel*, 126.

²W. Sibley Towner, *Interpretation: a Bible Commentary for Teaching and Preaching: Daniel* (Atlanta, GA: John Knox Press, 1984), 7-8.

³Juan José Barreda Toscano y Fabián Santiago F., “Daniel”, de *Comentario Bíblico Contemporáneo: Estudio de toda la Biblia desde América Latina*, ed. C. René Padilla, Milton Acosta Benítez, y Rosalee Velloso Ewell, 1ra ed. (Buenos Aires: Certeza Unida - Kairós, 2019), 1053.

⁴Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 616.

- Para otros, el libro es composición de un solo autor de la era macabea.¹
- Otro grupo se ahorra el problema de identificar al autor de Daniel aduciendo que: “La Profecía de Daniel es anónima; no está firmada por nadie, ni hay dentro del texto del libro indicio alguno en cuanto a quién lo escribió”.²
- Más recientemente, los teólogos críticos, se han visto inclinados a ver al libro de Daniel como una larga composición editorial a través de siglos, que puede esbozarse en tres etapas: 1) una composición inicial de los capítulos 4 al 6 realizada por un “maestro sabio”, antes o después que retornara desde Babilonia a Jerusalén; 2) una segunda edición con un contenido mayor que incluía los capítulos 2 al 7 más el capítulo 1 como introducción, compuesta posiblemente entre los años 169 a 167 a.C; 3) una tercera edición que ya contenía los capítulos 8-9 y 10-12, publicados antes de la muerte de Antíoco IV y de la limpieza del segundo templo en el 164 a.C., exepctuando 12:5-13 al que ven como una glosa añadida luego de la limpieza del segundo templo.³ Según esta postura, los añadidos griegos (evidenciados en la LXX) tuvieron lugar en una edición posterior aun.⁴ En este sentido, esta postura contemporánea, aunque no acepta necesariamente a Daniel como el autor directo, sí acepta que el contenido del

¹Harold Henry Rowley, “The Unity of the Book of Daniel,” en *The Servant of the Lord and Other Essays*, 2nd ed. (Oxford: Blackwell, 1965), 265-267.

²Carroll Gillis, *El Antiguo Testamento: Un Comentario sobre su Historia y Literatura*, 5 vols. (El Paso, TX: Casa Bautista De Publicaciones, 1991), 5: 20.

³Andrew E. Hill, “Daniel”, vol. 8 de *The Expositor’s Bible Commentary: Daniel–Malach*, ed. Tremper Longman III y David E. Garland, ed. rev., (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008), 26–27. En adelante *EBC-H*.

⁴Ibid.

libro proviene del siglo VI a.C y que tendría vínculo con Daniel, aunque la forma canónica del libro fue posterior a Daniel. Es decir, participaron varios editores.¹ Para estos teólogos contemporáneos, esto último sería una forma de “satisfacer la mayor cantidad de evidencia y requiere la menor cantidad de especulación no respaldada”.²

De esta manera, estos teólogos, descartando el poder de Dios para predecir el futuro, se sienten satisfechos en desarrollar un “valor religioso del libro”,³ por lo que Daniel es presentado “no como una historia objetiva, sino como edificación en la fe”,⁴ eliminando finalmente su valor histórico real y colocándolo en un terreno legendario, mítico, de fábula e irreal. De esta manera la crítica asimiló que “la obra del autor de Daniel no puede considerarse una falsificación, sino un simple folleto político consolador”.⁵ Este “simple folleto político consolador” ya no tiene más autoridad divina ni la veracidad de narrar hechos reales. ¿Qué más puede hacerse con un libro canónico al que no se le atribuye valor su original?, sacar aplicaciones religiosas negando su valor histórico es el

¹Scott Hahn y Curtis Mitch, *Daniel: With Introduction, Commentary, and Notes*, 2da ed., *The Ignatius Catholic Study Bible* (San Francisco: Ignatius Press, 2013), 14.

²Ibid.

³Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 612.

⁴Sharon Pace, *Daniel*, de *Smyth & Helwys Bible Commentary Series*, 1.

⁵J. Dyneley Prince, *A Critical Commentary on the Book of Daniel: Designed Especially for Students of the English Bible* (Leipzig; London; New York: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung; Williams and Norgate; Lemcke & Buechner, 1899), 24.

único contradictorio camino que sigue la crítica al aproximarse a Daniel.¹ Los críticos ignoran o no quieren reconocer que finalmente sus supuestos son alimentados por un contradictorio ateísmo, confuso entre líneas, impregnado en su pensamiento, pues se resisten a creer en un Dios que preconoce el futuro y lo revela.

En esta diversidad de posiciones críticas, es aun más confuso y deshonesto que algunos incluso hablen de “un autor macabeo inspirado por Dios que escribió en nombre del siglo VI aC”,² realizando así una labor catalogada incluso de honorable. Todo esto finalmente pretende justificar su incredulidad en un poder predictivo. Por otro lado, también hay académicos que, aunque clasifican a Daniel en el siglo dos como una literatura pseudoepígrafa, manifiestan que no se opondrían a la idea de que Dios pueda usar profecía predictiva.³ No obstante, todo este actuar es objetable en cuanto al carácter ético y honesto en las concepciones teológicas: ¿se puede decir que Dios “inspira” la mentira? ¿Se

¹En este afán, la crítica postula pensamientos para justificar sus posturas, estos son difíciles de concebir bajo un criterio de honestidad y veracidad. Así por ejemplo, se menciona que de autoría pseudónima de Daniel que “eso estaba lejos de ser un intento de engañar. Cualquiera que sea la motivación de estos autores seudónimos, un respeto por el sabio, un honor a una tradición antigua o una respuesta a tiempos peligrosos, su objetivo no era la predicción por el bien de la predicción, sino presentar una teología sobre la estructura del cosmos de Dios, una comprensión de la teodicea (la justicia de Dios) y el lugar de la humanidad en el mundo”. Ver: Sharon Pace, *Daniel*, de *Smyth & Helwys Bible Commentary Series*, 3. La manera de intentar justificar un escrito falsificado no resulta en una conciliación satisfactoria y provoca más grietas en el argumento crítico que soluciones.

²Ronald W. Pierce, *Daniel*, de *Teach the Text Commentary Series*, ed. Mark L. Strauss y John H. Walton (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2015), 2.

³Sam Storms, *Daniel: Biblical Studies* (Edmond, OK: Sam Storms, 2016), Introducción: special notes on Daniel. Ejemplos de esto son: J. J. Collins (Daniel, pp. 28-29; *The Apocalyptic Imagination*, p. 69) y John Goldingay (WBC, pp. xxxix–xl), conforme declaraciones citadas en la fuente.

puede considerar un registro de origen fraudulentos como “Palabra de Dios”?¹ La falta de credulidad y la pretensión de reconciliar esta ausencia con algo que satisfaga alguna expectativa relacionada a Dios, llega a ser finalmente una contradictoria hipocrecía. A esto se debe añadir que, la posición crítica sobre la autoría de Daniel no tiene unidad en lo absoluto,² asume en general que Daniel es una composición pseudónima, que sus visiones son una ficción y como postura, se pierde en una enorme variedad de ramificaciones, muchas de ellas contradictorias entre sí.

Argumentos de la posición crítica

Algunos de los argumentos representativos que la crítica postula, son:

1. La posición de Daniel en el Canon Hebreo.

El libro no se encuentra entre los libros proféticos de la Biblia Hebrea, sino en la tercera división conocida como “Escritos”. Los críticos consideran que la colección de los “Profetas” difícilmente pudo haberse cerrado antes del siglo III a.C. y que si el Libro de Daniel ya hubiese existido para aquel entonces, asumiéndose que su autor fue profeta, entonces debió haber quedado incluido dentro del segmento de los “Profetas” en el canon

¹En este sentido, Bárbara Leung reflexiona: “nosotros, como lectores, deberíamos preguntar: si alguien que no sea el Daniel del siglo sexto escribió o compuso el libro, ¿por qué se incluye el enfático y autorreferencial ‘yo, Daniel’ (7:15, 28; 8: 27; 10: 2, 7; 12: 5)”. Barbara M. Leung Lai, *Glimpsing the Mystery: The Book of Daniel*, de *Transformative Word Series*, ed. Craig G. Bartholomew (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016), 6–7. Los críticos que aceptan que Dios “inspiró un autor macabeo”, consecuentemente caen en el error que Dios “inspiró” el engaño de un hombre que afirmó deliberadamente ser quien realmente no es. Desde luego, estos supuestos críticos están completamente fuera de lugar.

²Para un resumen de la historia del debate acerca del libro de Daniel desde una posición crítica no extrema, ver: Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 611-618.

hebreo. Que no haya sido así se considera una “difícil situación”.¹ Así, para los críticos, esto demuestra que Daniel fue escrito después del siglo II o III a.C.

2. Teología del libro, pre conocimiento de hechos y género apocalíptico.

Algunos críticos, como Lacocque, afirman que Daniel se escribió en el siglo dos porque su autor conocería ya la “profanación” del templo de Jerusalén hecha por Antíoco IV Epífanes en diciembre del 167 a.C.,² lo cuál sería descrito en textos como Dan. 11:31 y todo el capítulo 11 en general. En este sentido, para la crítica, la interpretación de Daniel “no puede dejar de asumir el consenso histórico-crítico sobre la referencia *ex eventu* a Antioco”.³

Otra posibilidad, similar a la anterior, es que la “intención original” del libro fue modificada por posteriores redactores según las circunstancias de intolerancia religiosa que vivían los judíos, sobre todo ante los seléucidas, tratando de hacer coincidir las “profecías” con los acontecimientos.⁴

De esta manera, la posición crítica afirma que la “teología del libro” está basada en los acontecimientos del siglo II, durante la época de los macabeos, focalizado en las

¹Samuel Rolles Driver, *The Book of Daniel with Introduction and Notes*, de *The Cambridge Bible for Schools and Colleges Commentary Series* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), xlvii–xlix.

²André Lacocque, *The Book of Daniel: Text*, 8.

³Samuel Wells y George Sumner, *Esther & Daniel*, de *Brazos Theological Commentary on the Bible* (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2013), 98.

⁴John G. Gammie, “The Classification, Stages of Growth, and Changing Intentions In The Book Of Daniel”, *Journal of Biblical Literature* 95, No. 2 (1976): 191-204.

acciones de Antíoco Epífanes y las primeras revueltas judías.¹ Sin embargo, según esta concepción, al momento de componerse el libro aun se ignoraba el día muerte de Antíoco (otoño 164 a.C., según “indicaría” Daniel 11: 40) y la purificación del templo por Judas el 14 de diciembre de 164.² Siendo que durante esta época afloró una literatura pseudoepígrafa denominada “apocalíptica”,³ que pretendía elaborar material “profético” a través del uso de símbolos, Daniel tendría que ser parte de este conjunto de autores pseudoepígrafos. La apocalíptica es considerada simplemente como una “literatura de crisis”,⁴ elaborada para alentar a los sufrientes.

3. Presuntas Inexactitudes históricas.

Los defensores del método histórico-crítico alegan que el libro contiene errores de datación histórica, asumiendo que el motivo reside en que Daniel habría vivido muy alejado de los tiempos que describe o que cometió fraude intencional. En este sentido, no se

¹Kittim Silva Bermúdez, *Daniel: Historia y Profecía* (Viladecavalls, Barcelona: Editorial Clie, 2014), 14. Aunque esta postura es sostenida principalmente por el preterismo racional, la idea de que el libro indica las acciones de Antioco Epífanes han llegado a influir incluso a las corrientes de interpretación futurista. En este caso, ciertas ramas del futurismo ven a Daniel como un libro que “profetiza” tres cosas principales que se repiten varias veces: la primera venida del Mesías, la venida de Antíoco Epífanes y la segunda venida del Mesías. Esta forma de apreciar la interpretación de Daniel contempla a Antioco como un tipo del anticristo escatológico venidero, a tal punto, que coloca una forzosa estructura teológica del libro entre Antioco IV y el llamado “anticristo escatológico” del futurismo, en la parte final del libro. Véase: Rodney Stortz y R. Kent Hughes, *Daniel: the triumph of God's kingdom*, de *Preaching the Word Series* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2004), 12–13; 218.

²André Lacocque, *The Book of Daniel: Text*, 8.

³Para mayor detalle de este “género apocalíptico” que surgía en el siglo dos frente y las consideraciones de la crítica ver el segmento “The Genre in Critical Scholarship” en: John Joseph Collins y Adela Yarbro Collins, *Daniel en HCHC*, 52-54.

⁴Andrew E. Hill, “Daniel”, vol 8 de *EBC-H*, 32.

puede considerar al libro como fuente de historia real acreditada. El libro sólo debe ser visto como referencia historiográfica¹ pero no histórica.

De estas alegadas inexactitudes históricas, las más conocidas son las tres descritas a continuación:

Tercer año de Joacim:

La crítica encuentra una contradicción entre Daniel 1:1 y Jeremías 25:1; 46:2. Mientras el primero menciona que la invasión de Nabucodonosor a Jerusalén fue en el tercer año de Joacim rey de Judá, las dos referencias de Jeremías mencionan que esto sucedió en el cuarto año.²

A parte de esto, siendo un desafío mayor, la crítica ve las referencias de Daniel 1:1 como “detalles cronológicos que son imposibles de aceptar tal como se presentan”³, puesto que existirían otras dificultades históricas y complicaciones con el libro de Jeremías. S. R. Driver lo menciona de la siguiente manera.

Que Nabucodonosor asedió Jerusalén y se llevó algunos de los vasos sagrados en el “tercer año de Joacim” (Daniel 1: 1, 2), aunque no puede, en sentido estricto, refutarse, es al menos dudoso: no solo el Libro de Reyes está en silencio, sino Jeremías, en el año siguiente (25: 9 ff., ver v. 1), como también, en el quinto año de Joacim (36:29 ver v. 9), habla de los caldeos en términos que parece implicar que sus armas aún no se habían visto en Judá.⁴

¹Choon-Leong Seow, *Daniel*, de *Westminster Bible Companion Series*, ed. Patrick D. Miller y David L. Bartlett (Louisville, KY; London: Westminster John Knox Press, 2003), 5.

²Norman L. Geisler y Thomas A. Howe, *When critics ask: a popular handbook on Bible difficulties* (Wheaton, IL: Victor Books, 1992), 291–292.

³André Lacocque, *The Book of Daniel: Text*, 24.

⁴Samuel Rolles Driver, *The Book of Daniel with Introduction and Notes*, xlix.

La observación de Driver es que según lo mencionado en el libro de Reyes, parece ser que en el momento del “tercer año de Joacim” (Dn 1:1) o “cuarto año” (según Jer 25:1), el libro de Reyes parece no hablar de una coincidente conquista violenta de Nabucodonosor. Esto dejaría duda sobre si realmente las Escrituras señalan una conquista violenta de Jerusalén antes del 597 a.C. Además, Driver menciona que aun para el “quinto año de Joacim” (Jer 36:9), la descripción de Jeremías pareciera indicar que aun no llegó el rey de Babilonia (Jer 36:29). La crítica señala adicionalmente otros pasajes bíblicos con la pretensión de complicar la datación mencionada en Daniel 1:1. Entre sus argumentos, también existen los que observan la datación de Dn 1:1 considerando a Daniel como dependiente de otras fuentes bíblicas como Jeremías o el libro de Reyes.

La figura de Darío:

Críticos como Montgomery, Hartman y Di Lela presentan observaciones a la existencia histórica de los dos reyes mencionados en Daniel 5, Belsasar y Darío.¹ De manera especial la figura de Darío llama la atención.

La existencia de Darío el medo es observada desde el punto que “esta persona no se menciona en ningún otro lugar de la historia antigua”² y que “tres hombres diferentes con el nombre de Darío gobernaron sobre el Imperio persa, pero en fechas posteriores”,³ Según los postulados críticos, Daniel tuvo que haber inventado a este Darío o haberse

¹W. Sibley Towner, *Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching: Daniel*, 70.

²René Péter-Contesse y John Ellington, *A handbook on the Book of Daniel*, de *UBS Handbook Series* (New York: United Bible Societies, 1994), 153.

³Ibid, 154.

confundido por el paso de los años con Darío Histapes.

La crítica y la mayoría de teólogos, incluso conservadores, mencionan en sus investigaciones académicas que no existe evidencia arqueológica actual para demostrar la existencia de algún Darío previo a Histaspes. Este asunto será tratado más adelante, mostrando que sí hay evidencia que sustenta la declaración de Daniel.

Ante esto, siendo que para la crítica hay inexistencia de evidencia arqueológica sobre un Darío previo a Histaspes, una de sus posturas más populares es que este “Darío el medo” debió haber sido un personaje inventado con fines estratégicos basado en Darío I Histaspes.¹ Para la crítica, esta idea no se concibe como una confusión involuntaria por parte del autor de Daniel sino como un hecho intencional. La mención a Darío en Daniel es incluso señalado por algunos críticos como un hecho “ilegal”,² realizado por el “escritor” de Daniel 6 o por los “editores posteriores”.

Los críticos suponen que el personaje ficticio “Darío el medo”, fue una invención que aprovechó la figura de Darío Histaspes (522–486 a.C.), quien realmente fue persa y gobernaría años más adelante, luego de Ciro y de Cambises (530–522 a.C.).³ Aprovechando que existe evidencia en inscripciones arameas de que Darío Histaspes derrotó dos

¹George Wesley Buchanan, *The Book of Daniel* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2005), 150.

²Ibid, 152.

³Louis F. Hartman y Alexander A. Di Lella, *Daniel*, vol. 23 de *AB*, 35-38.

levantamientos en Babilonia¹ y que dividió el reino en satrapías, piensan que Daniel encontró en él la figura ideal para adaptarlo a su personaje estratégico. Complementando, según la crítica, en esta “confusión” intencionada, se aprovechó la figura de Asuero (Jerjes), quien en la realidad fue hijo de Darío Histaspes, pero que en Daniel se lo menciona como su padre, según Dn 9:1.²

Aparte de ello, según la crítica, al Darío de Daniel también se le otorgó la nacionalidad de Media en el libro. Esto debió ser estrategia para hacerlo coincidir forzosamente con declaraciones de otros profetas que indicaron que los medos destruirían Babilonia (Is 13:17-22; Jer 51:28). Este sería uno de los objetivos del presunto redactor de Daniel. Según Buchanan, también es probable que la ficticia figura de “Darío el medo” existió para cortar una posible aplicación teológica rabínica de que el norte de Israel resurgiría como nación luego de los griegos. Esto se produciría al colocar la idea de que las cuatro potencias dominantes serían Babilonia, Media, Persia y Grecia,³ que según Buchanan, sería un sistema que los lectores del siglo II “querían que se estableciera”.⁴ De esta manera, para la crítica, Darío el medo es un personaje que sólo es clasificable como “ficticio” en la composición de Daniel.

La vida de Daniel:

¹R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel* (Oxford: Clarendon Press, 1929), 143-144; A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* (Osnabrück: Otto Zeller, 1967), pp. 248-259, citado en: George Wesley Buchanan, *The Book of Daniel*, 152.

²Louis F. Hartman y Alexander A. Di Lella, *Daniel*, vol. 23 de *AB*, 36.

³George Wesley Buchanan, *The Book of Daniel*, 149-153.

⁴*Ibid*, 151.

Otra aparente contradicción señalada, sobre todo por críticos antiguos, es que en Daniel 1:21 se menciona que “continuó Daniel hasta el año primero del rey Ciro”. Este pasaje es puesto en contradicción con la afirmación de Daniel 10:1, que menciona: “En el año tercero de Ciro, rey de Persia, fue revelada palabra a Daniel...”. La pregunta que se hace la crítica es: ¿Pero no estaría muerto Daniel para ese año? La crítica interpreta el primer pasaje como una indicación de la duración de la vida de Daniel y que esta no debería pasar del primer año de Ciro (Dn 1:21). Sin embargo el segundo pasaje habla de actividad de Daniel en el “año tercero de Ciro”.

Al haber esta supuesta contradicción, la crítica asume que Daniel 10:1 fue escrito por un redactor distinto al de la primera cita. Por ello, el escritor de Daniel 10:1 dataría la vida de Daniel de forma distinta. De esta manera, la idea subyacente en el pensamiento de algunos críticos, como Haller, es “que el compositor del capítulo no conocía la segunda mitad del libro”.¹ Para la posición crítica no existe conciliación entre estos dos pasajes.

4. Testimonio de Jesus ben Sirá.

Este argumento tiene que ver con el testimonio del libro apócrifo de Eclesiástico, escrito por Jesús Ben Sirá en torno al año 200 a.C.²

¹Citado en: Edward J. Young, *The Prophecy of Daniel: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1980), 52. Young hace un comentario extenso sobre el tema presentando el pensamiento que varios académicos tuvieron al respecto (véase pp. 51-53 de la obra citada). Para más información sobre el pensamiento de Haller en particular, al que refiere Young, ver: Max Haller, “Das Judentum”, *Die Schriften des Alten Testaments, Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 5e année n°3, Mai-juin, 1925 (Goettingen: Vandenhœck et Ruprecht, 1925), 271–310.

²Samuel Rolles Driver, *The Book of Daniel with Introduction and Notes*, xlii.

Según este argumento, tomando en cuenta la época en que se escribió, se debió nombrar a Daniel si es que el libro de Daniel ya estaba escrito. En los capítulos 44 al 50 del libro de Eclesiástico se menciona a diferentes israelitas célebres y distinguidos por su fidelidad. Entre ellos, por ejemplo, se menciona a Moisés, Isaías, Jeremías, Ezequiel, los doce profetas menores, entre otros. Sin embargo, no se menciona a Daniel en lo absoluto. El argumento postula que si Daniel hubiera existido realmente en el siglo VI, dado sus proezas y fama, Jesus Ben Sirá, autor de Eclesiástico, lo hubiera incluido en su lista.

El pensamiento crítico continúa describiendo actualmente la ausencia de la mención a Daniel de la siguiente manera: “una razón más probable es que el libro de Daniel fue escrito, al menos en forma final, sobre la época del propio Ben Sira y aún no había alcanzado una circulación generalizada”.¹ De esta manera, el postulado crítico es la ausencia de la mención a Daniel por tener escritura tardía.

5. El arameo de Daniel.

Los críticos aluden que, considerando que el arameo fue la lengua común de los judíos en la Palestina del siglo II a.C.,² el libro de Daniel reflejaría el arameo de este tiempo y no uno anterior. Se ha mencionado que el arameo de Daniel es tipológicamente más avanzado o desarrollado que el de los siglos VI, V o incluso IV a.C pero más conservador que el del siglo II a.C.³ Desde la óptica crítica, algunos ejemplos conocidos de la

¹Robert L. Hubbard Jr y J. Andrew Dearman, *Introducing the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 2018), 483.

²Juan Carlos Cevallos y Rubén O. Zorzoli, *Ezequiel y Daniel*, vol. 12 de *Comentario Bíblico Mundo Hispano* (El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 2009), 400–401.

³Choon-Leong Seow, *Daniel*, de *Westminster Bible Companion Series*, 8.

demostración de un arameo tardío serían:

Uso del término “Caldeos”:

Para los críticos, el uso de la palabra *Kasdim* (caldeos) ha sido “suficiente motivo”¹ para datar al libro en el siglo II a.C. y que, por lo tanto, Daniel no sea su autor. Según este argumento, el término “caldeos” en Daniel se usa como sinónimo de “sabios”², siendo un uso desconocido para el lenguaje de la época de dominio asirio-babilónico, sugiriendo así que este uso de *Kasdim* se formó luego de la extinción del imperio babilónico, en tiempos post-exílicos.³

Uso de extranjerismos en el arameo de Daniel:

¹Samuel Rolles Driver, *The Book of Daniel with Introduction and Notes*, 1.

²Ejemplos de textos aducidos serían: Dan 1: 4; 2: 2, 4, 5, etc.

³La crítica, de hecho, aseguró que el uso de la palabra “caldeos” en Daniel refiere a un tiempo cuando “Caldea” (nombre de la casta gobernante en Babilonia bajo Nabopolasar y Nabucodonosor) se había convertido en sinónimo de “babilónico” en general. Paralelamente, para este tiempo, la crítica considera que los únicos “caldeos” conocidos eran los miembros de la clase sacerdotal o, como en el período clásico posterior, astrólogos itinerantes y adivinos. Todo esto hablaría de un uso de tiempo post-exílico o tardío que referiría la época de composición del libro de Daniel.

Montgomery,¹ Driver,² Hammer,³ entre otros, han sostenido que el uso de palabras persas y griegas son evidencia de una autoría tardía de Daniel, que evidenciarían que que el libro se compuso en una fecha muy posterior a la que el libro mismo se atribuye.

6. La figura de Belsasar.

Por largo tiempo la crítica desacreditó a Daniel por la mención del rey Belsasar. Luego de los conocidos descubrimientos que registran a Belsasar en las crónicas babilónicas, la crítica actualizó su argumento, indicando que el error en Daniel es que se coloca a Belsasar como “hijo” de Nabucodonosor,⁴ siendo que según los descubrimientos arqueológicos, su padre es realmente Nabonido, último rey de Babilonia.

Entendiendo que los reyes que siguieron a Nabucodonosor fueron: “Evil-merodac (561–559 a. de J. C.), Nergalsorosor (559–556), Laborosoarchod (556–555), y Nabonahid (555–539)”,⁵ existiría un error en llamar a Belsasar “hijo” de Nabucodonosor ya que la

¹Montgomery, *Daniel*, de *ICC*, 20-23.

²Samuel Rolles Driver, *The Book of Daniel with Introduction and Notes*, lvi–lxiii.

³Raymond Hammer, *The Book of Daniel*, de *The Cambridge Bible Commentary*, ed. P. R. Ackroyd, A. R. C. Leaney y J. W. Packer (London: Cambridge University Press, 1976), 5.

⁴Daniel 5:2, 11, 13 y 18 colocan a Nabucodonosor como “padre” de Belsasar.

⁵Carroll Gillis, *El Antiguo Testamento: Un Comentario sobre su Historia y Literatura*, 5:22. Evil-Merodac corresponde al personaje nombrado en 2 Reyes 25:27. Otro nombre con el que se conoce a Nergalsorosor (Nergal-sharezer) es Neriglizar y es posible que él sea mencionado en Jer 39:13 como uno de los “principes de Nabucodonosor”. Laborosoarchod también es conocido como Labashi Marduk y fue posiblemente nieto materno de Nabucodonosor. Nabonahid es más conocido como Nabonido o Nebunaid.

suceción de reyes tuvo varios protagonistas hasta llegar a Belsasar, quien no sería un heredero inmediato del trono de Nabucodonosor.

Los críticos pretenden complicar más esto al considerar que entre los reyes que sucedieron a Nabucodonosor, hubo muerte de castas. Por ejemplo, el asesinato de Evilmerodac, quien fue hijo legítimo de Nabucodonosor, por mano de Nergalsorosor,¹ o el ascenso de Nabonido al trono luego de un complot contra Laborosoarchod, hijo de Nergalsorosor.² Driver indica que “ninguna de las inscripciones de Nabu-na'id, sin embargo, implica algún tipo de relación con Nabucodonosor”, y que por lo tanto, en este criterio, la palabra “padre” en la relación Nabucodonosor-Belsasar es aplicada de manera infundada.³

7. Falta de la genealogía de Daniel.

A diferencia de otros profetas, efectivamente Daniel carece de genealogía en su libro. Según el pensamiento crítico, esta ausencia “da probabilidad a la sugerencia de que los personajes de Daniel y sus piadosos compañeros sean legendarios”.⁴

De esta manera, la crítica postula que la ausencia de genealogía juega a favor de un

¹Ibid, 5: 23-25

²Ibid.

³Samuel Rolles Driver, *The Book of Daniel with Introduction and Notes*, li. Aunque Driver menciona esto, sin embargo también reconoce que: “con respecto a la relación de Belsasar con Nabucodonosor, queda la posibilidad de que Nabu-na'id haya tratado de fortalecer su posición al casarse con una hija de Nabucodonosor, en cuyo caso este último podría ser mencionado como el padre de Belsasar (abuelo, por el uso hebreo)” (pág. li).

⁴Louis F. Hartman y Alexander A. Di Lella, *Daniel*, vol. 23 de *AB*, 8. Según Hartman y Di Lella, la falta de genealogía es descrito considerado como “contrario a la costumbre”. Sin embargo, el hecho que ellos sean llevados al pensamiento sugerente en la cita, se debe a su cosmovisión general sobre el libro de Daniel.

Daniel irreal o “legendario”, según se sugiere.

Posición Histórico-Gramatical

La posición histórico-gramatical ha defendido la autoría y datación del libro de Daniel ante el ataque de los críticos, respaldando sus respuestas a la luz del contenido gramatical del libro, la exegesis bíblica, los descubrimientos arqueológicos, la aplicación histórica y otras evidencias de carácter científico. Aunque se debe reconocer que existen desafíos más grandes que otros al aproximarnos al estudio de Daniel, la posición histórico-gramatical siempre ha procurado dar una respuesta coherente a los desafíos que la crítica ha planteado. Valga recalcar que la cosmovisión con la que este método se aproxima al estudio de Daniel no descarta en lo absoluto el contenido que las Escrituras se atribuyen de manera inherente: que Dios las inspiró a través de un proceso no fraudulento.

A continuación se presenta un breve resumen de los argumentos de respuesta ante los supuestos de los críticos mencionados en el segmento anterior.

Argumentos en respuesta a la posición Crítica

1. Posición de Daniel en el Canon hebreo.

¿Cómo se puede explicar que en la Biblia Hebrea el libro de Daniel se encuentra entre los Escritos y no entre los Profetas?

La respuesta es tan clara como los cargos funcionarios que Daniel ocupó oficialmente en su libro. Los judíos colocaron el libro de Daniel en la tercera sección de la Bi-

blia Hebrea, los Escritos, muy posiblemente porque la ocupación de Daniel no fue oficialmente la de ser un profeta o un sacerdote de Jehová ante la nación.¹ De hecho, en la nación de Babilonia, por motivos de su religión pagana, no existía el reconocimiento de ser “profeta de Jehová”. En contraste, este sí fue el caso de los demás profetas bíblicos, que fueron reconocidos como tales en la realización de un abierto ministerio como profetas de Jehová.²

Más bien, la ocupación oficial de Daniel fue la de ser un hombre de estado y lo fue en las mundanales naciones imperantes de su época. En este sentido se ha mencionado que “su peculiar posición en la corte pagana se refleja en su posición peculiar en el canon”.³ Así, desde un punto de vista basado estrictamente en el oficio, se puede decir que “Daniel poseyó el don profético pero no el oficio profético”.⁴ Daniel ejerció su don profético en circunstancias muy especiales y distintas a los demás. De hecho, no vemos en Daniel el uso de la clásica expresión “vino a mi palabra de Jehová” (הָיָה דְבַר־יְהוָה)

¹Peter A. Steveson, *Daniel* (Greenville, SC: Bob Jones University Press, 2008), xv.

²De hecho no observamos a Daniel en la posición típica de los profetas clásicos, reprendiendo al pueblo por su infidelidad, entregando oráculos o hablando bajo la famosa declaración “Así dice Jehová”. Daniel más bien fue un fiel funcionario en la corte de los reyes que gobernaban el mundo de aquel entonces, a quienes el Señor revelaba que, aunque habían conquistado a su pueblo, no dejaban de estar sujetos al dominio del Dios de Israel.

³Carl August Auberlen, *The Prophecies of Daniel and the Revelations of St John, Viewed in Their Mutual Relation*, trad. Adolph Saphir (Edinburgh; London; Dublin; Philadelphia: T. & T. Clark; Hamilton, Adams, & Co.; J. Robertson, and Hodges & Smith; Smith & English, 1856), 25.

⁴Bert Harold Hall, “The Book of Daniel”, en *Isaiah-Malachi*, vol. 3 de *The Wesleyan Bible Commentary* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1969), 503.

como en los casos de Jeremías, Ezequiel u otros.

Respecto a esto, debe notarse que en el Talmud de Babilonia se ve un indicio de la consideración de Daniel por parte de los judíos como alguien que “no fue” profeta, sino alguien que “recibió visiones”. La cita del Talmud, ubicada en la sección de *Sanedrín*, a finales de 93B e inicios de 94A, cita en su comentario Dn 10:7 y menciona:

- H. Como está escrito: "Y yo solo Daniel vi la visión, porque los hombres que estaban conmigo no vieron la visión, pero cayó sobre ellos gran temor, y huyeron para esconderse" (Daniel 10: 7) .
- I. “Porque los hombres que estaban conmigo no vieron la visión” (Daniel 10:7).
- J. ¿Quiénes eran?
- K. R. Jeremias (algunos dicen, R. Hiyya b. Abba) dijo: “ellos fueron Hageo, Zacarías y Malaquías”.
- L. [94A] Ellos fueron más grandes que él, y él fue más grande que ellos.
- M. Ellos fueron más grandes que él, porque ellos fueron profetas, y él no fue un profeta.
- N. Y él fue más grande que ellos, porque él vio una visión y ellos no vieron una visión.¹

Según el Talmud, los hombres que estaban con Daniel y que “no vieron” la visión (Dn 10:7) eran Hageo, Zacarías y Malaquías. El texto dice que ellos fueron “más grandes que Daniel” porque Daniel “no era profeta”. Sin embargo, también dice que Daniel era “más grande que ellos porque vio una visión y ellos no vieron una visión”. Esto deja claro que el talmud interpretó a Daniel como un hombre que no tuvo el oficio de “profeta”. Esta misma consideración fue la más probable causa que llevó a los judíos a no considerar a Daniel dentro de la sección de los profetas. Desde luego, las consideraciones de estos judíos no tiene porque ser el nuestro hoy en día, puesto que no se debe tener reparo en señalar a Daniel como profeta. Sin embargo, este conocimiento explica los motivos que muy posiblemente llevaron a los judíos a ubicar el libro de Daniel en el segmento

¹Jacob Neusner, *The Babylonian Talmud: A Translation and Commentary*, vol. 16 (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2011), 501.

de los Escritos en la Biblia Hebrea.

Complementando a esto, no es descabellado que un posible criterio para la ubicación de Daniel entre los Escritos fue tomado en base a la naturaleza narrativa de sus seis capítulos iniciales, mientras que el carácter apocalíptico, fluye sobre todo en la segunda mitad del libro. Podría haber sido el caso que “el canon hebreo clasificó el libro según el género de los primeros seis capítulos”,¹ sin dejar de considerar, desde luego, a Daniel como profeta.²

Algunos, como Horne, han sugerido que la razón de esta ubicación fue porque Daniel fue eunuco³. Consideramos que este no fue necesariamente el caso.⁴ Como se

¹Wendy L. Widder, *Daniel*, de *The Story of God Bible Commentary*, eds Tremper Longman III y Scot McKnight (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016), 6.

²Algunos ven el hecho que la frase “así dice Jehová” no se mencione en el libro es un indicio de que el autor no fue Daniel mismo ya que él nunca se reconoció como profeta. Sin embargo este argumento carece de fortaleza ya que no ve lo obvio: lo que Daniel mismo menciona sobre la revelación que Dios le concedió. Conforme menciona Leupold: “La forma exacta de las palabras como tal, significa poco si, como es el caso, el libro registra que fue la gracia y el poder de Dios lo que permitió al hombre Daniel interpretar visiones y sueños (ver 2:22, 23, 30, 45; 4: 8, 9; 5:11, 12)”. Ver: H. C. Leupold, *Exposition of Daniel* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1949), 10. Daniel en su humilde forma de servir a Dios bien pudo no desear registrar esa forma de expresar la revelación que, dicho sea de paso, pertenece más a la profecía de carácter clásico que a la apocalíptica.

³E. H. Horne, *The Meaning of Daniel's Visions* (London: Marshall, Morgan & Scott, s.f.), 24. Horne considera que Daniel fue eunuco y que por este hecho fue retirado del segmento de los “Profetas” del canon hebreo.

⁴La idea que Daniel fue un eunuco en palacio del rey proviene de una antigua tradición judía basada en el hecho que Daniel fue entrenado bajo la supervisión del jefe de los eunucos (según se podría deducir de Dn 1:3) y la cita de Is 39:7. Sin embargo, esto no tiene un soporte histórico, “ya sea en el libro mismo de Daniel o en otros registros del Antiguo Testamento”. Ver: Otto Zöckler y John Peter Lange, *A commentary on the Holy Scriptures: Daniel*. trad. James Strong (Bellingham, WA: Logos Bible Software 9, 2008),

menciona arriba, la situación más bien se ve en torno a la labor oficial que tenía Daniel.

Sin embargo, este hecho no significa que para todos los judíos Daniel fuera excluido de ser considerado profeta. De hecho, existieron judíos que afirmaron que sí lo fue. Uno de ellos fue Josefo. Josefo reconoció a Daniel como uno de los “más grandes

8. Cualquier conclusión de que Daniel fue Eunuco, al no ser mencionado de manera expresa en el libro, cae en el terreno de la especulación o suposición, lo que ciertamente no es la demostración de un hecho.

Además, un texto que no respalda la idea de Daniel como Eunuco es Ezequiel 14:20. Este pasaje menciona: “y estuviesen en medio de ella Noé, Daniel y Job, vivo yo, dice Jehová el Señor, no librarían a hijo ni a hija; ellos por su justicia librarían solamente sus propias vidas”. Bajo la interpretación historicista entendemos que este pasaje hace referencia al Daniel Bíblico. El texto destaca la justicia a través de una comparación en la que se presenta la figura de los hijos. Si bien, al menos en el caso de Job y Noé, tenemos la plena certeza de la existencia de hijos, el pasaje da la idea de una tenencia de hijos que incluye a Daniel. Este hecho no es evidenciado por el libro de Daniel pero bien podría ser una referencia externa. Sin embargo, se debe ser cuidadoso en esta afirmación ya que el uso de una comparación podría implicar una figura de lenguaje en cuanto a hijos.

Siendo conscientes de que la naturaleza literaria del pasaje de Ezequiel podría clasificarse como un simil poético para resaltar la justicia de los aludidos, ciertamente debemos ser responsables en evitar la interpretación de un simil como algo literal. Sin embargo, la misma responsabilidad interpretativa nos debe llevar a tener cuidado por el otro lado. Es decir, la mención de hijos en un contexto donde los otros comparados sí los tuvieron debe ser considerado como una referencia que no descarte esta misma situación en Daniel. Además, la idea de capacidad reproductiva sí está presente en este texto. Difícilmente esto se podría dar si la figura de Daniel era la de un eunuco conocido. Por ello, la tenencia de hijos de Daniel tampoco podría descartarse a priori.

Por todo ello, no se puede decir expresamente que Daniel fue eunuco. Se debe ser enfático en destacar que no hay ningún texto que mencione esto de manera expresa (ver: Zöckler, pág 8).

Valga mencionar también que la palabra hebrea para eunuco (סְרִיס) no solo se emplea para la designación de alguien físicamente castrado (como es claramente el cuadro en Ester 2:3,14, 15) sino también se emplea para la designación de un alto funcionario, como en la Biblia hebrea es el caso de Potifar (Gn 37:36; 39:1), en donde el hecho que Potifar tenía una mujer y que esta denuncie un abuso por parte de José, sugiere que Potifar no era necesariamente castrado. Ver: “Civil Leaders” - “סְרִיס”, John W. Herbst, en *Lexham Theological Wordbook*, de *Lexham Bible Reference Series*, ed. Douglas Mungum et al. (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014), Logos Bible Software 9.

profetas”, quien “no se limitaba, como los otros profetas, a predecir lo futuro, sino que indicaba el tiempo en que los hechos acontecerían”.¹ Además, Josefo en su obra “contra Apion” (libro I, cap. 8: 38-40), hablando de los libros del canon judío, menciona lo siguiente:

Porque no tenemos entre nosotros una innumerable multitud de libros que discrepen y se contradigan unos a otros, como los griegos, sino solo veintidós libros [...] y de ellos cinco pertenecen a Moisés, que contienen sus leyes y [...] los profetas que estaban detrás de Moisés, escribieron lo que se hizo en sus tiempos en trece libros. Los cuatro libros restantes contienen himnos a Dios y preceptos para la conducta de la vida humana.²

Según el pensamiento de Josefo, entendemos que los “cinco libros” son el Pentateuco; los “cuatro libros” son Salmos, Proverbios, Eclesiastés y Cantares; los “trece libros” restantes a quién Josefo llama “profetas” incluye los doce profetas menores y a Daniel como uno de los trece. Claramente aquí, Josefo consideró a Daniel como profeta. Por otro lado, en la literatura esenia de Qumran, el “Manual de Disciplina” refiere a los libros del Antiguo Testamento como “Moisés y los profetas”³ por lo que es otra evidencia de que grupos judíos como los esenios aceptaban a Daniel como “profeta”.

Además de esto, el documento de Qumrán conocido como el “Florilegio” (4Q Flor 2:4) predice un momento de angustia según lo que estaría “escrito en el Libro de Daniel el Profeta”.⁴ Goldingay destaca en su comentario actualizado que esta expresión es

¹Flavio Josefo, *Antigüedades de los Judíos*, ed. Alfonso Ropero Berzosa, (Barcelona, España: Editorial CLIE, 2013), 407. La cita proviene del Libro X, capítulo 11:7.

²Flavius Josephus, *The Works of Josephus: Complete and Unabridged*, ed. y trad. William Whiston (Peabody: Hendrickson, 1987), 776.

³Peter A. Steveson, *Daniel*, xv.

⁴John Joseph Collins y Adela Yarbro Collins, *Daniel*, de *HCHC*, 52.

paralela a la expresión, también registrada en el Florilegio, “como está escrito en el rollo de Isaías el profeta” y que esto “sugiere que Daniel tenía un estatus similar a Isaías para la comunidad de Qumran”¹ Sumado a esto, hay más evidencia aun de que Daniel fue “contado entre los profetas en las fuentes rabínicas tempranas”.²

Por otro lado, la LXX ubica a Daniel en el segmento de los profetas, y de allí es también su ubicación en nuestras Biblias actuales. Valga resaltar que la LXX fue una traducción realizada por los hebreos al idioma griego. Esta llegó a ser las Escrituras para la comunidad cristiana temprana. Conclusivamente, esta cuestión de si Daniel fue o no profeta, no llega a mayores puesto que el mismo Jesús lo resolvió reconociéndolo como el “profeta Daniel” (Mt 24:15).

Finalmente, en virtud a lo que esta tesis destacará en su argumentación posterior y principal, consideramos que más que una manifiesta categorización de profeta, el libro destaca explícitamente a Daniel como “sabio” o “entendido”. Esto no solo está ligado a la comprensión de asuntos proféticos y revelaciones divinas, sino que también tiene que ver aun con un estilo de vida. El libro destaca a Daniel como una persona de entendimiento y muy anhelado por comprender las revelaciones recibidas,³ aun las que tienen que ver con

¹John Goldingay, *Daniel*, vol. 30 de *Word Biblical Commentary*, ed. Nancy L. de Claissé-Walford, ed. rev. (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2019), 100.

²Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, 7 vols. (New York: Jewish Publication Society, 1910–1938), 6:413. Citado en: John Joseph Collins y Adela Yarbro Collins, *Daniel*, de *HCHC*, 52.

³Véase: Dn 1:17; 2:21; 5:12, 14.

tiempo del fin.¹ Es decir el acto de entender las visiones recibidas, incluso las escatológicas, son las que resaltan en Daniel aun sobre el mismo hecho de recibirlas. Daniel es puesto por ello como sabio.

Es así que, conforme menciona Young, “el carácter del libro y la estación de su autor muestran que debe ser considerado correctamente entre los Escritos”.² La comprensión de que este libro destaca la importancia del entendimiento y necesidad de sabiduría divina para entender la profecía lo ubica sin mayor problema como un libro de énfasis sapiencial dentro de un extraordinario contexto profético, haciéndolo un libro realmente único. Por otro lado, así como en el caso de José, el hijo de Jacob, quien a pesar de haber recibido claras revelaciones de Dios no es designado como “profeta” en el libro que relata su historia, en Daniel parece haber un caso similar. La salvedad en este caso es que, fuera del libro, es el mismo Jesucristo quien dio a Daniel tal designación (Mt 24:15). En este sentido, como mencionan Hubbard y Dearman, la ubicación de Daniel pudo deberse a que “Daniel fue reconocido entre los sabios por lectores judíos y, por lo tanto, colocado con libros como Proverbios y Eclesiastés”.³

2. Teología del libro, pre conocimiento de hechos y género apocalíptico.

En respuesta a este argumento, varias cosas pueden ser mencionadas.

En primer lugar, considérese la suposición que Daniel escribió su libro centrado

¹Véase: Dn 7:28; 8:26-27; 9:13, 22; 10:12; 12:8.

²Edward J. Young, *The Prophecy of Daniel: A Commentary*, 21.

³Robert L. Hubbard Jr y J. Andrew Dearman, *Introducing the Old Testament* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2018), 328–329.

su teología en las acciones de Antioco Epífanes, a quién el libro describiría. Según la tesis macabea, los reyes de Babilonia y Persia en Daniel son una representación figurada del rey opositor, Antíoco VI. En el libro de Daniel, estos reyes dieron órdenes de muerte a los judíos y les negaron la adoración a su Dios, tal como lo hizo Antíoco IV. Es preciso mencionar que la aversión de los judíos contra Antioco Epífanes fue de lo más despreciable y odiable,¹ al punto de que se lo ha considerado como el “peor enemigo griego de los judíos”.² Su persona no fue para nada grata.

No obstante, la debilidad de esta argumentación, conforme J. Gammie reconoce, es que el rey de los capítulos 1, 2, 3, 4 y 6 es “extraordinariamente amistoso y comprensivo con los jóvenes judíos de su corte... retrato [que] apenas se adapta a los últimos días del odiado helenizador Antioco IV Epífanes”.³ Efectivamente, actitudes contemplativas y hasta de adoración al Dios verdadero, como lo hizo Nabucondosor en Daniel 4, no encajan con la figura de Antíoco. Davis plantea las siguientes preguntas que hacen relucir las fuertes incongruencias de la argumentación crítica:

¿Por qué describir a Daniel tratando de ser fiel dentro y debajo del “sistema” en el capítulo 1 cuando el objetivo es provocar el repudio absoluto del sistema pagano de Antíoco? ¿Por qué mostrar a Daniel iluminando a Nabucodonosor en Daniel 2 y al mismo tiempo salvando las cabezas de los practicantes paganos de artes oscuras? ¿Por qué transmitir el registro de Daniel 4 en el que Daniel obviamente tiene una preocupación genuina e incluso compasión (4:19, 27) por el rey pagano al que

¹Robert Henry Charles, ed., *Commentary on the Apocrypha of the Old Testament*, vol. 1 (Oxford: Clarendon Press, 1913), 681.

²Glen D. Cole y Quentin McGhee, *Apocalipsis y Daniel: Manual del Estudiante*, de *Serie fe y acción*, ed. Quentin McGhee, 4ta ed., trad. Alfredo E. Chavez y Heidi Griessman, (Springfield, MO: Faith & Action, 2011), 165.

³John G. Gammie, “The Classification, Stages of Growth, and Changing Intentions in the Book of Daniel”, *Journal of Biblical Literature* 95, no. 2 (1976): 191. Gammie, en la introducción de su artículo, reconoce que esta es la “más notable” debilidad de la tesis macabea.

sirve? Parece haber una actitud generalmente positiva hacia Nabucodonosor y Darío (cAp 2, 4, 6), que no es lo que un escritor/editor del segundo siglo querría representar cuando intentaba predicar intransigencia hacia su actual anticristo de Siria.¹

Evidentemente, alegar que Daniel escribió los relatos de su libro procurando representar a Antíoco Epífanes en figuras como la de los reyes de Babilonia y Persia es un argumento que implica dificultades y contradicciones que no pueden superarse. Algunas otras dificultades, subrayadas por J. E. Thomsom,² por ejemplo son:

- El sueño de Nabucodonosor (Dn 2) no tiene paralelo en la vida de Antíoco.
- Si bien es cierto que, así como Nabucodonosor, Antíoco Epífanes también erigió imágenes, Antíoco las erigió en el Templo de Jehova y sobre su altar, a diferencia de Nabucodonosor. Pero por sobre todo, si el incidente de Daniel 3 pretende ser una representación de lo que los críticos llaman el establecimiento de la “abominación desoladora” por Antíoco, conforme el relato de Daniel 3, esto “difícilmente se puede llamar un esfuerzo exitoso”.³
- No hay nada en la historia de Antíoco como el relato del horno ardiente o el foso de los leones.
- Hay en Nabucodonosor un sentimiento de profunda religiosidad cada vez que

¹Dale Ralph Davis, *The Message of Daniel: His Kingdom Cannot Fail*, de *The Bible Speaks Today Series*, ed. Alec Motyer y Derek Tidball (Nottingham, England: InterVarsity Press, 2013), 18–19.

²J. E. H. Thomson, y W. F. Adeney, *Daniel*, de *The Pulpit Commentary Series*, ed. H. D. M. Spence y Josep S. Excell (London; New York: Funk & Wagnalls Company, 1909), viii-ix.

³Ibid, viii.

está convencido de un error al punto de, no sólo dar honres a los jóvenes hebreos y Daniel, sino de reconocer a su Dios. Esto es absolutamente irreconciliable con Antíoco.

- Al estar Daniel al servicio del rey y por expresiones como “Mi señor,¹ el sueño sea para los que te odian, y la interpretación para tus enemigos”, muestra que Daniel tenía un aprecio y respeto por el pagano gobernador. Este asunto parece totalmente contrario e irreconciliable con las pretensiones o intenciones macabeas con respecto a la actitud que esperaban que la sociedad tenga en contra de Antíoco Epífanes.

Posiblemente, la investigación más demoledora contra los postulados críticos que procuran conciliar a Antíoco IV con la figura del terrible cuerno pequeño asolador es la de Abos-Padilla.² Abos-Padilla hace un trabajo sistemático, citando texto por texto, las distintas referencias en Daniel capítulos 7, 8 y 9 que “involucrarían” la figura de Antíoco como el terrible villano a quien la crítica postula otorgar la identidad interpretativa del cuerno pequeño. Con base en las afirmaciones textuales de Daniel y el respaldo de una vasta bibliografía multilingüe, se cuestiona desde el surgimiento, las políticas aplicadas,

¹La raíz de la palabra aramea usada por Daniel para “Señor” (מֶרָא) está asociada a señorío en sentido de comandancia o Jerarquía. Véase: H. Niehr, “מֶרָא” en *Theological Dictionary of the Old Testament: Aramaic Dictionary*, eds. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, y Heinz-Josef Fabry, 16 vols. (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 2018), 16. Describe a alguien que tiene “autoridad para gobernar sobre otros” siendo el ámbito de su poder determinado por el contexto. En el ámbito del uso vocativo, se trata de un título de honor y respeto. Véase: James A. Swanson, “מֶרָא” en *Diccionario de Idiomas Bíblicos: Arameo*, ed. Guillermo Powell, trad. Alejandro Peluffo y Rubén Videira Soengas (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014), entrada 10437, Logos Bible Software 9.

²Ricardo Abos-Padilla, “Defensa de Antíoco IV Epífanes – 47 ½ tesis sobre el libro de Daniel”, *Theologika* 6, no. 1 (1991): 76-183.

los actos considerados como “abominables” y el mismo fin de Antíoco IV, mostrando sendas contradicciones de la tesis macabaica. Esto se concluye en que si Daniel era conoedor de todas estas cosas al escribir su libro en el siglo II a.C., no hay cómo explicar tanta ignorancia en sus “descripciones” de Antíoco IV Epífanes, ya que muestra terribles contradicciones tanto históricas como descriptivas.

Complementando, si el autor de Daniel realmente estuviera escribiendo de un Antíoco a quien habría visto, describiéndolo poco tiempo después de los sucedido, es decir, con un fresco conocimiento, evidentemente “Daniel” como datista habría sido realmente decepcionante. Esto es porque en medio de todo, estaban las grandes victorias macabeas y si el espíritu era ensalzar a la nación con un mensaje, sería realmente imposible dejar de destacar los triunfos judíos ante los helenizantes. Como lo explica Ferch: “Incluso si el autor fuera un miembro de los jasidim o un pacifista, es poco probable que no se precalentara más por los éxitos de sus compatriotas y que dejaría héroes anónimos como Matatías y Judas Macabeo”.¹ De esta manera, pensar que el libro gira en una teología con base en Antíoco Epífanes es inconcebible.

Todo esto es dificultoso para las suposiciones de los críticos. Además, también se debe lidiar con las evidentes preguntas éticas sobre la naturaleza de la Biblia: ¿qué autoridad puede tener una revelación fraudulenta?, ¿qué autoridad pudo tener en el pasado? Después de todo, una “cuasi profecía” no podría dar más que solo un “cuasi aliento”.² No cumpliría ni siquiera su supuesto propósito.

¹Arthur. J. Ferch, “The Book of Daniel and the ‘Maccabean Thesis’ ”, *Andrews University Seminary Studies* 21, no. 2 (1983): 134–136.

²Dale Ralph Davis, *The Message of Daniel: His Kingdom Cannot Fail*, de *The Bible Speaks Today Series*, 20.

Además, quienes tildan a Daniel como libro “apocalíptico” apelando al estilo pseudoepígrafo del siglo dos, ignoran que otros profetas como Ezequiel y Zacarías (que se compusieron antes que Daniel) muestran porciones de un estilo que “en su contenido literario, son también apocalípticos y presentan una teología bastante desarrollada para su época de composición”.¹ Argumentar que para el siglo VI no existía literatura canónica de naturaleza apocalíptica es un descuido falaz. Por lo tanto, no hay porqué dudar de Daniel por su estilo literario.

Así mismo, los críticos han señalado que Daniel 11 ha sido escrito de una forma deliberadamente copiosa de la observación de acontecimientos sucedidos en los siglos III y II, con una lente especialmente focalizada en Antíoco Epífanes. De hecho, los eventos futuros descritos en Daniel 11 han sido considerados como “el argumento principal”² para una fecha tardía por la crítica.

Sin embargo, los argumentos críticos con relación al preconocimiento de Daniel 11 se hallan evidentemente errados si: En primer lugar, Daniel señalaría sólo a cuatro reyes persas de un total de diez.³ Los críticos que así entienden el pasaje de Dn 11:2, tam-

¹Kittim Silva Bermúdez, *Daniel, Historia y Profecía* (Viladecavalls, Barcelona: Editorial Clie, 2014), 15.

²Sinclair B. Ferguson y Lloyd J. Ogilvie, *Daniel*, vol. 21 de *The Preacher's Commentary Series* (Nashville, TN: Thomas Nelson Inc, 1988), 14.

³Andrew E. Hill, *Malachi: A New Translation With Introduction And Commentary*, vol. 25D de *Anchor Yale Bible Commentary* (New Haven; London: Yale University Press, 2008), 51-52. Hill sintetiza información proporcionada por Yamauchi en la que resume la relación de los gobernantes persas y sus años frente al imperio:

Ciro el Grande	550–530 a.C.
Cambises	530–522 a.C.

bién propician una contradicción que confronta el argumento del preconocimiento de Daniel 11: Si Daniel escribió ya conociendo toda la historia persa ¿porqué mencionaría solo a cuatro reyes más cuando realmente vendrían más?¹ En segundo lugar, hay importantes

Dario I	521–486 a.C.
Jerjes	486–465 a.C.
Artajerjes I	464–424 a.C.
Dario II Nothus	423–405 a.C.
Artajerjes II Mnemon	404–359 a.C.
Artaxerxes III Ochus	359–338 a.C.
Arses	337–336 a.C.
Dario III Codomannus	335–330 a.C.

Algunos comentadores consideran un conteo, no de diez, sino de once gobernantes persas oficiales. Ver por ejemplo: Robert A. Anderson, *Signs and wonders: a Commentary on the Book of Daniel*, de *International Theological Commentary Series* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1984), 129; Paul Niskanen, *The Human And the Divine in History: Herodotus and the Book of Daniel* (NY: T&T Clark, 2004), 41-42. La razón de esto es la consideración que entre cambises y Darío I, el falso Esmerdis o Gaumata, cuyo nombre babilónico era Bardiya, tomó el reino por usurpación en el 522 a.C. Ver: Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, trad. Victor E. Ampuero Matta y Nancy W. de Vyhmeister, 7 vols. (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995), 4: 890. En adelante *CBA*. Los comentadores no siempre consideran al falso Esmerdis en el conteo general, tal como lo hace Hill líneas arriba.

¹Efectivamente, si desde Dn 11:3 claramente ingresa Alejandro Magno en la narración (su reino se dividió en cuatro), Daniel sería un mal estadista al citar solo cuatro reyes persas antes de él. Si Daniel realmente escribía preconociendo los actos, debía colocar la cantidad real de gobernantes persas que habrían gobernado antes que Alejandro Magno llegue al poder con el imperio griego. Después de todo, según la crítica, Daniel 11 narra los eventos con minucias de detalle, ¿no debió de hacer esto también? Esto juega directamente contra la teoría del preconocimiento de Daniel.

Desde luego, la posición historicista-gramatical entiende esto de otro modo. Ciñéndose al texto bíblico, se entiende que en el momento del cuarto sucesor persa mencionado “este, al hacerse fuerte con sus riquezas, levantará a todos contra el reino de Grecia” (Dn 11:2b). Este acto se comprende como la provocación de Jerjes, quien sería este cuarto rey persa, contra los griegos. Efectivamente, Jerjes se levantaría contra Grecia para tratar de conquistarla. Este acto derivaría en una rivalidad de los griegos contra los medos que a la postre vendría a concluir en la derrota de los medos. Algunos consideran que, conforme al texto hebreo en Dn 11:2 y el uso de la preposición hebrea *'eth*, es posible traducir la acción del cuarto rey persa de la siguiente manera “levantará a todo el reino de

segmentos de Daniel 11 cuyo cumplimiento no tiene como hallarse en los días de Antíoco Epífanes. Un ejemplo de esto es el versículo 40 que dice: “Y al final del tiempo, el rey del sur chocará con él, y el rey del norte lo atacará con carros, jinetes y muchos barcos...”. Simplemente, no hay como aplicar esto a la luz de los días de Antíoco Epífanes ya que “no se ajustan a lo que se conoce hasta la fecha del último año y medio de la vida de Antíoco”.¹ Esto constituye un tremendo obstáculo, difícil de remediar para la crítica.

Finalmente, hay un aspecto hermenéutico fundamental que juega en contra de una composición *ex eventu*. Esto tiene que ver con la misma premisa teológica libro. Es decir, para un libro cuyo argumento es que el Dios del cielo revela misterios y el futuro a través de sueños y visiones, la estrategia hermenéutica de hacerlo a través de una *lectura ex-eventu* es irreconciliable con su propia enseñanza y metodología.² Por lo tanto, en honor a la honradez del proceso de revelación bíblica y a los argumentos ya presentados, no es concebible que Daniel haya escrito los hechos que profetiza en forma *ex eventu*.

3. Presuntas Inexactitudes históricas.

Grecia”. Ver: Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, 890-892. Cualquiera sea el caso, evidentemente, Dn 11:2 resalta que las acciones de este cuarto rey persa provocarían el levantamiento de Grecia.

Bajo la comprensión historicista, no existe mayor problema en esta afirmación. La posición historicista considera que esto fue lo que quiso resaltar Daniel en su narración profética de 11:2, es decir, resaltar el nexo profético que conecta el surgimiento de Grecia. En este sentido, la posición historicista descarta los postulados críticos de profecía *ex eventu* en Daniel.

¹Ronald W. Pierce, *Daniel*, 187.

²Juan José Barreda Toscano y Fabián Santiago F., “Daniel”, en *Comentario Bíblico Contemporáneo: Estudio de toda la Biblia desde América Latina*, 1053.

Como se vio anteriormente, los críticos alegan equivocaciones en las dataciones del libro, so pretexto que un falso autor de Daniel no vivió en la época referida en la composición de su libro sino que narró desde una época lejana a él. De esta manera, como si se tratara de dar un consuelo a los creyentes que ya se quedaron con la concepción que Daniel no es autor del libro que lleva su nombre, la crítica reduce la autoridad del libro sólo a “su poder para inspirar y formar a la comunidad de fe”.¹ No obstante, con esto han socabado por completo su autoridad histórica y realmente lo entienden como una composición fraudulenta. Este tipo de afirmaciones críticas puede caer en el terreno de la ironía: ¿De qué fe se puede hablar cuando no se cree en las revelaciones de Daniel como parte de las Escrituras? Lo que abunda en estas posturas es, por lo contrario, rechazo a la revelación dada por Dios a Daniel. Esto se manifiesta en el hecho de no aceptar lo que el profeta dice de su mismo libro en su escrito. Esta es la última y honesta realidad, aunque ciertos sectores de la crítica pretendan lo contrario. Estas declaraciones críticas pueden considerarse fraudulentas en la misma proporción en que la autoría de Daniel es considerada fraudulenta por ellos.

Aunque algunos aspectos observados por la crítica son aun desafiantes, el tiempo se ha encargado de respaldar a Daniel puesto que “muchas de las denominadas inexactitudes en el libro de Daniel han sido resueltas por hallazgos arqueológicos y otros recientes descubrimientos sobre esa era histórica”.² A continuación se presenta una respuesta a las tres más comunes:

¹Choon-Leong Seow, *Daniel*, de *Westminster Bible Companion Series*, 6.

²Floyd Woodworth, ed., *Estudio del Antiguo Testamento*, 2da ed, trad. Priscilla Stevenson (Springfield, MO: Global University, 2008), 206.

Tercer año de Joacim:

La primera dificultad está relacionada con la supuesta contradicción de fechas entre Daniel y Jeremías, asunto sencillo que “se resuelve fácilmente”.¹ Valga mencionar que basado en sus prejuicios, “esta objeción se planteó antes que los estudiosos modernos entendieran la complejidad de los antiguos sistemas de datación del Antiguo Cercano Oriente”.²

Daniel, al referirse a la primera deportación babilónica que asoló Jerusalén y ubicarla en el “año tercero de Joacim” (Dn 1:1), usó el sistema babilónico de conteo de años de un rey en el gobierno. La diferencia respecto al conteo de Jeremías es que este último ubicó el mismo evento en el “cuarto año de Joacim” (Jer 25:1), conforme a “la costumbre judía”.³ Es decir, cada escritor usó el sistema cronológico del país donde vivió. Alomía destaca que ambos profetas usaron diferentes calendarios y que:

Jeremías usó el calendario Judío que iniciaba el año con el mes de Nisán vigente en Palestina. Daniel, en cambio, empleó el sistema de cómputo babilónico que se iniciaba en el mes de Tishri y que incluía el año en el cuál el rey ocupada el trono.⁴

De esta manera se entiende que los judíos usaron un sistema de cómputo que sumaba el año de ascensión del rey. Este fue el que usó Jeremías y por ello la diferencia de

¹Andrew E. Steinmann, *Daniel*, de *Concordia Commentary Series* (Saint Louis, MO: Concordia Publishing House, 2008), 80.

²Gleason L. Archer Jr, “Daniel”, en vol. 7 de *The Expositor’s Bible Commentary: Daniel and the Minor Prophets*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1986), 13.

³Kittim Silva Bermúdez, *Daniel, Historia y Profecía*, 12.

⁴Merling Alomía, *Daniel: El varón muy amado de Dios*, Vol. 1 (Lima: Ediciones Theologika, 2004), 152.

un año adicional. Por otro lado, Daniel, quien residía en Babilonia, prefirió usar para su contabilidad el sistema propio de Shinar. Este sistema no incluía el año de ascensión en su contabilidad, por ser incompleto y no era sumado en el conteo general. Baldwin lo explicó de la siguiente manera:

Ahora es bien sabido que dos métodos para calcular los años de un reinado estaban en uso en el Antiguo Cercano Oriente: el más habitual en los libros de historia del Antiguo Testamento cuenta los meses entre la adhesión del rey y el nuevo año como un completo año, mientras que el método más habitual en Babilonia llamó a esos meses el año de adhesión y comenzó a contar los años del reinado del rey desde el primer año nuevo. La fecha en Daniel parecería haber venido de una fuente compilada en Babilonia y en Jeremías de una fuente palestina, pero entendió correctamente que no hay discrepancia.¹

Aclarando alguna dificultad cronológica, el mismo autor menciona:

En el sistema del año de adhesión y con un Año Nuevo otoñal, su primer año se extendería desde septiembre de 608 a septiembre de 607, su segundo 607 a 606, su tercer septiembre de 606 a octubre de 605. Sólo este último se acomodaría a la declaración de Daniel 1:1 en términos cronológicos.²

De esta manera, no hay contradicción en la fecha de datación de Daniel con la Jeremías, sino que “ambas son correctas”,³ pues sólo constituyen diferentes formas de calendarizar el inicio de un reinado considerando la perspectiva desde donde cada uno escribió.

Con relación a las otras complicaciones presentadas por la crítica sobre Daniel

¹Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, vol. 23 de *Tyndale Old Testament Commentaries* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1978), 24. En Adelante *TOTC*.

²Ibid, 24.

³Gleason L. Archer, *New International Encyclopedia of Bible Difficulties*, Zondervan's Understand the Bible Reference Series (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1982), 284.

1:1, acerca de dificultades al comparar afirmaciones de Jeremías que parecieran no indicar una conquista violenta de Nabucodonosor antes del “tercer año de Joaquin” (Dn 1:1) y que si, Daniel dependió de esta fuente, habría entrado en otras complicaciones, además del silencio de esto en el libro de Reyes. podríamos responder lo siguiente:

- Aunque el libro de 2 Reyes no menciona explícitamente un asedio de Jerusalén, sí se menciona un despliegue de fuerzas:

En su tiempo, Nabucodonosor, rey de Babilonia, subió en campaña, y Joacim se convirtió en su siervo por tres años, pero luego volvió a rebelarse contra él. Jehová envió contra Joacim fuerzas de caldeos, de sirios, de moabitas y de amonitas. Las envió contra Judá para que la destruyeran, conforme a la palabra que Jehová había anunciado por medio de sus siervos, los profetas.¹

- Además de esto, 2 Cr 36:6 refiriéndose a Joacim, destaca que “subió contra él Nabucodonosor rey de Babilonia, y lo llevó a Babilonia atado con cadenas”. De esta manera, tal como Baldwin destaca, “la presencia de Nabucodonosor en Jerusalén es doblemente atestiguada antes del asedio de 597 a.C., que fue en el séptimo año de Nabucodonosor, justo después de la muerte de Joacim en su undécimo año (2 Reyes 24: 6-10)”.²
- Conforme se sustentará más adelante, la clave para esto reside en entender la conquista de Joacim no al final de sus días, sino durante su reinado.
- Además de esto, la publicación de las crónicas de Babilonia, que constituye una fuente independiente con relación a la bíblica, puede “reconstruirse a partir de los datos de Babilonia para el año 605 aC”.³ Estos datos pueden verse

¹Cita de: 2 R 24:1-2, version Reina Valera 1995.

²Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, 22.

³Ibid, 23.

en la siguiente tabla:

Tabla 1: Acontecimientos del año 605 conforme a las crónicas de Babilonia¹

Cronología	Acontecimiento
Enero / Febrero	El ejército regresó de una campaña a Babilonia.
Abril / Agosto (probablemente Mayo / Junio)	Batalla de Carchemish, después de lo cual Nabucodonosor persiguió a los egipcios al sur y conquistó toda la tierra de Hatti (es decir, Siria-Palestina).
15 de agosto	Muerte de Nabopolassar, padre de Nabucodonosor.
7 de septiembre	Adhesión de Nabucodonosor

- Con relación a la declaración de Driver, que Jer 36:29 parece indicar, para la fecha del “quinto año de año de Joacim” (Jer 36:9), que el rey de Babilonia aun no habría tomado Jerusalén por la fuerza,² se puede mencionar que esta es una apreciación muy particular de Driver. Sólo basta mencionar que es un hecho conocido que Nabucodonosor realizó tres campañas contra Jerusalén³ y que por lo tanto la cita de Jeremías deba referirse muy posiblemente a la última de ellas, donde Nabucodonosor destruyó finalmente Jerusalén. Todo esto

¹Ibid.

²Ver Página 59 de esta investigación.

³Las tres campañas realizadas contra Jerusalén por Nabucodonosor son las constadas en los años: 1) 605 a.C.: donde Joacim fue hecho vasallo y Daniel junto con sus amigos fueron deportados a Babilonia. En aquel entonces Joacim era rey de Judá en su cuarto año (Jer 46:2 cf. 2 Cr 36:6-7). Esta fecha es equivalente al primer año del reinado de Nabucodonosor. Joacim retornaría luego a Judá (2 R 24:1,2) reinando once años en total (2 Cr 36:5). 2) 597 a.C.: donde Nabucodonosor deportó a Joaquín, hijo de Joacim, quien era rey desde apenas 3 meses. Nabucodonosor llevó a Joaquín a Babilonia (2 Cr 36:10). 3) 586 a.C.: en la que Nabucodonosor destruye la ciudad tras un asedio prolongado mientras Sedequías era rey en Judá (2 R 25:1-7), Sedequías también se había rebelado contra Nabucodonosor (2 R 24:20). Igualmente, Sedequías fue llevado por Nabucodonosor a Babilonia (2 R 25:7). Ver: Bruce Wilkinson y Kenneth Boa, *Talk thru the Bible* (Nashville: T. Nelson, 1983), 213–214; William MacDonald, *Believer's Bible Commentary: Old and New Testaments*, ed. Arthur Farstad (Nashville: Thomas Nelson, 1995), 466.

no presenta contradicción entre el texto bíblico y la historia.

- Resumiendo todo lo visto hasta aquí sobre las dificultades con Jeremías y armonizándolo cronológicamente con la Biblia, al responder a la duda de Driver y los críticos, podemos afirmar que:

- 1) Según 2 Cr 36:5, Joacim reinó “once años en Jerusalén”.
- 2) Según Jeremías 46:2, “en el cuarto año de Joacim” Nabucodonosor venció a Faraon Neco en la Batalla de Carquemis. Como ya se vió, esta Batalla, es fechada en 605 a.C. conforme al registro de las Crónicas Babilonicas.
- 3) Aunque no es directamente explícita, la Biblia sí da pie para entender que en esta misma fecha (605 a.C) Judá también cayó en manos de Babilonia. Esto entendemos con derecho puesto que en 2 R 24:7 se menciona que: “el rey de Egipto nunca más salió de su tierra, porque el rey de Babilonia se apoderó de todo lo que era suyo, desde el río de Egipto hasta el río Éufrates”.¹ Desde luego, entre estas posesiones estaba la nación de Judá que para la época era simplemente una nación vasalla de Egipto (2 Cr 36:3-4). Por lo tanto sí es posible entender la figura de que en el mismo 605 a.C. Nabucodonosor arremetió contra Judá para poseerla, conforme lo mencionado en 2 R 24:7.
- 4) Ahora podemos entender con mayor luz el texto de 2 Cr 36:6-7, que habiendo mencionado previamente que Joacim reinó por once años, destaca que: “Subió contra él Nabucodonosor, rey de Babilonia, y lo llevó atado con cadenas. También llevó Nabucodonosor parte de los utensilios de la

¹Versión Reina Valera 1995.

casa de Jehová, y los puso en su templo en Babilonia”. Este texto no debe entenderse a priori como que aconteció al final del onceavo año de reinado de Joacim. Este pasaje debe entenderse más bien en el contexto del “cuarto año de Joacim”, cuando se dio la Batalla de Carquemis (605 a.C). Este acontecimiento es correctamente comprendido como dándose después de que esta batalla tuviera lugar.

- 5) La razón para esto es que 2 R 24:1, refiriéndose a Joacim, menciona que: “en su tiempo Nabucodonosor rey de Babilonia, subió en campaña y Joacim se convirtió en su siervo por tres años, pero luego volvió a rebelarse contra él”. Notar que la Biblia no menciona que esto se dio al final de su reinado, sino “en su tiempo”, es decir, durante el reinado de Joacim. La rebelión de Joacim mencionada en 2 R 24:1 difícilmente se entiende si Joacim fue tomado vasallo recién al onceavo año de su reinado, puesto que “sirvió por tres años” a Nabucodonosor. Mas parece ser que Nabucodonosor lo tuvo como un rey vasallo desde su cuarto año de reinado, cuando aconteció la primera toma de Jerusalén, y aunque lo llevó cautivo con cadenas (2 Cr 36:6-7), Joacim tuvo indudablemente la oportunidad de retornar como vasallo. Fue desde este contexto que posteriormente se rebeló. Esta rebelión posterior entonces habría acontecido aproximadamente alrededor de su séptimo año de reinado. Quedándole unos 4 años más como rey hasta que llegue el final de su reinado, que como se mencionó anteriormente, duró un total de once años.
- 6) Por ello, consecuentemente, la Biblia menciona que ante esta actitud

“Jehová envió contra Joacim fuerzas de caldeos, de sirios, de moabitas y de amonitas. Las envió contra Jusá para que a destruyeran, conforme a la Palabra que Jehová había anunciado por medio de sus siervos los profetas” (2 R 24:2). No hay forma de que esto se haya dado si la conquista de Nabucodonosor a Joacim se diera al final de su reinado. El que Dios enviara enemigos contra Joacim es muestra que él se encontraba en el poder, lo que no sucedería si la conquista de Nabucodonosor a Joacim se diera al final de sus once años.

- 7) Por lo tanto sí existe base bíblica para entender que Nabucodonosor tomó Judá en el 605 a.C. De esta manera, Daniel no entraría en contradicción con Jeremías, ni la Biblia sería tan silente, como menciona Driver. Además, el registro de Daniel, que “el Señor entregó en sus manos a Joacim, rey de Judá, y parte de los utensilios de la casa de Dios” (Dn 1:1, 605 a.C) está en mucha armonía con la declaración de 2 Cr 36, que luego de mencionar la cautividad de Joacim, destaca que “también llevó Nabucodonosor a Babilonia parte de los utensilios de la casa de Jehová, y los puso en su templo en Babilonia” (2 Cr 36:7). La relación parece más armoniosa que contradictoria.
- 8) Jerusalén volvería a ser tomada en los días del hijo de Joacim, es decir, en los días de Joaquín. Esta sería la segunda campaña de Nabucodonosor contra contra Jerusalén en el 597 a.C, tras una diferencia aproximada de 8 años desde su primera campaña en 605 a.C.
- 9) Las matemáticas para esto están en plena armonía. Joacim, luego de sus

tres años de lealtad, reinaría aproximadamente 4 años más, estando en estado de rebeldía contra Nabucodonosor. Joaquin hijo de Joacim, quien reinó sólo tres meses (2 R 24:8), se rindió ante Nabucodonosor cuando este último se encontraba “en el octavo año de su reinado” (2 R 24:12). Esto se dio luego de un sitio que parece haber sido prolongado según 2 R 24:10-12.

- 10) De esta manera, la figura de esta segunda toma de Jerusalén acontecida al “octavo año” de Nabuconosor cuadra muy bien con las matemáticas si se considera que Nabuconosor habría tomado por primera vez Jerusalén al inicio de su reinado, en su tiempo de ascensión, que sería el primer año para la contabilidad de Jeremías o el escritor de reyes que considera el año de ascensión. Desde su primer año hasta el octavo año hay unos siete años de diferencia. Estos siete años de diferencia cuadran muy bien con los tres años de lealtad de Joaquin más los otros cuatro años que Joaquin vivió en rebeldía, mientras se mantuvo en el trono, hasta llegar a sus once años de reinado en total (2 Cr 36:5). Tres años más cuatro son el equivalente a los siete años de diferencia. Si consideramos que Nabucodonosor tomó Jerusalén cuando Joaquin, el hijo de Joacim, tenía apenas tres meses en el reino (2 Cr 36:9), ¡esto cuadra fabulosamente en que el tiempo es de unos siete años aproximadamente entre la primera toma de Jerusalén (605 a.C) y la segunda (597 a.C)!
- 11) Todo esto nos lleva a concluir, con veracidad, que la Biblia fuera de Daniel, sí da vislumbres para comprender una primera captura de Jerusalén

en el 605 a.C. y que no existe contradicción con Jeremías. La Biblia puede resolver por sí misma la duda planteado por S. R. Davies y por la crítica.

- De esta manera, el “tercer año de Joacim” cuando “vino Nabuconodor, rey de Babilonia, a Jerusalén y la sitió” (Dn 1:1), narra un hecho verídico que aconteció en el 605 y que realmente no confronta a Daniel con Jeremías.
- Por tanto el texto de Jeremías 36:29 no es problema desde que el oráculo del Señor encontraría cumplimiento en las futuras campañas contra Jerusalén que Nabucodonosor haría. Esto no anula la campaña que ya había acontecido en el “cuarto año de Joacim”, conforme al conteo de Jeremías (equivalente al “tercer año de Joacim, según el conteo de Daniel), acontecido en el 605 a.C. conforme a lo que ya se mencionó.

La Figura de Darío:

Sobre la figura de Darío en el libro de Daniel, existe mucho que se puede mencionar y debatir. En primer lugar, se debe resolver si la existencia de un Darío en la época de Daniel tiene o no respaldo arqueológico.

Como fue mencionado antes, La crítica y la mayoría de teólogos, incluso conservadores, registran en sus documentos e investigaciones académicas que no existe evidencia arqueológica actual para demostrar la existencia de algún Darío previo a Histaspes. Sin embargo, hace pocos años atrás Steven D. Anderson y Rodger C. Young llamaron la atención del círculo académico sobre la omisión generalizada de la existencia de un Darío mencionado en fuentes no bíblicas ni dependientes de ella, previo a Darío Histaspes y

que sin embargo ha sido omitido por la erudición tanto crítica como conservadora de manera común.¹

Steven D. Anderson y Rodger C. Young llamaron la atención a dos fuentes históricas no relacionadas al libro canónico de Daniel, constituidas y concurridas como fuentes históricas seculares del mundo antiguo. Estas mencionan a un “Darío” que existió años antes de Histaspes, el rey que actualmente es conocido como “Darío I”.

La primera de estas tiene que ver con los escritos del historiador babilónico Beroso, quien escribió durante el tiempo del rey seléucida Antíoco I (281 – 261 a.C.) una historia de Babilonia en tres volúmenes llamada “Babiloniaca”,² la cuál sobrevive solo en fragmentos de citas de otros historiadores, tales como Josefo y Eusebio de Cesarea, por ejemplo. Estos dos últimos citaron resúmenes de Beroso hechos por Alexander Polyhistor y Abydenus.³ Existe un escrito de Beroso, citado tanto por Josefo⁴ como por Eusebio,⁵ en

¹Steven D. Anderson y Rodger C. Young, “The Remembrance of Daniel’s Darius the Mede in Berossus and Harpocraton”, *Bibliotheca Sacra* 173, no. 691 (2016): 315-322.

²Ibid, 317. También se señala que la obra compuesta por Beroso en realidad fue hecha para Antíoco I. Véase: P. A. Beaulieu, “Babylonia, Babylonians”, en *Dictionary of the Old Testament: historical books*, ed. Bill T. Arnold y H. G. M. Williamson (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005), 112.

³Steven D. Anderson y Rodger C. Young, “The Remembrance of Daniel’s Darius the Mede in Berossus and Harpocraton”, 317.

⁴En la obra de Josefo “Contra Apión” se conserva un fragmento de Babiloniaca en la que se describe la conquista de Babilonia por parte de Ciro. Véase la referencia de Beroso en la obra *Contra Apión* 1:141 en: Flavius Josephus, *The Works of Josephus: Complete and Unabridged*, ed. y trad. William Whiston (Peabody: Hendrickson, 1987), 782.

⁵Este fragmento es citado también en el primer volumen de las Crónicas de Eusebio (fuente de esto en el siguiente pie de página). La fuente histórica más cercana al original de las *Crónicas de Eusebio* sobrevive en una traducción armenia de la obra. No se dispone de alguna copia en su idioma original.

la que Beroso data la conquista de Babilonia en el décimo sexto año de Nabonido, lo que coincide con otras documentaciones y permite tener seguridad sobre la fuente de Beroso. Según esta cita, tanto Josefo como Eusebio, citando a Beroso, mencionan que luego de la toma de Babilonia, Ciro ofreció a Nabonido la tierra de Carmania. En ese contexto, en la cita que Eusebio hace de Beroso, se agrega la reveladora información de un tal “Darío”. La cita es como sigue: “Ciro al principio lo trató [a Nabonido] con amabilidad y, dándole una residencia en Carmania, lo envió fuera de Babilonia. *(Pero) Darío el rey se llevó parte de su provincia para sí mismo*”.¹ Conforme Anderson y Young comentan, “Beroso parece haber creído que hubo un Rey Dario que reinó simultáneamente con Ciro y que tenía mayor autoridad que Ciro dentro del Imperio Medo-Persa”.² El escrito de Beroso es una interesante evidencia que produjo reacciones entre algunos académicos en el pasado.³

¹Las cursivas resaltan el agregado en la cita de Beroso registrada por Eusebio. Texto de fuente en alemán, en la obra de: Josef Karst, ed., *Die Chronik aus dem Armenischen übersetzt mit textkritischem Commentar*, vol. 5 of *Eusebius Werke, Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, vol. 20 (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1911), 246. Citado en: Steven D. Anderson y Rodger C. Young, “The Remembrance of Daniel’s Darius the Mede in Berossus and Harpocraton”, 318. En esta última fuente se menciona también que Karst ofrece la siguiente traducción alternativa para la última línea en cursiva: “(Pero) el rey Darío lo mantuvo fuera de esa provincia”. Esta traducción alternativa, no descarta la presencia de este “Darío”.

²Steven D. Anderson y Rodger C. Young, “The Remembrance of Daniel’s Darius the Mede in Berossus and Harpocraton”, 318-319.

³La cita de Beroso ha sido catalogada como “enigmática” (“ist rätselhaft”) por Marquart. Ver: J. Marquart, “Untersuchung zur Geschichte von Eran (II),” *Philologus: Zeitschrift für das classische Altertum: Supplementband X 1* (1905): 145, citado en: Anderson y Young, 318. Por otro lado, Beaulieu se preguntó si la cita podría ser una glosa, aunque sugirió que el Darío en cuestión podría ser Darío Histaspes. Ver: Paul-Alain Beaulieu, *The Reign of Nabonidus, King of Babylon 556–539 B.C.*, Yale Near Eastern Researches (New Haven, CT: Yale University Press, 1989), 231, citado en: Anderson y Young, 318. Sin embargo valga mencionar que la suposición de que el Darío mencionado por Beroso sea Histaspes es muy improbable puesto que la cita está en el contexto de la caída de Babilonia y antes que Beroso concluyera su relato sobre Ciro. Además, de ser

Quizá el hecho de no ser muy concurrida en la actualidad se deba a una omisión en los círculos académicos más recientes, o a que las referencias del fragmento citado por Eusebio se dispuso en alemán, o que son fuentes de relativa antigüedad. Sin embargo esto no significa que ha sido un asunto desconocido entre los comentaristas en el pasado. De hecho, aunque no son muchos, hay quienes se han referido a estos asuntos aquí presentados.¹

La segunda fuente que también cita a un “Darío” anterior a Histaspes es más explícita aun. Esta tiene que ver con una cita de Valerio Harpocración, gramático griego de Alejandría de la segunda mitad del siglo II d.C.,² quien al estar asociado a la Biblioteca

Histaspes, según cálculo implicaría que Nabonido tendría entre 99 a 104 años cuando Histaspes ascendió al trono en 522 a.C., si aun viviría, lo cuál es muy improbable.

¹Otros estudiosos que consideraron esto en sus comentarios, evidentemente en el siglo XIX, fueron: C. F. Keil, *Biblical Commentary on the Book of Daniel*, de *Biblical Commentary on the Old Testament Series*, trad. M. G. Easton (Edinburgh: T. & T. Clark, 1877; repr., Grand Rapids: Eerdmans, 1955), 199–200. Anderson y Young destacan que el material que Keil atribuyó a Abydenus y a Eusebio es considerado por estudios más recientes como derivado de Beroso. Ver: Anderson y Young, 317. Otra obra que contempló esto es: Otto Zöckler, *The Book of the Prophet Daniel: Theologically and Homiletically Expounded*, vol. 13 de *Commentary on the Holy Scriptures: Critical, Doctrinal and Homiletical, with Special Reference to Ministers and Students*, eds. James Strong, John Peter Lange y Philip Schaff, trad. James Strong (New York: Scribner, Armstrong & Co., 1876), 36. Anderson y Young señalan que “al igual que Keil, Zöckler hizo referencia a Eusebio en lugar de Beroso [...] A diferencia de Keil, escribió que la observación “no necesita aplicarse al Darius de este libro”. Ver: Anderson y Young, 317. Dyneley Prince también contempló en 1899 tanto los escritos de Beroso como Harpocración, aunque se limitó a rechazar la evidencia sin una debida explicación. Ver: J. Dyneley Prince, *A Critical Commentary on the Book of Daniel: Designed Especially for Students of the English Bible* (Leipzig; London; New York: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1899), 48–50. Esto muestra que la evidencia de Beroso fue de conocimiento por algunos comentaristas antiguos para luego pasar por un período de omisión.

²Anderson y Young, 319. Valga mencionar que la obra de Harpocración a sido considerada de mucha importancia puesto que contiene variada información sobre el derecho público y civil de Atenas, sobre temas antiguos, tanto históricos como literarios, de

de Alejandría, tuvo mucho material a disposición. El libro al que debe su importancia es el “Léxico de los diez oradores” que contiene un glosario de términos para uso de los oradores. En este glosario existe una entrada que define el significado de una moneda denominada “dáríco” (δαρεικός). Según lo que Heródoto registró en *Historias*, fue Darío Histapes quien inventó esta moneda como una auto-commemoración.¹ Sin embargo la declaración de Harpocración emite una corrección con respecto a esta creencia y en la entrada de la moneda “dáríco” menciona: “Pero los dárícos no se nombran, como la mayoría supone, después de Darío el padre de Jerjes, sino después de cierto otro rey más antiguo”.² Esta cita deja en claro que el dáríco se remonta a tiempo más antiguo que Histaspes y evidentemente, por el nombre de la moneda, remonta a un “Darío” más antiguo de manera indiscutible. Es importante que Harpocración “en ninguna parte de su trabajo se refiere a la Biblia ni a ningún tema bíblico, lo que hace muy poco probable que haya tomado su información del libro de Daniel”.³ Harpocración es muestra de una fuente estrictamente

los cuales “deberíamos estar en la ignorancia si no fuera por este diccionario de Harpocración”. Véase: Leonhard Schmitz, «HARPOCRATION, VALE’RIUS», en *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, ed. William Smith (Boston: Little, Brown, and Company, 1870), 353.

¹A. D. Godley, ed., *Herodotus, with an English Translation*, trad. A. D. Godley (Medford, MA: Harvard University Press, 1920), *Historias* 4:166.

²“Δαρεικός”, Harpocracion, *Lexeis of the Ten Orators* Δ 5. El texto griego de Harpocración facilitado por Keaney es: “ἐκλήθησαν δὲ Δαρεικοὶ οὐχ ὡς οἱ πλεῖστοι νομίζουσιν, ἀπὸ Δαρείου τοῦ Ξέρξου πατρὸς, ἀλλ’ ἀφ’ ἑτέρου τινὸς παλαιότερου βασιλείῳς”, ver: John J. Keaney, ed., *Harpocracion: Lexeis of the Ten Orators* (Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1991), 66. Citado por: Anderson y Young, 319.

³Anderson y Young, 319-320. Conforme se comenta en el artículo, es posible que Harpocración tomara información de Beroso, pues su obra fue ampliamente citada siendo posible que se hallara una copia en la Biblioteca de Alejandría y con esa base tener referencia de aquel otro “Darío” anterior a Histaspes. Siendo que la mayor parte de “Babilónica” no existe, una especulación posible es que Beroso, en alguna parte de su obra,

secular que coincide con el libro de Daniel en la existencia de un “Darío” antes que Histaspes.

Tenemos entonces dos fuentes antiguas que, sin depender del libro de Daniel, evidencian la existencia de otro “Darío” y brindarían respaldo a la historicidad de las declaraciones del profeta. Desde luego, este tema debe seguir siendo objeto de estudio o re-estudio pero vale mencionarlo puesto que implica que la afirmación de que no existe evidencia alguna sobre algún “Darío” previo a Histaspes resulta no ser cierta.

Adicionalmente, mencionar tal cosa sobre el Darío de Daniel se convierte en una declaración académicamente imprudente desde que tenemos evidencia de Beroso y Harpocración respalda la existencia de un Darío previo a Histaspes, inclinando la balanza de la veracidad más hacia el profeta Daniel que hacia las declaraciones de académicos que mencionan que no hay evidencia de este Darío, conforme varios comentaristas mencionan.

Como siguiente punto, vale mencionar que el razonamiento que Darío es un personaje irreal es sesgado desde la evidencia textual ya que “el Libro de Daniel da mucha más información sobre los antecedentes personales de Darío el Medo que de Belsasar o incluso de Nabucodonosor. Porque él es el único monarca en el libro cuya edad, parentesco y nacionalidad se registran”.¹ Proviendo esto de Daniel, la figura de Darío no es

mencionó que el dárico fue nombrado por este “Darío” previo a Histaspes, mencionado en la cita que Eusebio toma de Beroso. Si fuera este el caso, el aporte de Harpocración es importantísimo desde el punto que se constituye como una reafirmación del escrito de Beroso. Si no fuera así y Harpocración no tomara sus datos de Beroso, quizá con más fuerza aun, se constituiría en otra fuente no bíblica, que reivindica lo mencionado por Daniel sobre la existencia de “Darío”. Entonces tendríamos dos fuentes independientes que respaldan a Daniel.

¹John. C. Whitcomb, *Darius the Mede: A Study in Historical Identification*, 1ra ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1959), 8.

parte de una tira de invención de nombres y cosas ficticias. Darío debe ser percibido como un personaje real, a quien debemos aproximarnos con la sincera y analítica intención de comprender bajo la luz que la arqueología nos puede brindar y el progresivo acceso que tenemos a ella.

Continuando con el análisis de este tema, valga destacar que la suposición crítica que un presunto “autor” del siglo II a.C desconocería quién había conquistado Babilonia, es decir a Ciro, ha sido catalogada de “imposible”.¹ Archer justifica esto por varios motivos, los cuales resumimos a continuación:²

- Quien conociera la adentrada cultura helenística del siglo dos y la historiografía necesaria para referirse a importantes eventos históricos sería mínimamente consciente de lo que era ya conocido. Heródoto ya había escrito, a mitad del siglo V a.C, esta historia, destacando con claridad que fue Ciro quien conquistó Babilonia con apoyo de fuerzas de Media y de Persia. Para el siglo dos, esto ya era conocido. Además, Jenofonte ya había mencionado también en su *Cyropaedia* cómo fue que Ciro había diseñado el ataque sorpresa a través del buen liderazgo de sus generales Gadatas y Gobryas, tomando el control de Babilonia. Si bien Heródoto escribió en el dialecto jónico que pudo no ser muy conocido entre los orientales, los escritos de Jenofonte fueron en griego ático, muy conocido en el

¹Gleason L. Archer Jr, “Daniel”, en vol. 7 de *The Expositor’s Bible Commentary: Daniel and the Minor Prophets*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1986), 17.

²Ibid, 16-19. Los argumentos mencionados en los guiones y líneas siguientes es un resumen de lo contenido en estas páginas de la obra de Archer.

ACO durante el período helenístico, más claro y simple. Estos autores fueron bien conocidos por los judíos de habla griega en Judea. El asunto era conocido al punto que incluso mucho más adelante, en el siglo I d.C., el historiador judío Josefo registró que “Baltasar” (forma en la que designa a Belsasar) fue capturado por Ciro el “rey de Persia”. Según Josefo, Ciro realizó esta conquista a través de un “pariente” de Ciro: Darío hijo de Astiages, que “tenía otro nombre entre los griegos”¹ y que tenía sesenta y dos años en ese momento. La difusión de la lengua griega, por la cuál se hizo la LXX, no era un asunto desconocido en el siglo dos. Además, la información histórica disponible, de circulación general, tenía unidad en cuanto a la información de Ciro como conquistador de Babilonia. Por tal motivo, el argumento crítico de que un supuesto autor del siglo II desconociera los datos históricos parece carecer de fundamento.

- Los críticos piensan que, según lo referido a “Darío de media” (Dn 5:3), Daniel evidencia que fueron los medos los que conquistaron Babilonia (cuando fue en realidad fue Ciro de Persia) y acreditan un error histórico al no evidenciarse el lado persa. Sin embargo ignoran que en Daniel 5:28 se le menciona a Belsasar: “‘Peres’: Tu reino ha sido roto y dado a los medos y a los persas”. Daniel evidencia que los persas estaban en esta conquista. La razón de que se mencione primero a los medos seguramente se debió a que, históricamente, los persas habían estado sujeto a los medos.

¹Antigüedades de los Judíos, libro X, xi 4, en la publicación: Flavius Josephus, *The works of Josephus: Complete and Unabridged*, ed. y trad. William Whiston (Peabody: Hendrickson, 1987), 283.

- Es tremendamente complicado suponer que un autor de Daniel del siglo II a.C confundiera a “Darío de media” (Dn 5:31), a quien registró con 62 años, con Darío Histaspes, el tercer rey de Persia en sucesión de Ciro, ya que este no era medo sino persa y apenas tenía un poco más de veinte años cuando asesinó al impostor Gaumata.

De esta manera, aun la observación crítica dirigida a quienes aceptan parcialmente los mismos postulados críticos de que Daniel escribió en el siglo II a.C., tiene problemas. Desde luego, no afirmamos aquí que Daniel escribió en el siglo II a.C. La intención es destacar los problemas que tiene la postura que ve al Darío de Daniel como irreal. Esta observación, paradójicamente, es también dirigida a una comunidad crítica tentada a aceptar una autoría tardía de Daniel. Hay problemas en ambos lados, en quienes realizan la observación y en aquellos a los que va dirigida la observación. Los postulados críticos finalmente subyacen en ambos grupos. Por ello vamos más bien, con un lente hermenéutico que no socave la autoría de Daniel en el siglo VI a.C., procurar analizar la evidencia que tenemos.

Bajo este criterio, entendemos que Daniel evidenció lo que vió y lo que conoció, registrando a Darío el medo, de sesenta y dos años, como el que “tomó” el reino. El asunto para nosotros hoy es entender quien es este personaje, sin desacreditar lo escrito por Daniel. La figura de que él erró en sus descripciones históricas so pretexto que escribió en el siglo II a.C es demasiado debatible si se toman en cuenta las implicancias ya mencionadas párrafos atrás.

Vamos a procurar entender quién podría identificarse con la figura de Darío, des-

cartando ciertos postulados, y llendo a las fuentes bíblico-textuales, históricas y arqueológicas que disponemos.

Algunos han sugerido que el Darío de Daniel debe ser identificado como Darío I Histaspes (522 – 486 a.C),¹ el segundo sucesor desde Ciro que estuvo a la cabeza del Imperio. Sin embargo, este no podría ser el caso ya que implica un error cronológico. Nuevamente, los supuestos que subyacen en esta cosmovisión es que el autor de Daniel dató con error teniendo un mal recuerdo al no vivir en la época misma. El descarte fundamental de identificar a este Darío como “Darío Hisptaspes” es porque el Darío de Daniel es mencionado como “Darío de Media”,² mientras que Darío I Histaspes fue persa,³ fundador de la ciudad de Persépolis,⁴ y de quien disponemos abundantes registros arqueológicos como la famosa inscripción de Behistun.⁵ Además, debe señalarse que es conocido que Darío Histaspes fue bastante joven cuando comenzó su reinado,⁶ asunto que no calza con la descripción del Darío presentada por Daniel, ya que en el libro se menciona que

¹W. Sibley Towner, *Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching: Daniel*, 6.

²Daniel 5:30-3; 9:1; 11:1.

³Dario I, conocido como “Darío el grande” o Darío Hystaspes. Ver: A. Kuhrt, “Persia, Persians” ed. Bill T. Arnold y H. G. M. Williamson, *Dictionary of the Old Testament: Historical Books* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005), 775.

⁴“Darius” en *Baker Encyclopedia of the Bible*, eds. Elwell Walter A. et al, 2 vols. (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988), 1: 578.

⁵J. C. Witcomb, “Darius”, en *The Zondervan Encyclopedia of the Bible*, eds. Merrill Chapin Tenney y Moisés Silva. 5 vols. (Grand Rapids, MI: The Zondervan Corporation, 2009), 2: 31.

⁶J. Paul Tanner, *Daniel*, de *EEC*, 47.

este asumió el gobierno cuando tenía sesenta y dos años años (Daniel 5:31). La diferencia de edad entre ambos, no hace posible una conciliación. Hay que agregar también que Histaspes, también conocido como Darío “el grande”, concuerda cronológicamente más bien con la época de la obra del segundo templo.¹ De esta manera, no hay paralelo entre Histaspes y el Darío mencionado por Daniel, motivo por el cuál esta postura debe ser abandonada.

Es de recalcar lo que fue mencionado al principio de esta entrada, que aunque algunos descuidadamente afirmen que no hay registro extrabíblico que mencione el nombre de algún rey denominado “Darío el medo” como rey de Babilonia² y que por ello no hay relación arqueológica actual con algún personaje de nombre “Darío” a la fecha de la caída de Babilonia, se debe tener mucho cuidado con realizar afirmaciones sobre la identidad de Darío que omitan los escritos de Beroso y Harpocración. Por otro lado, también hay que armonizar esto con la comprensión general de que la conquista de Babilonia a mano de los persas y medos se debe a Ciro “el grande” de Persia, como el líder conquistador.

También se ha sugerido que Darío puede ser un nombre o título alternativo para Ciro. Algo así como los nombres “Pul” y “Tiglat Pileser” en 1 Cr. 5:26 que se asociaron a manera de sinónimos. Para esta argumentación toman como referencia Daniel 6:28, que

¹J. C. Witcomb, “Darius”, en *The Zondervan Encyclopedia of the Bible*, 2: 32. Ver también: Esdras 4:24; 5:5-7; 6:1.

²Allen C. Myers, ed., *The Eerdmans Bible Dictionary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987), 260. Ciertamente no existe una declaración tal cuál se cita, sin embargo, sí existen fuentes que permiten contemplar la existencia de un rey Darío previo a Histaspes. Véase las páginas 93 a 98 de esta investigación.

menciona: “Daniel prosperó durante los reinados de Darío y Ciro el persa”. Bajo este argumento, la “y” (waw) sería una waw explicativa.¹ Esta forma de usar la waw sería respaldado por otras ocasiones en que la waw actúa de la misma manera en el libro de Daniel. Como ejemplo de esto se cita Dn 1:3; 6: 9, 10; 7:1.² Esta postura también se apoya en que esta fue la comprensión por la cuál la LXX y la versión griega de Theodoción usan el nombre “Ciro” en vez de “Dario”, estando este último presente en el texto masorético de Daniel 11:1. El entender es “que el traductor griego sabía del doble nombre, y prefirió usar el que era mejor conocido para evitar confundir a sus lectores”.³ Que el nombre de “Darío” pueda haber sido un título de gobernante o un nuevo nombre asumido, puede considerarse como posibilidad. Sin embargo, en virtud de que Ciro fue el nombre usado en varios otros lugares de la Biblia hebrea (véase: 2 Cr. 36:22–23; Es. 1:1–8; 3:7; 4:5; 5:13–6:14; Is 45:1), debemos considerar otras respuestas.

El texto de Daniel 9:1 menciona que Darío “fue constituido rey” sobre “el reino

¹Bob Fyall, *Daniel: A Tale of Two Cities*, de *Focus on the Bible Commentary Series* (Ross-shire, Great Britain: Christian Focus Publications, 1998), 14-15. Esta percepción fue postulada por Wiseman en: D. J. Wiseman, “The Last Days of Babylon,” *Christianity Today* 2, no. 4 (1957): 7–10.

²En el caso de Daniel 1:3, “de los hijos de Israel, del linaje real de los príncipes”, se traduciría: “de los hijos de Israel, es decir, del linaje real de los príncipes. Daniel 6:9 que dice “firmó, pues, el rey Darío el edicto y la prohibición”, tendría el sentido de: “Firmó, pues, el rey Darío el edicto, es decir, la prohibición”. Daniel 6:10 que dice: “se arrodillaba tres veces al día, y oraba y daba gracias delante de su Dios, como lo solía hacer antes” tendría el sentido de: “se arrodillaba tres veces al día, y oraba, es decir, daba gracias delante de su Dios, como lo solía hacer antes” (equivalencia). Daniel 7:1 que dice: “tuvo Daniel un sueño, y visiones de su cabeza mientras estaba en su lecho”, tendría el sentido de: “tuvo Daniel un sueño, es decir visiones de su cabeza mientras estaba en su lecho”. De esta manera, se postula que Daniel 6:28 quiere decir en realidad: “Daniel prosperó durante los reinados de Darío, es decir, Ciro el persa”.

³Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, vol. 23 de *TOTC*, 31.

de los Caldeos”. Es conocido, desde el punto de vista puramente gramatical, que Daniel 9:1 no está diciendo necesariamente que Darío fue el rey del *imperio* reinante. Como ya se mencionó, el conquistador de Babilonia fue Ciro en el marco de la introducción del nuevo imperio medo-persa. El verbo usado aquí, respecto a Darío, es מָלַךְ que es un verbo hofal¹ perfecto traducido correctamente como “hecho rey”. Esto implicaría y sugeriría que Darío fue un gobernador colocado por Ciro para administrar el segmento específico de la “tierra de los Caldeos” o el dominio territorial que antes ejerció Babilonia. Sobre Darío y Dn 9:1, Porter destaca que el texto “no dice que se estableció a sí mismo como tal ni que ‘lo hizo por su voluntad’. Parece que era súbdito de algún otro...”.² En este sentido, Doukhan considera a Darío bajo la figura de “corregente” de Ciro³ y Shea sugiere que se trataba de un “rey vasallo”⁴ sujeto a Ciro, quien en realidad continuaba gobernando el imperio persa del que Babilonia ahora era parte. Al analizar las posibilidades de la identidad de Darío, es importante tener en cuenta lo que el texto bíblico menciona en su idioma original.

¹Este sería el único caso de hofal en el hebreo bíblico, en todo caso un arameísmo. Véase: John E. Goldingay, *Daniel*, vol. 30 de *Word Biblical Commentary* (Dallas: Word, Incorporated, 1998), 226.

²Rafael Porter, *Estudios Bíblicos ELA: El triunfo de los fieles: Daniel* (Puebla, México: Ediciones Las Américas, A. C., 1992), 93.

³Jacques B. Doukhan, *Secretos de Daniel: sabiduría y sueños de un príncipe hebreo en el exilio*, trad. Claudia Blath (Florida: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011), 136.

⁴William H. Shea, *Daniel: Una guía persa el estudioso*, trad. Raúl Lozano (Florida: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010), 83.

Para analizar la situación en base a la evidencia arqueológica actualmente disponible, es bueno mencionar las fuentes que refieren a la caída de Babilonia. Estas son: las Crónicas de Nabonido¹ que forman parte de las llamadas Crónicas Babilónicas, el Cilindro de Ciro,² los escritos de Beroso³ y los relatos de los historiadores griegos Heródoto⁴ y

¹Las “crónicas babilónicas” constan de varias tablillas, escritas en diferentes épocas, entre las que se halla la tablilla BM 35382 conocida como las “Crónicas de Nabonido” que actualmente se encuentra en el Museo Británico. La primera clase de estos textos fueron publicados en 1887. Las crónicas de Nabonido cubre los años desde 745 a. C. hasta finales del período seléucida (siglo II aC). Las entradas en las Crónicas Babilónicas siguen un orden cronológico, registrando el año del reinado del rey babilónico del que se hace mención, aunque “no todos los años están incluidos”, vease: Allan Millard, “The Babylonian Chronicle” en *The Context of Scripture*, ed. William W. Hallo y K. Lawson Younger (Leiden; New York; Köln: Brill, 1997), 1:467.

El texto de las Crónicas de Nabonido se encuentra disponible en inglés en: James Bennett Pritchard, ed. *The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3era ed. (Princeton: Princeton University Press, 1969) 305-307. Ver también: C. J. Gadd, “The Harran Inscriptions of Nabonidus”, *Anatolian Studies*, Vol. 8 (1958), pp. 35-92; Donald Wiseman, “Crónicas Babilónicas”, en *Diccionario Bíblico Arqueológico*, ed. Charles F. Pfeiffer (El Paso, Texas: Editorial Mundo Hispano, 2002), 148–152. Para una traducción en inglés y español de las Crónica de Nabonido (BM 353882) disponible en línea véase: <http://www.lavia.org/espanol/archivo/BM35382sp.htm> (Consultado: 28 de Abril de 2020).

²El Cilindro de Ciro es un hallazgo arqueológico descubierto por Hormuzd Rassam durante sus excavaciones en Babilonia durante los años 1879-1882. Vease: Charles F. Pfeiffer, *Diccionario Bíblico Arqueológico* (El Paso, Texas: Editorial Mundo Hispano, 2002), 198–199. Se puede disponer del texto del Cilindro de Ciro en inglés en: James Bennett Pritchard, ed. *The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 315-316. El Cilindro de Ciro a sido de especial interés debido a la luz que arroja sobre la política imperial persa con relación a los pueblos subyugados, la libertad de ejercer las religiones locales y porque es “evidencia de la continuidad de la tradición de los escribas babilonios bajo los persas, cuyo gobierno fue bien recibido y apoyado por la élite nativa”. Véase: Mordechai Cogan, “Cyrus Cilinder”, en *Context of Scripture*, ed. William W. Hallo y K. Lawson Younger, (Leiden; New York; Köln: Brill, 2000), 2:124.

³De Beroso y Harpocración ya se ha hecho amplia mención anterior en esta investigación. Véase las páginas 93 a 98 de esta tesis y los respectivos pie de página.

⁴Para su obra más extensa en inglés, véase: A. D. Godley, trad. y ed., *Herodotus, with an English Translation* (Medford, MA: Harvard University Press, 1920),

Jenofonte. Este último es el autor de la famosa *Cyropaedia*.¹ Finalmente, la Estela de Harrán² concede también importante información acerca del estado de los medos poco antes de la caída de Babilonia. Estas son las fuentes arqueológicas que disponemos para procurar contextualizar la caída de Babilonia y aproximarnos a la figura de Darío.

Con estos considerandos arqueológicos, vale mencionar algunos postulados para identificar a Ciro. Uno de los más atractivos ha sido la de un personaje registrado en las crónicas babilónicas conocido como “Gubaru” y/o “Ugbaru”. En su obra “*Darius the Mede*”, J. C. Whitcomb fue el primero en sugerir que Darío fue un nombre alterno para “Gubaru” quien es frecuentemente mencionado en textos cuneiformes como gobernador de Babilonia durante el período de transición del gobierno Persa a Babilonia.³ William Shea también ha realizado aportes e investigaciones sobre el tema,⁴ interpretando los registros arqueológicos obtenidos. Estos también están explicados y resumidos por C. Mervyn Maxwell,⁵ identificando a un rey que tiene condiciones muy similares al Darío de la Daniel 6. A continuación presentamos estas características tomando como fuente a las

¹Xenophon, *Cyropaedia: Xenophon in Seven Volumes*. Trad. Walter Miller (Medford, MA: Harvard University Press, 1914).

²Véase el texto de la Estela de Harrán en inglés en: James Bennett Pritchard, ed. *The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 562-563.

³J.C. Whitcomb, *Darius the Mede* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), p. 24

⁴William H. Shea, “An Unrecognized Vassal King of Babylon in the Early Achaemenid Period”, en cuatro partes, *Andrews University Seminary Studies* 9, 10 (Enero 1971 a Julio 1972). Consultar también: William H Shea, “Darius the Mede and Daniel his Governor (Trabajo de investigación, Andrews University, 1978).

⁵C. Mervyn Maxwell, *Daniel: El Misterio del futuro revelado* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2017), 99.

“Crónica de Nabonido”. Resumidamente son:

- Las “Crónicas de Nabonido” mencionan que el comandante militar que entró sin batalla en Babilonia el 12 de octubre del año 539, tenía como nombre “Ugbaru”.
- La crónica presenta primeramente a este personaje de nombre “Ugbaru”, descrito como “gobernador de Gutium”, como quien entró en Babilonia junto con el ejército de Ciro el día de la captura de Babilonia. Sin embargo, luego de registrar el día en el que Ciro entró a Babilonia se registra a “Gubaru” como el gobernador de Babilonia que nombró a otros gobernadores. Existe una disputa sobre si el nombre “Ugbaru” y “Gubaru” son la misma persona escrito en grafías similares. Este caso bien pudo ser, y asumiendo que fuera así, se trataría del mismo personaje. Sin embargo, cabe también la posibilidad que se trate de dos personajes de nombres muy parecidos pero distintos. En cualquiera de los casos, nos quedamos con el nombre “Gubaru”, a quien se describe como gobernador de Babilonia, luego de la entrada de Ciro, quien además colocó otros gobernadores sobre la provincia.
- Según las Crónicas Babilónicas, Ugbaru y las fuerzas conquistadoras de Ciro entraron a Babilonia dos semanas y media antes que el mismo Ciro hiciera su entrada triunfal.¹ En calendarización actual, se puede decir que la captura de Babilonia tuvo lugar el día 12 de octubre del año 539 a.C y que el ingreso de Ciro fue el

¹Según las crónicas babilónicas, Ugbaru “gobernador de Gutium” y “las tropas de Ciro” entraron a Babilonia “sin batalla” el día 16 del mes de Tashritu mientras que Ciro hizo su ingreso a la ciudad el día 3 del mes siguiente, el mes de “Arahshamnu”. Esta información es tomada del texto de las Crónicas Babilónicas en inglés publicada por: James Bennett Pritchard, ed. *The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 306. El mes Babilonio de Tashritu es equivalente al mes judío de Tishri (Septiembre/Octubre) y el mes de Arahshamnu es el equivalente al mes judío de Ethanim (Octubre / Noviembre). Vease: J. Liller, “Calendar”, en *The Zondervan Encyclopedia of the Bible*, eds.

29 de Octubre.¹

- El antiguo historiador-novelistas Jenofonte también cuenta sobre la especial ayuda que Ciro recibió de un personaje denominado “Gobryas”.² Es un asunto muy reconocido en los círculos académicos que Gobryas es el nombre griego equivalente a “Gubaru”.³

- En este sentido, la evidencia parece indicar que:

Ciro no permaneció mucho tiempo en Babilonia, sino el tiempo suficiente, presumiblemente, para encargarse del regreso de los exiliados a sus propias tierras, y en particular a los judíos a Jerusalén (Esdras 1), pero después de unos meses regresó a Ecbatana, dejando a Gobryas para representarlo.⁴

- Tanto la misma crónica como Jenofonte, mencionan que Gubaru era gobernador de Gutium (provincia de Media), coincidiendo con la declaración bíblica de Darío como “el medo”. No debemos confundir a este Darío con el “Gran Darío” que gobernaría más adelante entre el 522–486 a.C.⁵ ya que él era de linaje persa.⁶

Moisés Silva y Merrill Chapin Tenney, 5 vols. (Grand Rapids, MI: The Zondervan Corporation, 2009), 1: 712.

¹C. Mervyn Maxweel, *Daniel: El Misterio del Futuro Revelado*, 99.

²Jenofonte, *Cyropaedia*, libro 5.

³J. Paul Tanner, *Daniel*, eds. H. Wayne House y William D. Barrick, *Evangelical Exegetical Commentary Series*, 48.

⁴Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, vol. 23 de *TOTC*, 29. Párrafo en alusión al contenido de: Albert Ten Eyck Olmstead, *The History of the Persian Empire* (Chicago: University of Chicago Press, 1948), 71.

⁵Rafael Porter, *Estudios Bíblicos ELA: El triunfo de los fieles: Daniel*, 92–93.

⁶Para detalles más específicos ver: Merling Alomía, *Daniel: el profeta mesiánico*, vol 2 (Lima: Ediciones Theologika, 2007), 143.

- La crónica menciona que Gubaru “nombró gobernadores en Babilonia”, concordando con la acción de Darío de nombrar “sátrapas” y “ministros” según Dn 6:2.
- Gubaru gobernó Babilonia un año entero. Según el registro de la Crónica y una interpretación correcta del orden y sucesión de los meses mencionados en esta, Gubaru murió al menos un año después de su conquista de Babilonia.¹
- En la crónica, se menciona a Gubaru como “gobernador” de Babilonia. Esto podría implicar que, de manera mediática, Gubaru pudiera haber llevado el título de “Rey de Babilonia”. Este título aplicó al rey de esta tierra tanto cuando Babilonia fue la capital del imperio que llevó su nombre, como cuando estuvo bajo dominio asirio y medo-persa.²
- Según Shea menciona, el hecho de que Ciro haya tomado el título “Rey de Babilonia” a fin del otoño de 538 coincide con el tiempo de la muerte de Gubaru.
- Finalmente, siendo que era común que los reyes adopten “nombres diferentes”³ o nombres de realeza para asumir un título de rey, la evidencia presentada podría indicar que este Darío mencionado tiene posibilidades de ser el Gubaru de las tablillas de la “Crónica de Nabonido”, asumiendo un nombre real. A esta persona, Ciro muy probablemente constituyó como “rey de Babilonia” en un inicio, luego de la conquista, puesto que es probable que en aquellos tiempos Ciro residiera por

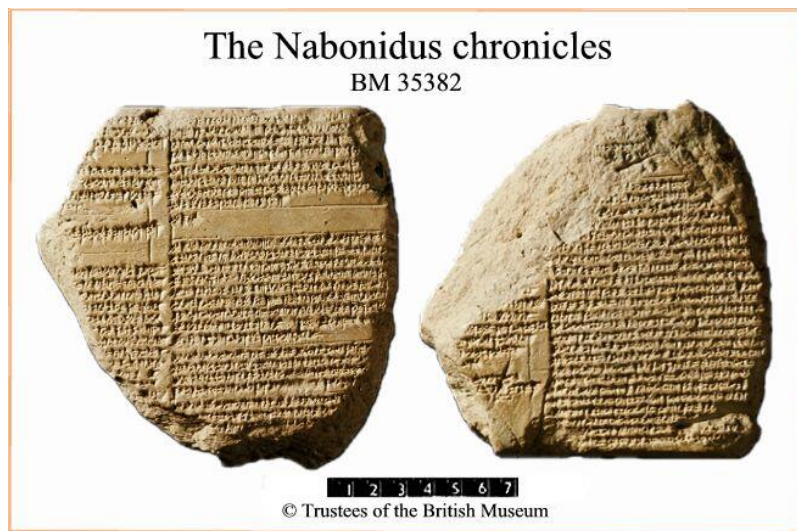
¹En el registro de la crónica se menciona la muerte de “Ugbaru”. Bajo la comprensión de que los nombres “Ugbaru” y “Gubaru” se refieren a la misma persona, esta sería una indicación de la muerte del “Gubaru” de la narración.

²Ejemplo de esto es Tiglat Pileser III que aplicó el título “Rey de Babilonia” para sí cuando la subyugó.

³ Merling Alomía, *Daniel: el profeta mesiánico*, vol 2, 143.

largos períodos en su capital Ecbatana¹ requiriendo urgidamente un regente en la gran Babilonia que le guarde lealtad.

Figura 1: Las crónicas de Nabonido – Tablilla BM 35382



Según esta postura presentada, Babilonia tuvo un “rey” local sujeto a Ciro durante el primer año de su conquista. Poco tiempo después, tras la muerte de este rey local (sea Gubaru o Ugbaru), fue Ciro mismo quien sería reconocido con el título de “Rey de Babilonia” en la localidad.²

¹Roy E. Swim, “El Libro de Daniel”, en vol. 4 de *Comentario Bíblico Beacon: Los Profetas Mayores* (Lenexa, KS: Casa Nazarena de Publicaciones, 2010), 658. Ecbatana es también la probable “Acmeta” donde según Esdras 6:2 se encontraron los rollos con el decreto de Ciro a favor de los judíos. Ver: L. Berkhof, *Biblical Archaeology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans-Sevensma Company, 1915), 48–49.

²Vale también destacar una alternativa posible de lo narrado en las crónicas, implicando que Ugbaru y Gubaru fueran dos personas distintas. Esta interpretación entiende a Darío como el “Ugbaru” de la crónica, y gobernador de Gutium, quien muriera un año y tres meses después de la entrada de Ciro en Babilonia. Esto podría encajar con la descripción de él como quien estaba a cargo del “reino del caldeos” (Dn 9:1). De ser este el caso, se entiende que Gubaru no fue quien murió, sino Ugbaru. Conforme algunos creen, Gubaru habría quedado como gobernador de las satrapías de Babilonia y Siria, siendo más

El postulado que busca identificar a Darío con Gubaru / Ugbaru es muy interesante. Sin embargo existe otra teoría que, aunque no es de origen reciente, ha cobrado mayor relevancia en estos últimos años en base a una mejor armonización de las fuentes históricas y que comprende los hechos de una forma bastante prudente. Constituye también una respuesta competente al dilema de Darío. Esta es la que propone identificar al Darío de Daniel como Ciajares II.

Para comprender esta argumentación necesitamos primeramente dar algunas precisiones en cuanto a Ciro y sus orígenes. Se conoce que los medos fueron una fuerza previamente dominante sobre los persas, pues Ciajares I (625-585 a.C) llegó a tener el control de todo el norte de Mesopotamia, sometiendo a Persia y colocando a Cambises como gobernador de aquella provincia.¹ Sin embargo ambos reinos estuvieron vinculados. Con el tiempo la relación de supremacía entre ambas naciones se invertiría cuando el liderazgo de Ciro II o “el grande” se abrió paso entre los medos. El momento de este cambio de poder es un asunto que aun se halla en debate.²

Sin embargo, lo que sí está claro es que Ciro II en su gobierno logró unificar las

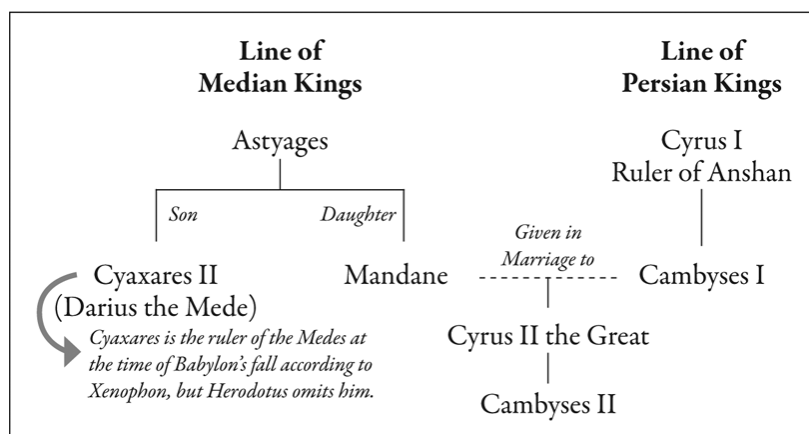
adelante suegro de Darío I Histaspes. Véase: Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *CBA*, 4:843.

¹Eugene H. Merrill, *Kingdom of Priests: a History of Old Testament Israel*, 2da ed. (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008), 491. Este Ciajares no debe confundirse con Ciajares II, quien vino a ser su nieto. Tampoco debe confundirse al Cambises aquí mencionado con Cambises II, sucesor de Ciro II. El Cambises mencionado aquí fue hijo de Ciro I y padre de Ciro II. Ciro II, más conocido como Ciro “el grande” fue el conquistador de Babilonia. Tanto el Ciajares como el Cambises aquí mencionados fueron gobernantes previos al surgimiento del imperio de Ciro II.

²Los puntos en cuestión han son si: (1) los medos fueron sometidos en alguna situación previa a la conquista de Babilonia o si (2) los medos continuaron siendo el socio dominante durante la caída de Babilonia, viniéndose a inclinar la balanza hacia los persas como dominantes sobre los medos luego de la toma de Babilonia.

tribus persas y fue el posible gestor de la fusión de medos y persas. Aquí es donde el origen de Ciro cobra mucha importancia ya que en su nacimiento se unieron los linajes reales tanto de Media (por parte de su madre Mandane) como de Persia (por parte de su padre Cambises). Para resumirlo, Tanner presenta el siguiente diagrama, postulando identificar al Darío de Daniel con Ciajares II, asunto se será desarrollado a continuación en esta investigación.

Figura 2: Árbol genealógico de Ciro¹



Hoy queda claro, gracias a las fuentes históricas, que Ciro “el grande” por parte de su madre —del linaje de Media—, tuvo como bisabuelo a Ciajares I, cuyo descendiente fue Astiages I (abuelo materno de Ciro), quien a su vez dejó la línea gobernante de los medos a su hijo Ciajares II. Este último fue tío de Ciro “el grande” y postulado a ser el “Darío” de Daniel, conforme se verá en esta teoría. Astiages I tuvo una hija llamada Mandane quien fue la madre de Ciro y hermana de Ciajares II. Por el lado paternal, Ciro

¹J. Paul Tanner, *Daniel*, de EEC, 48. Véase también: Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *CBA*, 4: 843.

II o Ciro “el grande” heredó el linaje persa: tuvo como abuelo a Ciro I, cuyo hijo Cambises I fue padre de Ciro II. Desde este punto, la figura de Ciajares II, tío de Ciro “el grande”, postula con mucha fuerza a ser el “Darío” de Daniel por motivo de lo argumentado a continuación:

- Jenofonte, contradiciendo a Heródoto, sostuvo que había un rey medo llamado Ciajares II que gobernaba sobre los medos al momento de la caída de Babilonia. Este Ciajares II evidentemente fue el nieto de Ciajares I como también hijo de Astiages I. Según Jenofonte, Ciajares II fue investido como rey gobernante de los medos a la muerte de su padre Astiages, cuando Ciro alcanzó una edad madura.¹
- La contradicción entre Jenofonte y Heródoto consiste en que Heródoto afirma que Ciro derrocó a su abuelo Astiages por medio de una rebelión llevada por un golpe de estado, antes de la Conquista de Babilonia.² Heródoto afirma que Astiages no tuvo un heredero masculino que recibiera la corona³ y que por ello Ciro quedó como rey tanto de medos como de Persas luego de su rebelión. Como se mencionó, Jenofonte en su *Ciropaedia* relata que Astiages sí tuvo un hijo llamada Ciajares (II), a quien Heródoto omitió y ubica a este mismo como gobernador de media.

¹Jenofonte, *Cyropaedia*, libro 1, 5:2, 5:4. Véase en: Xenophon, *Cyropaedia: Xenophon in Seven Volumes*, trad. Walter Miller (Medford, MA: Harvard University Press, 1914).

² A. D. Godley, trad. y ed., *Herodotus, with an English Translation* (Medford, MA: Harvard University Press, 1920), Historias 1:123-130.

³Ibid, 1:107-109. En estos fragmentos, Heródoto también menciona que Astiages tuvo la intención de matar a Ciro cuando nació, pues recordó un sueño en donde su hija Mandane orinó tanto que inundó su reino y toda Asia y temió que algo pasara con sus dominios.

- Existen variados y amplios motivos que demuestran que el trabajo de Jenofonte, en esta particular disputa, es más confiable que el relato de Heródoto. Estos han sido expuestos eficazmente en una tesis doctoral¹ donde Anderson destaca que los

¹Steven David Anderson, “Darius the Mede: A Reappraisal” (Tesis Doctoral, Ph.D. grade: Dallas Theological Seminary, 2014), 14-82. Los argumentos que se presentan pueden resumirse de la siguiente manera: (1) Mientras que Heródoto relata con error que el día de la captura de Babilonia sólo había un rey llamado Labinto (aparentemente la versión para Nabonido), Jenofonte afirma correctamente que en ese momento habían dos reyes a cargo de Babilonia: un padre y un hijo (*Cyropaedia* 4:6.3, 5:2.27, 5:4.12). Aunque Jenofonte no menciona nombres, este relato coincide con las crónicas Babilónicas. (2) Tanto Heródoto como Jenofonte relatan la estrategia de Ciro en la captura de Babilonia. Sin embargo, Jenofonte menciona un importante detalle que llama la atención por la importancia del evento: que el rey que ejercía en Babilonia, murió esa misma noche de la captura, coincidiendo con Daniel 5:31. (3) Jenofonte menciona ampliamente a Gobryas como el líder del ejército de Ciro que tomó Babilonia (nombre griego de Ugbaru / Gubaru). Por su lado Heródoto omite por completo a Ugbaru / Gubaru. La declaración de Jenofonte nos pone una vez más en acuerdo con lo narrado en las crónicas babilónicas. (4) Jenofonte vuelve a entrar en contradicción con Heródoto sobre el padre de Ciro. Mientras que Jenofonte menciona que Ciro fue hijo de un rey persa, alguien con el máximo rango en su nación (Ver *Cyropaedia* 1:2.1), Heródoto afirma Astiages buscó entregar a su hija Mandane a una persona sin mucha dignidad: “para Astiages, Cambises era mucho menos que un medo de rango intermedio”, de hecho Heródoto destaca que dar la mano de Mandane a un persa era menos digno que entregarla a un medo con reputación, pues Astiages temía que una unión así cumpla su sueño (ver pie de página anterior). Heródoto no menciona que Cambises era Rey. En este punto, la arqueología apoya totalmente a Jenofonte, pues el Cilindro de Ciro menciona que Ciro fue “hijo de Cambises, gran rey, rey de Ansan, nieto de Ciro, gran rey, rey de Ansan, descendiente de Teispes, gran rey, rey de Ansan, de una familia (que) siempre (ejerció) la realeza”. Para el texto del Cilindro de Ciro, ver: James Bennett Pritchard, ed. *The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 316. (5) Según la *Cyropaedia* de Jenofonte, los medos tenían un mayor poder sobre sus socios los persas al momento de la toma de Babilonia (Ver: *Cyropaedia* 1:5.2), hasta que luego de la conquista de Babilonia, los persas pasaron a tener mayor poder sobre sus socios medos. Los persas tuvieron la figura de ser socios menores de los medos hasta poco después de la conquista de Babilonia. Heródoto por el contrario asume que Ciro conquistó a los medos de manera no pacífica. Aquí, una vez más las declaraciones de Jenofonte son apoyadas por la arqueología, en este caso la Estela de Harrán. En esta, Nabonido menciona a sus enemigos como los reyes de Egipto, los medos y los árabes. Para el texto de la Estela de Harrán, véase: ver: James Bennett Pritchard, ed. *The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 562-563. Los persas no fueron mencionados simplemente porque fueron vistos como los socios menores de Media. Esto coincide con Jenofonte. El dominio persa sobre los medos previo

principales testigos que apoyan a Heródoto son textos en cuneiforme, propagandísticos del gobierno de Ciro. Respaldando la versión de Jenofonte, más bien se entiende que Astiages sí tuvo un heredero: Ciajares II. Este recibió el reino de Babilonia por parte de su sobrino Ciro II. Las declaraciones de Jenofonte son confiables desde el punto en que cuentan con el abrumador respaldo de las fuentes arqueológicas como las Crónicas de Nabonido, el Cilindro de Ciro, la Estela de Harrán, relieves en la ciudad de Persépolis y la presencia de Ugbaru / Gubaru, (o Gobryas en el griego de Jenofonte) a diferencia de las declaraciones de Heródoto (Véase pié de página anterior).

- En este sentido, la perspectiva de estudios más actuales encuentran que los escritos de Jenofonte encajan mejor con los contextos descritos las fuentes arqueológicas, armonizando tiempos y circunstancias. Las perspectivas académicas anteriores, que priorizaban a Heródoto sobre Jenofonte en este respecto, deben someterse a revisión a la luz de la mayor armonía con las declaraciones de Jenofonte en cuanto a Ciro, sus orígenes y su persona y sus escritos en Ciropaedia.
- En este escenario, el nombre “Darío” podría ser entendido como un nombre de

a la conquista de Babilonia, atestiguado por Heródoto, no concuerda con lo declarado por Nabonido en la Estela de Harrán. Esto sería una muestra de que el título “rey de los medos” en la Estela de Harrán aplicó a Ciro en su dominio post las conquista Babilónica. (6) Jenofonte apuesta por una subyugación pacífica de persas sobre los medos y un tiempo de consideración de igual poderío, por los menos hasta dos años después de la toma de Babilonia, tiempo en que Ciajares II moriría dando paso a Ciro con el gobierno absoluto sobre los medos. Esto concordaría con los relieves de la escalera en la ciudad de Persépolis que no muestra diferencia de rango entre los miembros de la nobleza persa con la media. Para este punto y un resumen de las declaraciones de Anderson, véase: J. Paul Tanner, *Daniel*, ed. H. Wayne House y William D. Barrick, *Evangelical Exegetical Commentary Series* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2020), 57.

trono para Ciajares II como identificativo de su gobierno en Babilonia. Ciro habría entregado en gobierno de la recién conquistada Babilonia a su tío Ciajares II dentro del marco de las acciones conjuntas. De hecho, Jenofonte narra campañas anteriores a la conquista de Babilonia donde Ciajares II y Ciro participaron en defensa mutua de manera asociada y amistosa.¹ Sin embargo, Ciajares II moriría poco tiempo después de la captura de Babilonia, reinando sólo un par de años allí, ejerciendo de esa manera su gobierno en la última fracción de su vida. El hecho de una muerte rápida de Ciajares II o Darío se podría entender en que Jenofonte no dice más de Ciajares poco después de la captura de Babilonia.

- Esto permitiría que, al morir Ciajares II (Darío), Ciro fuera reconocido como gobernante ante los medos (previamente gobernados por Ciajares II), consolidando así su liderazgo ante ellos. Esto no debió de haber tenido mayor oposición desde que: (1) Ciro tenía linaje real de Media por el lado materno, (2) por la gran hazaña de la conquista de Babilonia y (3) desde que siempre existió el amistoso vínculo medo-persa.
- Además, es muy sabido que Ciro tuvo un gran respeto por la cultura Media, de la cuál él mismo era descendiente por parte de su madre. En vista de esto Ciro no tuvo problemas en colocar a personalidades de Media como altos funcionarios de su gobierno.² Esto explicaría también porqué un medo como Gubaru/Ugbaru,

¹Véase las narraciones de Jenofonte en: *Cyropaedia*, 1:5.4 - 5.14.

²El reino que formó Ciro II tuvo tanto compromiso con la cultura Media que incluso llegó a ser conocido como el imperio de los “medos y persas”. Ver: D. J. A. Clines, “Cyrus”, en *The International Standard Bible Encyclopedia*, ed. Geoffrey W. Bromiley. 4 vols (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), 1:846. De hecho, Ciro convertiría a ciudad

quien era gobernador de la provincia media de Gutium,¹ estaría al frente de las fuerzas de Ciro en la conquista de Babilonia. También explicaría la activa participación de fuerzas medias en la toma de Babilonia. De la misma manera, conforme este postulado, permite que el hecho que Ciro conceda el gobierno de Babilonia a su tío medo Ciajares II no sea una sorpresa. Esto habría sido una gran forma de complacencia a los medos y facilitaría que el mismo Ciro sea aceptado por ellos una vez muerto Ciajares II. Simplemente era la persona ideal para tener en su poder ambos reinos, unificarlos y consolidar el poder imperial ya establecido.

- Punto neurálgico para entender porque Ciajares II corresponde a la figura del Darío de Daniel son las siguientes declaraciones de Jenofonte poco tiempo después de culminada la campaña contra Babilonia:

[17] Mientras continuaban su marcha y se acercaban a Media, Ciro se volvió para visitar Ciajares. Y cuando intercambiaron saludos, lo primero que Ciro le dijo a Ciajares fue que se había seleccionado un palacio para él en Babilonia y el cuartel general oficial, para que pudiera ocupar una residencia propia cada vez que llegara allí; y luego también le dio muchos regalos espléndidos. [18] Ciajares los aceptó y luego le presentó a su hija, quien le trajo una corona de oro y pulseras y un collar y la túnica mediana más hermosa que se pudo encontrar. [19] Cuando la princesa colocó la corona en la cabeza de Ciro, Ciajares dijo: “Y a la doncella, mi propia hija, también te ofrezco, Ciro, para que sea tu esposa. Tu padre se casó con la hija de mi padre, de quién tú eres hijo. Esta es la que solías acariciar cuando vienes a visitarnos cuando eras niño. Y cada vez que alguien le preguntaba con

Media de Ecbatana como una de sus residencias reales. Algunos consideran que Ciro había capturado esta ciudad que había estado en poder de su abuelo Astiages I de media. Ver: R. E. Hayden, “Ecbatana”, *The International Standard Bible Encyclopedia*, ed. Geoffrey W. Bromiley et al, ed. rev., 4 vols. (Grand Rapids, MI.: Eerdmans Publishing Company, 1988), 2:11. Algunos reyes persas solían permanecer meses en la residencia real de Ecbatana.

¹Guti o Gutium, fue una región montañosa en la antigua mesopotamia, relativamente cercana a la moderna ciudad de Hamadan (antigua Ecbatana). Vease: J. Paul Tanner, *Daniel*, ed. H. Wayne House y William D. Barrick, *EEC*, 49.

quién se iba a casar, ella decía “Ciro”. Y con ella le ofrezco a toda Media como dote, ya que no tengo algún problema masculino legítimo.¹

- Estos hechos también concuerdan con que Cijares II estaría avanzado en edad. Ciro de unos 40 años y Cijares tendría la concordante edad de 62 años atribuida a Darío en Daniel 5:31.
- Esta postura también encuentra una posible explicación en que la designación de Darío como “hijo de Asuero” (Dn 9:1) podría deberse a que el nombre “Asuero” que viene del hebreo “*Ajash-werosh*”, sería en realidad una traducción de la antigua grafía persa “*Uvaxshtrah*”² usada para referirse a Cijares I (padre de Astiages) y bizabuelo materno de Ciro.
- Si Daniel se hizo amigo de Darío (Cijares II) en su corto reinado, podría ser posible que fechara sus visiones según el gobierno de Darío y no de Ciro, mientras ambos vivieran. Luego de la muerte de Darío, Daniel fecharía el resto de cosas en base al reinado de Ciro.³

De esta manera, con base en un fuerte respaldo arqueológico y armonización de distintas fuentes históricas, la postura de que el Darío de Daniel es equivalenté a la del rey medo Cijares II no deja de ser sólida. Esta última postura es la que respalda esta investigación.

¹Jenofonte, *Cyropaedia*, 8:5.17-5.20.

²Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *CBA*, 4: 844. La posición del *CBA*, indicando escritos de E. White respalda también la posición de Cijares II como Darío.

³Véase Dn 1:21 y 10:1.

La vida de Daniel:

Sobre la aparente contradicción entre Daniel 1:21 con 10:1, el problema también es un asunto sencillo, causado simplemente por el prejuicio de buscar contradicciones. Al respecto Kittim Silva explica: “La relación hermenéutica entre estos dos versículos es clara y fácil de ser discernida. El primer pasaje bíblico quiere señalar que Daniel permaneció en oficina hasta el año primero de Ciro, y no que vivió hasta ese año”.¹

Se debe tener mucho cuidado con la lectura del texto. No debe verse como una referencia a priori sobre la duración de la vida de Daniel, ya que también puede hacer referencia a su labor de servicio como funcionario del gobierno, la que justamente se inaugura con el capítulo uno. Entonces, no habría contradicción en que se mencione a un Daniel que, ya muy avanzado de edad y quizá jubilado de sus labores, reciba una visión en 10:1, en el “tercer año de Ciro”. Más bien, es esta última fecha la que nos da un indicio de que, poco después pero antes del 530 aC., Daniel culminó el trabajo de su libro.²

Sim embargo, otro motivo es más probable aún. Debemos responder la pregunta: ¿Porqué motivo se tuvo que mencionar que Daniel “fue” específicamente hasta el primer año de Darío? Si esto se mencionó de manera específica, debe haber un motivo.

Antes de responder esto, se debe mencionar que el verbo usado aquí es el conocido verbo הָיָה (ser, llegar a suceder), que en este versículo podemos traducir como “y fue

¹Kittim Silva Bermúdez, *Daniel, Historia y Profecía* (Viladecavalls, Barcelona: Editorial Clie, 2014), 12.

²John MacArthur, *Daniel: God's Control over Rulers and Nations* (Nashville, TN: W Publishing Group, 2000), 1–2.

Daniel hasta el año primero del rey Ciro”. Además, este verbo es acompañado por la preposición עַד (hasta), de la que es importante saber que “no excluye el futuro remoto”.¹ El verbo הָיָה es usado de manera que no cierra el futuro en textos como Jer 1:3 y Ruth 1:2. De la misma manera, la preposición עַד es usada de forma no anulatoria del futuro en Sal 110:1; 112:8. De esta manera, no se debe ser apresurado en afirmar que Daniel no pudo vivir más allá por lo que el versículo menciona.

Respondiendo la pregunta formulada atrás, vamos a mencionar la importancia de que se destaque que Daniel viviera hasta el primer año de Darío. La respuesta es muy lógica, Young lo explica muy bien al mencionar:

¿Por qué, entonces, se menciona el primer año de Ciro? La respuesta es que este fue un período de particular importancia. Fue, para los judíos, el comienzo de una nueva era (véase Isaías 44:28; 45: 1), el año de su liberación. Este gran evento fue presenciado por Daniel, unos setenta años después de su propio cautiverio (véase también 2 Cr. 36:22; Esdras 1: 1; 6: 3). El efecto de la declaración es que Daniel vivió todo el período del exilio.²

De esta manera, la evidencia del contexto geopolítico de aquellos años y el final del cautiverio profetizado nos provee la respuesta más acertiva, sin duda. Daniel como Judío y creyente en las profecías quería destacar, específicamente, que él llegó a vivir hasta el fin del tiempo profetizado de cautiverio y que, más aun, durante todo ese tiempo tuvo la oportunidad de vivir como un distinguido judío leal a su Dios y sirvió en las administraciones de las naciones a las que Dios dio el protagonismo de liderazgo mundial.

Esto responde más bien a que Daniel tuvo mucho cuidado de fechar los eventos que vivió y fue testigo. Con esto, establece de modo inevitable su historicidad. Por esto,

¹Edward J. Young, *La Profecía de Daniel: Un Comentario* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1980), 51.

²Ibid.

no se debe buscar contradicciones entre los dos pasajes en cuestión, pues no son textos irreconciliables, conforme la crítica ha pretendido postular.

4. El Testimonio de Jesus Ben Sirá:

Con relación a la cita que menciona a destacados personajes bíblicos en Eclesiástico 44 - 50, donde Daniel no está presente, es destacable lo siguiente:

- La cita no pretende autenticar quién fue profeta y quién no. El libro apócrifo de Eclesiástico pretende presentar a “hombres ilustres” y “antepasados”.¹ No les llama “profetas”.
- Es un hecho que, en el Libro de Ben Sirá, no se mencionan a muchos otros que también fueron profetas. Si se trata de ser literal a la mención de “profetas”, podemos concluir que muchos profetas bíblicos aquí fueron omitidos.²
- Por otro lado, aún considerando una mención de profetas, la razón por la cuál Ben Sirá no colocó a Daniel en la lista se pudo deber al hecho que los mismos judíos colocasen a Daniel entre los “Escritos” y no entre los “Profetas”, explicación que ya se dió.
- Así mismo, decir que Ben Sira no conoció nada acerca de Daniel es un argumento desprovisto de conocimiento y erudición puesto que, aproximadamente para el 130 a. C., cuando el texto hebreo de Ben Sirá fue traducido del hebreo (que se

¹Eclesiástico 44:1. Texto de: Cipriano De Valera, *La Biblia del Siglo de Oro* (Las Rozas, Madrid: Sociedad Bíblica de España; Sociedades Bíblicas Unidas, 2009).

²Por ejemplo, algunos profetas que la Biblia reconoce como tales y no son mencionados son: Debora (Jue. 4:4); Gad (2 Sam. 24:11); Micaías (1 Re 22:8); Asaf, Jedutun, y Heman (1 Cr. 25:1); Zacur, Jose, Netanías, and Asarela (1 Cr. 25:2); Ahías e Iddo (2 Chron. 9:29), entre otros. Si hablamos de otros importantes personajes bíblicos, hay que considerar que tampoco se mencionan a Job, Esdras o Mardoqueo.

perdió finalmente) al griego, ya existían los documentos de Daniel hallados en Qumrán.¹ La existencia de manuscritos de Daniel en Qumrán es una evidente señal de que el libro ya era importante y popular, por lo menos, entre los judíos del siglo III a.C. Es imposible que Ben Sirá no supiera de Daniel.

- Ben Sirá omitió a Daniel y a otros profetas, entre ellos a algunos muy destacados también, como Esdrás, líder indiscutible de la reconstrucción. Sin embargo la evidencia de un libro no canónico y apócrifo como Eclesiástico no es una evidencia autoritativa en contra de la autoría de un libro canónico como el de Daniel.
- Conforme H. C. Leupold manifestó: “La omisión del nombre de Daniel en este libro no canónico, por lo tanto, no prueba nada más que su autor olvidó a Daniel en este momento o, tal vez, que ni siquiera era un gran admirador de Daniel”.² No podemos fiarnos a dogmatizar asuntos procedentes de un libro considerado como no canónico.

5. El arameo de Daniel.

El arameo ciertamente fue la “lingua franca” del Antiguo Cercano Oriente por varios siglos,³ incluido el VI a.C. No hay que dejar de considerar que “durante el exilio de setenta años, muchos de los judíos se volvieron prácticamente bilingües y podían escribir

¹Stephen R. Miller, *Daniel*, vol. 18 de *The New American Commentary* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1994), 25

²H. C. Leupold, *Exposition of Daniel* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1949), 21.

³Juan José Barreda Toscano y Fabián Santiago F., “Daniel”, en *Comentario Bíblico Contemporáneo: Estudio de toda la Biblia desde América Latina*, ed. C. René Padilla, Milton Acosta Benítez, y Rosalee Velloso Ewell, 1ra ed. (Buenos Aires: Certeza Unida - Kairós, 2019), 1051.

con igual facilidad en un idioma o en el otro”,¹ esta facilidad no era únicamente de escritura sino también de lectura.

Sobre el idioma arameo de Daniel, los críticos han dicho mucho. Una discusión un poco más abierta a los extremismos críticos se puede apreciar, por ejemplo, en la obra de Spence.² Partiendo del hecho de que se escribe en arameo desde el momento en que los Caldeos se dirigieron al rey “en lengua aramea” (Dn 2:4), no debería haber mayor dificultad en comprender que el autor siguió las narraciones posteriores en idioma arameo. Si se considera que, es una posibilidad que Daniel haya escrito el libro a través de distintos momentos de su vida,³ tampoco debería haber problema en entender que Daniel pudo haber escrito en arameo lo relativo a un momento de escritura y en hebreo lo relativo a otro momento. En este caso al escribir desde 8:1 en adelante, momento que se ubica en el “tercer año de Belsasar” es posible que optó por el hebreo. En todo caso, es total prerrogativa del autor escribir de la manera en la que él crea conveniente, y la forma de escribir fue totalmente decisión de Daniel. Los escritores del siglo VI a.C. no tienen porqué estar sometidos a una norma exigida por los críticos actuales, so pena de no ser reconocidos como auténticos. Más aun, proviniendo de alguien evidentemente bilingüe como Daniel.

¹Frederick W. Farrar, “The Book of Daniel”, en *The Expositor’s Bible: Jeremiah to Mark*, Vol. 4 de *Expositor’s Bible*, ed. W. Robertson Nicoll (Hartford, CT: S.S. Scranton Company 1903), 358.

²J. E. H. Thomson, y W. F. Adeney, *Daniel*, de *The Pulpit Commentary Series*, ed. H. D. M. Spence y Josep S. Excell (London; New York: Funk & Wagnalls Company, 1909), xii–xv; xix–xxiv.

³Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *CBA*, 4:777. Podemos apreciar por lo menos 4 visiones recibidas por Daniel: 1) capítulo dos; 2) capítulo siete; 3) capítulos ocho al nueve; 4) capítulos diez al doce.

Por otro lado es importante también señalar que para los defensores de la tesis macabea es un problema explicar el porqué Daniel escribió su libro en dos idiomas. Si este se hubiera escrito en una época de un fuerte resurgimiento nacionalista (siglo II, como postulan), ¿porqué no haber escrito el libro entero en hebreo? Por el contrario, la presencia del arameo, mas bien, refleja la escritura en el importante idioma del momento verdadero en el que se escribió: el siglo VI a.C. En, los rollos de Qumram, existen por lo menos dos rollos de Daniel, que datan del siglo II a.C.,¹ donde el cambio de idioma es correctamente registrado, evidenciando una correcta transmisión del texto original.

Otro aspecto importante a considerar, es que no debe ignorarse el uso de idiomas desde el punto de vista del mensaje. Si se considera que el contenido de la sección 2:4b – 7:28 tiene que ver con el programa de Dios para las naciones gentiles, pues narran asuntos acontecidos en la capital babilónica en distintas eras de gobierno (babilónica y persa) y que adicionalmente el segmento 2:4b-7:28 presenta la revelación divina que muestra la sucesión de imperios mundiales, entonces “parece muy adecuado que esa profecía concerniente a los gentiles esté en su idioma. Por tanto, el profeta utilizó arameo en esa porción de su libro”.²

Es la misma situación con la sección hebrea. Es claro ver que el contenido de los capítulos 8-12 tiene importancia focal para el pueblo hebreo ya que se habla del templo (cap 8), del tiempo que debía transcurrir para que los judíos regresen a su tierra (cap 9) y además las visiones referidas implican el actuar del pueblo de Dios ante a los eventos

¹Ibid, 4: 778.

²John F. Walvoord y Roy B. Zuck, *Daniel-Malaquías*, vol. 6 de *El Conocimiento Bíblico, un Comentario Expositivo: Antiguo Testamento* (Puebla, México: Ediciones Las Américas, A.C., 2001), 14.

mundiales porvenir (caps. 10-12), “por tanto, fue muy apropiado que Daniel escribiera esas secciones en hebreo, el idioma de los judíos”.¹ El aspecto del mensaje es una respuesta muy adecuada ante para quienes observan la existencia de dos idiomas.

Sin embargo, aun hay otra pregunta fundamental en cuanto al arameo de Daniel. Esta es: ¿A qué período pertenece? Los escenarios posibles son: el arameo antiguo (empleado hasta el 700 a.C), el arameo oficial (empleado del 700 al 300 a.C.), el arameo intermedio (del 300 a.C. hasta los siglos iniciales de la era cristiana) y el posterior arameo (usado luego de este).²

La crítica argumenta que el arameo pertenece al del siglo II a.C. Uno de los defensores de este argumento fue Driver, quién mencionó que el arameo de Daniel “es un dialecto arameo occidental, del tipo hablado cerca de Palestina” infiriendo que el libro debió haber sido escrito cerca de Palestina en el siglo II. Sin embargo, esta idea ha quedado “totalmente desacreditada y profundamente criticada por los recientes descubrimientos de textos arameos del siglo V”.³ De hecho hoy se reconoce que noventa décimas del vocabulario arameo de Daniel están atestiguadas en documentos arameos del siglo V a.C.⁴ La

¹Ibid.

²Gerhard F. Hasel, “The Book Of Daniel And Matters Of Language: Evidences Relating To Names, Words, And The Aramaic Language”, *Andrews University Seminary Studies* 19, No. 3 (1981): 217.

³Stephen R. Miller, *Daniel*, vol. 18 de *The New American Commentary* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1994), 30.

⁴Dale Ralph Davis, *The Message of Daniel: His Kingdom Cannot Fail*, de *The Bible Speaks Today Series*, ed. Alec Motyer y Derek Tidball (Nottingham, England: InterVarsity Press, 2013), 16–17.

sugerencia de estos descubrimientos indica que el arameo tanto de Daniel como el de Esdrás fueron escritos en la forma de arameo imperial y que “es distinguible del posterior arameo de qumran”.¹

Kitchen y Archer, por ejemplo, han mostrado las diferencias del arameo de Daniel con el arameo del Génesis apócrifo de Qumran,² documento del siglo II. En base a estudios comparativos con los manuscritos arameos del siglo II basados en las áreas de “sintaxis, orden de palabras, morfología, vocabulario, habla y uso de palabras, absolutamente no hay posibilidad de considerar a Daniel como contemporáneo”.³

En cuanto a la cuestión sobre si el arameo de Daniel es un “araméo occidental”, los estudios textuales han demostrado que no es posible realizar una diferencia entre un arameo oriental y occidental con los manuscritos arameos de antes del siglo uno a.C, si es tan temprano.⁴ Por lo tanto realizar este tipo de distinciones se vuelve irrelevante para aquella época. La crítica se apresuró en esta aseveración y terminó siendo contrarrestada por su descuidada argumentación.

¹John E. Goldingay, *Daniel*, vol. 30 de *Word Biblical Commentary* (Dallas: Word, Incorporated, 1998), xxv.

²K A. Kitchen, “The Aramaic of Daniel”, en *Notes on Some Problems in the Book of Daniel*, ed. D. J. Wiseman, et al. (Londres: The Tyndale Press, 1965), 32, 75-76; Gleason L. Archer Jr., “The Aramaic of the ‘Genesis Apocryphon’ Compared with the Aramaic of Daniel”, en *New Perspectives on the Old Testament*, ed. J. Barton Payne (Waco: Word, 1970), 160–169.

³Gleason L. Archer, Jr, “The Hebrew of Daniel Compared with the Qumran Sectarian Documents”, en *The Law and the Prophets*, ed. John H. Skilton (s.l.: Presbyterian and Reformed, 1974), 470–481.

⁴H. C. Leupold, *Exposition of Daniel*, 31.

Como evidencias, se tiene que el arameo de Daniel y Esdras manifiestan “sorprendentes” paralelismos con los primeros ejemplos del lenguaje encontrados en documentos tales como el Papiro de Elefantina, también escrito en arameo imperial y fechado en el siglo V a.C.¹ Según E. Yamauchi, el descubrimiento de la carta de Adon, fechada en el siglo VI² ha confirmado que el arameo de Daniel y Esdras constituyen, de forma igual, básicamente el mismo tipo de arameo de los siglos VI-V a.C.. Por otro lado, aun los estudios por parte de la crítica han reconocido que la sintaxis de Daniel corresponde al uso de un arameo no tardío y que “el idioma comparte una alta proporción de características que llevan el sello de arameo oficial”.³

De hecho, hoy existen estudios más actuales que replantean la cosmovisión de la cronología y clasificación del arameo antiguo. Una de estas es la que escribió Zdravko Stefanovic donde muestra que elementos tan antiguos como la inscripción de Tell Fakhriyah, el testigo arameo más antiguo que disponemos en el mundo, presenta ya incluso algunas similitudes al arameo de Daniel, como por ejemplo, paralelismos concéntricos de forma ABA. En el estudio de Stefanovic, tras realizarse varios análisis con distintos manuscritos arameos, se concluye que no se le puede dar una fecha tardía al arameo de Da-

¹Miller, *NAC Daniel*, 31.

²Edwin M. Yamauchi, *Greece and Babylon* (Grand Rapids: Baker, 1967), 91

³Peter W. Coxon, “The Syntax of the Aramaic of Daniel: A Dialectal Study”, *Hebrew Union College Annual* 48 (1977): 122. Aunque Coxon reconoce que el arameo de Daniel posee características y similitudes del arameo oficial o imperial, elude las consecuencias de esto en cuanto a la fechación del libro argumentando que “esto puede reflejar nada más que la facilidad literaria de un escritor posterior” (p. 122). Claro ejemplo de que las conclusiones en algunos casos pueden ser guiadas más por las presuposiciones que por la realidad observada.

niel ya que no se sería prudente con las evidencias textuales y literarias de los demás textos arameos con los que se lo compara.¹

Por otro lado, en el arameo de Daniel hay ciertas palabras que se han escrito con “z” en vez de “d”. Ejemplo de esto es el pronombre relativo arameo que es escrito como “zi” y no como “di”. Los críticos afirmaron que esto era una evidencia de posterioridad y fecha tardía. Esta crítica se vino a desmoronar a la luz de los escritos de Ras Shamra, pues en estos textos hay elementos arameos que comúnmente emplean la “d” en vez de la “z”, tal como Daniel lo hace.² Este hecho vino más bien, a confirmar que el arameo de Daniel no es de época tardía.

El argumento de que el arameo de Daniel proviene del siglo II ya no es más un argumento con poder actual.

El uso del término “caldeos”:

Para los críticos, el sentido de la palabra aramea “caldeos” como “sabios” o “astrólogos”, es decir, no referente al origen étnico necesariamente, sería un uso de carácter tardío.

Sin embargo, como bien es mencionado por Yamauchi, “los babilonios estaban

¹Zdravko Stefanovic, *The Aramaic of Daniel in the Light of Old Aramaic*, vol. 129 de *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* (Sheffield: JSOT Press, 1992). Todo el Libro de Stefanovic es una interesante lectura acerca del arameo antiguo, bíblico y de manera especial, el arameo de Daniel.

²Edward J. Young, *The Prophecy of Daniel: A Commentary*, 23. Para mayor información del tema ver: H. H. Rowley, *The Aramaic of the Old Testament: A Grammatical and Lexical Study of its Relations with other early Aramaic Dialects* (London, Humphrey Milford: Oxford University Press, 1929).

interesados en la astrología mucho antes que el Imperio Caldeo o Neobabilónico”.¹ De hecho, hay registros que indican que los babilonios usaron dataciones exactas, guiados por la observación de los astros, bastante antes de los días de Nabucodonosor. A continuación mostramos la traducción de un interesante texto del Pseudo-Beroso que evidencia lo mencionado:

Desde el tiempo de Nabonasar (747-734 aC), los caldeos registraron con precisión los tiempos del movimiento de las estrellas. Los matemáticos entre los griegos — como Alejandro (Polihistor) y Beroso hombres versados en las antigüedades de los caldeos— aprendieron de los caldeos que Nabonasar reunió (los relatos de) los hechos de los reyes antes de él y los eliminó para que el juicio de los reyes caldeos comenzara con él.²

Aunque el texto no acredita necesariamente que Nabonasar luchó contra los caldeos rebeldes, el entendimiento que desde Nabonasar en adelante los datos cronológicos son precisos es certero ya que tanto las crónicas Babilónicas y el canon Ptolemaico inician sus cuentas en 747 a.C., con el reinado de Nabonasar.³ Brinkman afirma que “a partir de este momento, los registros cronológicamente precisos de los acontecimientos históricos se mantuvieron sistemáticamente”.⁴ Siendo que los caldeos lucharon contra los asirios que estaban bajo Merodac Baladán II hacia fines del siglo VIII a.C., y establecie-

¹Edwin M. Yamauchi, “Archaeological Backgrounds of the Exilic and Postexilic Era Part 1: The Archaeological Background of Daniel”, *Bibliotheca Sacra* 137 no. 1 (1980), 5.

²Ibid. Citado por J. A. Brinkman, *A Political History of Post-Kassite Babylonia 1158-722 BC* (Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1968), 227.

³Edwin M. Yamauchi, “Archaeological Backgrounds of the Exilic and Postexilic Era Part 1: The Archaeological Background of Daniel”, 5.

⁴J. A. Brinkman, *A Political History of Post-Kassite Babylonia 1158-722 BC*, 227.

ron su propio reino bajo Nabopolasar y su hijo Nabucodonosor, ellos “debieron haber heredado las establecidas tradiciones de observación astronómica de los estudiosos babilonios”.¹ En este sentido no habría ningún problema en que, para el tiempo de Daniel, la palabra “Caldeos” designara a “astrólogos” o “sabios”. La palabra “caldeos” habría sufrido una evolución similar a la palabra “magi” que inicialmente designaba a la tribu sacerdotal de los medos y gradualmente vino a significar “astrólogo” o “mago”.²

Esto es evidenciado también porque Heródoto usó la palabra como un término técnico para los sacerdotes de Bel en el siglo quinto antes de Cristo³ y es muestra que el término ya tenía un sentido secundario.

Por otro lado, existe otra posible explicación, considerando el hecho que es innegable que Daniel también usó la palabra “caldeos” de forma tradicional. Es decir considerando un significado étnico. En Daniel 5:30 se menciona a Belsasar como “rey de los caldeos” y este hecho nos dice por lo menos dos cosas: 1) No se puede argumentar que Daniel desconocía el uso étnico de la palabra Caldeos, como postula la crítica. 2) En base a esto, no se puede argumentar que Daniel fue escrito en el siglo II donde, según el argumento crítico, la palabra ya no tenía un uso étnico sino que designaba a una clase de astrólogos-sacerdotes. El hecho que Daniel también use la palabra de manera étnica debe

¹Edwin M. Yamauchi, “Archaeological Backgrounds of the Exilic and Postexilic Era Part 1: The Archaeological Background of Daniel”, 6.

²Franz Cumont, *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*, ed. reimp. New York: Dover Publications, 1912; reimp. 1960), 16

³Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, vol. 23 de TOTC, 32.

llevarnos a buscar otro tipo de explicaciones. Expositores como Wilson¹ y Archer² postulan que el uso de “caldeos” como “astrólogo-sacerdotes” se debe a una evolución de palabras en donde se formó un homónimo de igual sonido.

Según esta hipótesis, es posible que el homónimo pudiera venir de una evolución de la palabra “GAL.DU”, un antiguo título sumerio cuyo significado es “maestro de obras” y que con el tiempo se modificara a través de un cambio de sonido muy conocido en el desarrollo de la lengua babilónica hacia la pronunciación “KAS.DU”, el singular de *kasdim* (“Caldeos”). Durante ese período hubo un paulatino cambio de las letras sibilantes *s*, *š* y *ṣ* hacia la *l* antes de consonantes dentales como la *t* y la *d*, tal como migró la palabra *aštur* (escribo) hacia *altur* y la preposición *ištu* hacia *ultu*.³ Bajo esta analogía, *kasdu* (singular) o *kasdim* (plural) llegó a ser *kaldu* o *kaldim*. Para esta etapa *Kasdim* (caldeos) llegó a ser posiblemente homónimo de *kasdim* (plural de *Kaldu* derivado del sumerio GAL.DU) llegando a ser palabras homónimas. La confusión pudo venir a perpetrarse en el hecho que durante la etapa del imperio neobabilónico, contemporánea a Nabucodonosor y Belsasar se adoptó una política de arcaización, en un esfuerzo de revivir el antiguo dialecto clásico. Fue allí entonces donde *Kaldu* llegó a ser *kasdu* y la homonimia continuó. El nombre “caldeo” es derivado de la forma griega *Χαλδαῖοι* que a su vez vino

¹Robert Dick Wilson, *Studies in the Book of Daniel*, rev. ed. (NY: Fleming H. Revell Company, 1938), 337-366.

²Gleason L. Archer Jr, “Daniel”, en vol. 7 de *The Expositor's Bible Commentary: Daniel and the Minor Prophets*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1986), 14. En adelante *EBC-A*.

³W. Von Soden, *Grundriss der Akkadischen Grammatik* (Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1969), 31.

de *kaldim*, los griegos aparentemente vinieron a conocer a los caldeos antes de la eliminación de la secundaria *l* en favor de la *s* o *š* antes de los dentales. Se coloca como ejemplo el efecto de sonido homónimo entre las palabras inglesas para “armenian” (de uso étnico) y “arminian” (de uso religioso).¹

De esta manera, considerando que Daniel sí conocía el uso étnico de la palabra para caldeos (“*casdim*”), tanto una explicación como otra, ya puntualizadas, son asuntos muy posibles. Lo que si queda claro es que una explicación que data a Daniel en el siglo II se hace innecesaria e incluso contradictoria con las evidencias que actualmente vamos disponiendo.

Uso de extrajerismos en el libro de Daniel:

Como hemos visto, la posición crítica argumenta que el uso de extranjerismos, es decir palabras de origen persa y griego implicaría una fecha tardía para Daniel. Al respecto, podemos decir lo siguiente:

- Como bien sostiene Steveson, desde el hecho de que Daniel ocupó una posición política en una nación que dominaba sobre otras, bien pudo tener contacto con otros países y lenguajes,² lo que implicaría que conocería el uso de palabras de origen extranjero que bien pudo usar en su libro. Además, sería natural que si Daniel formara parte de la administración del imperio medo-persa hubiese sabido los términos persas que tanto se increpan como negativos, que además, constituyen

¹Gleason Leonard Archer, Jr., “Modern rationalism and the book of Daniel”, *Bibliotheca Sacra* 136 no. 2 (1979): 136.

²Peter A. Steveson, *Daniel* (Greenville, SC: Bob Jones University Press, 2008), xviii–xix.

fundamentalmente títulos oficiales aplicados a funcionarios públicos, tal como serían sus colegas.

- Por otro lado, el uso de extranjerismos es un asunto normal en las lenguas habladas, tal como hoy en día lo tenemos. No debería sorprender que en un idioma se tomen palabras de otro idioma. Esta es una realidad que todos podemos intuir incluso en nuestra lengua materna.
- Además, desde el punto de vista de los lectores objetivo del libro, el uso de extranjerismos no representaría problema si se considera que los judíos que retornaban de Babilonia a Palestina se encontraban con su propia tierra llena de extranjeros de diferentes nacionalidades, para quienes el arameo era la única lengua común. Añadiendo a esto, por el mismo comercio, los judíos se veían en la obligación de usar el arameo.¹ De esta manera, pensando en su público lector, Daniel pudo no tener ningún problema en usar el arameo.
- Por otro lado, el uso de algunas palabras persas, lo que hace en realidad es demostrar más bien un origen temprano y no tardío del libro de Daniel. Ejemplo de esto es la palabra “sátrapa”, cuyo origen fue erróneamente vinculado con el idioma griego y que según posteriores descubrimientos, se sabe que su origen está en el persa antiguo, proviniendo de la palabra *kshathrapān*, que también está registrada en inscripciones cuneiformes como *shatarpānu*, dando origen al griego equivalente para “sátrapa”.² Esta evidencia favorecería más bien un origen temprano y

¹J. E. H. Thomson, y W. F. Adeney, *Daniel*, de *The Pulpit Commentary Series*, xiv.

²K A. Kitchen, “The Aramaic of Daniel”, en *Notes on Some Problems in the Book of Daniel*, ed. D. J. Wiseman, et al. (Londres: The Tyndale Press, 1965), p. 36.

no tardó para el arameo de Daniel.

- Se registran diecisiete palabras de origen persa en Daniel.¹ Sin embargo un análisis cuidadoso revela que, de estas, por lo menos doce corresponden a la terminología gubernamental,² con la que Daniel estuvo profundamente relacionado. Además, entre los términos técnicos se incluyen nombres. Siendo que Daniel vivió durante época de ocupación persa y dada su evidente capacidad intelectual, no debería haber ningún problema en ver el uso de estos términos.
- Las palabras griegas usadas en Daniel, han sido también atestiguadas en los documentos los papiros de Elefantina³ (siglo V). Por tal motivo Yamauchi comenta que “a la luz de los muchos contactos de los griegos con el Cercano Oriente antes del siglo V, no debería sorprender encontrar palabras griegas en un documento arameo de esa fecha”.⁴
- Vale resaltar que los estudios lingüísticos han demostrado la caducidad del argumento sobre el uso de las presuntas palabras de origen griego. Si bien, para 1814 se consideraban unas quince palabras de origen griego en Daniel, ya para 1986

¹H. C. Leupold, *Exposition of Daniel*, 23–24.

²Ibid.

³Emil G. Kraeling, ed. *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri: New Documents Of The Fifth Century B. C. From The Jewish Colony Of Elephantine* (New Haven: Yale University Press, 1953), 40.; J. Rabinowitz. “Grecisms and Greek Terms in the Aramaic Papyri”. *Biblica* 39 (1958): 77–82.

⁴Yamauchi, *Greece and Babylon*, 94.

eran solo tres.¹ Los estudios lingüísticos demostraron que las supuestas palabras griegas eran en realidad de origen persa. Estas 3 palabras griegas designan instrumentos musicales en el capítulo 3 (vers. 5, 7, 10 y 15), y en documentos extrabíblicos aparecen por primera vez en documentos posteriores al siglo VI a. C. Sin embargo sólo una de estas no está documentada en el sentido empleado en el libro de Daniel, antes del siglo II aC. (la palabra “*sümpónyá*”).² De esta manera Ferch, mencionando que esto no constituye “ningún bochorno” para la tesis exílica, concluye mencionando esta reflexión:

Dada la rígida tesis de un origen en el siglo II a.C, la pregunta no debería ser por qué hay tres palabras griegas en el libro, sino por qué hay *solo* tres palabras griegas en un libro que supuestamente se escribió de forma tan tardía en la historia de los judíos.³

- Sin embargo, hay solución a esto si se tiene en cuenta que los nombres de instrumentos musicales extranjeros importados a menudo encontraron circulación en el idioma de los compradores, tan pronto como fueron adquiridos.⁴ Es decir, “los nombres de los instrumentos musicales retuvieron la designación de la tierra de la que estos originalmente vinieron”,⁵ y conservaron estos nombres aun en otras lenguas. Además, a esto hay que sumar el hecho de que los griegos habían estado

¹Authur J. Ferch, “Authorship, Theology, and Purpose of Daniel”, en *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*, vol. 2 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook, ed. rev. (Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 13.

²Ibid.

³Ibid.

⁴Gleason Leonard Archer, Jr., “Modern rationalism and the book of Daniel”, 142.

⁵H. C. Leupold, *Exposition of Daniel*, 21–22.

vendiendo sus productos en mercados cercanos del este desde la época micénica en adelante.¹ En este sentido, no habría ningún problema en encontrar esta forma aramea de nombres, ya que se trata de instrumentos y no de otro tipo de palabra. Estos instrumentos pudieron haber sido comerciados por griegos.

- Si se trata de imponer la idea que el arameo de Daniel es del siglo dos y por lo tanto de profunda influencia griega, no solo debería ponerse en evidencia la supuesta “presencia” de palabras griegas sino también la real ausencia de estas al describir asuntos cruciales, donde tendrían que haberse usado. Esto último juega directamente en contra del argumento, pues de haber sido así, se debieron haber usado palabras griegas, por ejemplo, relacionadas a la administración o al gobierno. Sin embargo, esto es totalmente ausente.² La ausencia de esto atestigua, más bien, lo contrario.
- Además, documentos arameos que se escribieron realmente en el siglo II a.C., tales como el “Génesis Apócrifo” encontrado la cueva uno de Qumran, dan muestra del arameo palestino de la época de los Macabeos. Estos revelan que la sintaxis del arameo de aquella época es muy diferente al usado por Daniel. En dichos documentos se tiende a colocar el verbo al principio de la cláusula. Sin embargo, regularmente, Daniel tiende colocarlo en una posición posterior en la cláusula, similar al acadio.³ Kutscher, al reconocer esto, mencionó:

Con respecto al arameo bíblico, en que en el orden de las palabras y otros rasgos es del tipo oriental (es decir, más libre y más flexible en el orden de las palabras)

¹Ibid.

²Ibid, 143.

³Ibid, 143-144.

y tiene pocas características occidentales en absoluto. Es plausible concluir que se originó en el Este.¹

- Entonces, si Daniel fue realmente compuesto por un por un judío en Judea a principios del siglo II a. C., no debería reflejar el arameo oriental, sino occidental. Es decir, el lenguaje debería haber seguido el orden de común de las palabras como en el Génesis Apócrifo. Sin embargo, en el arameo de Daniel (oriental), el orden de las palabras es inversamente distinto y más flexible. La diferencia del arameo de Daniel con el arameo de Qumran del siglo II a.C. salta a la vista.
- Diferencias equivalentes son encontradas en el uso del segmento hebreo de Daniel, que más bien presenta similitudes con el hebreo de Ezequiel,² en otro gran profeta del exilio, evidenciando los errores del argumento de una composición de Daniel en el siglo II.

6. La Figura de Belsasar.

El uso del nombre, lejos de ser una evidencia contraria, es más bien una evidencia a favor de que Daniel conocía precisos detalles. Es ya muy conocido que el nombre Belsasar por mucho tiempo no apareció registrado en otro lado sino solo en la Biblia. Hoy sabemos que los registros cuneiformes babilónicos lo certifican,³ habiéndose así comprobado el testimonio de Daniel que por mucho tiempo permaneció negado.

¹E. Y. Kutscher, *Review of Aramaic Documents of the Fifth Century B.C.*, citado en: Gleason Leonard Archer, Jr., "Modern rationalism and the book of Daniel", 143.

²Young, *The Prophecy of Daniel: A Commentary*, 22.

³La negación de la existencia de Belsasar fue hasta la década de los 1860, cuando fueron descubiertos los documentos cuneiformes que contenían su nombre. Ver: Ronald W. Pierce, *Daniel*, 2-3.

En este sentido, Daniel se defiende a sí mismo, ya que en el capítulo 5 a Daniel se le ofrece ser “el tercer señor en el reino”. Belsasar dijo a Daniel que lo haría el tercer señor en el reino, no el segundo. Como Kittim refiere, “la razón era que Nabonido era el primero, Belsasar el segundo, y entonces a Daniel se le promete ser el tercero”.¹ Evidentemente, Daniel conocía que Belsasar era segundo ante su padre.

Dado que según los registros de las crónicas babilónicas, Nabonido “confió el reino a él [Belsasar]”² bajo “juramento”, se demuestra que Belsasar fue rey de manera fáctica en Babilonia. Sin embargo, mientras su padre vivía, el rey oficial en los registros siempre fue Nabonido. Conforme Baldwin expresa:

Hay evidencia de que recibió cuotas reales y ejerció prerrogativas reales, pero no podía llevar el título de rey en los registros oficiales porque, mientras su padre vivía, no podía realizar el rito del Festival de Año Nuevo de ‘tomar las manos de Bel’, un acto llevado a cabo solo por el rey.³

Con respecto a la supuesta falta de familiaridad entre Nabucodonosor y Belsasar, ya en 1929 Dougherty, quien fue profesor de asiriología en la universidad de Yale, refirió con buenos argumentos que Nabonido estuvo muy posiblemente casado con una hija de Nabucodonosor llamada Nitocris, al menos ya para la fecha del 585 a.C.⁴ En este sentido, el uso de la palabra “בן” (hijo) no sería de extrañarse ya que es conocido que la palabra

¹Kittim Silva Bermúdez, *Daniel: Historia y Profecía*, 13.

²Raymond P. Dougherty, *Nabonidus and Belshazzar*, de Yale Oriental Series (New Haven, CT: Yale University Press, 1929), 105-111; Sidney Smith, *Babylonian Historical Texts*, ed. Georg Olms Verlag AG (Londres: s.p., 1924), 84, 88. Citado en Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, vol. 23 de *TOTC*, 25.

³Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, vol. 23 de *TOTC*, 25.

⁴Raymond P. Dougherty, *Nabonidus and Belshazzar*, 60-68.

indica “relación hereditaria”¹ o descendencia y no únicamente la directa relación de un hijo hacia su progenitor.

También hay que considerar el hecho que en “las antiguas lenguas semíticas llamaban a cualquier predecesor en el cargo como el "padre" de su sucesor inmediato o mediato”,² asunto que hoy mismo vemos en diferentes culturas. Ejemplo significativo de esta práctica en el mundo antiguo es la inscripción del obelisco negro de Salmanasar III donde se refieren a Jehú como el “hijo de Omri”, cuando en realidad era “hijo de Josafat hijo de Nimsi” (2 R 9:2) y siendo más bien Jehú quien exterminó la antecesora familia de Omri. Un ejemplo similar podríamos encontrar en las palabra de Eliseo al ver ascender a Elías “padre mío, padre mío, carro de Israel y su gente de a caballo” (2 R. 2:12). Otro ejemplo podría encontrarse en el Westcar Papyrus Egipcio donde “se hace referencia al Rey Neb-ka de la Tercera Dinastía como el ‘padre’ del Rey Khufu de la Cuarta Dinastía, un siglo completo después”.³ De esta manera, sobre la estricta posición de haber sido un gobernante anterior sobre Babilonia, Daniel pudo haber hecho referencia a Belsasar como “hijo” de Nabucodonosor, y esto no traería mayor problema alguno.

Vale destacar que el argumento histórico gramatical no pretende colocar a Belsasar como rey de primer mando en Babilonia, hacerlo es una ignorancia, a veces atribuida de forma ingenua por la crítica, de hecho es conocido que evidencia de escritura

¹H. Haag, “גִּבְרָה”, en *TDOT*, 2:150.

²Gleason L. Archer Jr, “Daniel”, en *EBC-A*, 16.

³Ibid.

cuneiforme hallada en el templo de Sippar atestigua que Belsasar presentó ovejas y bueyes como una “ofrenda al rey”,¹ demostrándose que el rey era su padre. No existe evidencia arqueológica que registre que a Belsasar se lo denominara con la palabra babilónica para Rey (“sharru”)² y eso está claro. Gracias a los descubrimientos arqueológicos, hoy se sabe que mientras su padre Nabonido se encontraba durante los últimos años en campaña militar en Tema, Arabia, Belsasar quedó bajo la figura de un virrey en Babilonia.³

Entonces ¿porqué Daniel menciona a Belsasar como “rey” en Babilonia? William Shea opina que el hecho de que Nabonido “confió la realeza” a su hijo, posiblemente no era el equivalente a nombrarlo como el “rey” oficial en Babilonia, ya que la costumbre de corregencia, en general, no era una práctica babilónica conocida, por lo menos en la evidencia que tenemos.⁴ Sin embargo, en dónde sí era una práctica conocida era en la tierra de donde provenía Daniel: Judá. Shea argumenta satisfactoriamente que, lo más probable, fue que Daniel hizo lo mismo que hicieron Jeremías, Ezequiel, Nehemías y el escritor de 2 Reyes en sus relatos, es decir, que “evaluó esta situación específica en Babilonia en términos de su propia herencia política”.⁵ Es decir, Daniel describió a Belsasar desde su léxico, basado en la óptica de su propia cultura, desde la cuál Belsasar si podría ser

¹Raymond P. Dougherty, *Nabonidus and Belshazzar*, 88.

²Gleason Leonard Archer, Jr., “Modern rationalism and the book of Daniel”, 135.

³Ibid.

⁴William H. Shea, “Nabonidus, Belshazzar, and The Book Of Daniel: An Update”, *Andrews University Seminary Studies* 20, no. 2 (1982): 133-149.

⁵Ibid, 145.

descrito como “rey” de Babilonia, ya que en Judá la corregencia sí había sido una práctica conocida.

Por otro lado, Shea reconoce que es posible que otras circunstancias también se hayan dado como el hecho de que su padre lo nombró rey antes de salir a la batalla con Ciro, o que al saber que su padre estaba siendo derrotado, Belsasar pudo haberse adelantado oficialmente al trono asumiendo el rol de “rey” en Babilonia.¹ Quizá aquella fiesta registrada en Daniel 5 era una conmemoración de la asimilación de Belsasar como Rey, entre otras posibilidades. Lo que sí es seguro es que Daniel conocía de manera precisa quién estaba como gobernador en el palacio Babilonia y quien no estaba (Nabonido no estaba aquel día en el palacio, Belsasar sí). Daniel escribe esos detalles como testigo presencial y con la convicción de ser partícipe de los hechos narrados.

7. Falta de genealogía.

La falta de genealogía de Daniel no es un argumento válido. Como bien refiere Stevenson,² en el canon no todos los profetas registraron sus genealogías al escribir sus libros. Ejemplo de esto son los libros de Amós, Abdías, Nahum, Habacuc, Hageo o Malaquías. Por otro, no es cierto del todo que no hay información genealógica de Daniel. En Daniel 1:3 se menciona que la orden de Nabuconodonosor, por la cuál Daniel y sus amigos resultaron en Babilonia, fue la de traer “de los hijos de Israel, del linaje de real de los príncipes”. Para expresarlo de forma más clara aun, el texto hebreo literalmente dice que Daniel era de la “semilla de los reyes”, usando la palabra hebrea “זָרַע” (semilla) que en

¹Ibid, 145-146.

²Peter A. Steveson, *Daniel* (Greenville, SC: Bob Jones University Press, 2008), xiv.

este caso denota descendencia real,¹ es decir, un vínculo sanguíneo familiar. Esto nos da a entender que Daniel era un hijo de la nobleza y que poseía parentesco con los reyes de Judá de aquella época. En relación a esto, podría haber una correspondencia de la ascendencia de Daniel con lo que Isaías dijo al rey Ezequías y que está registrado tanto en los libros de 2 Reyes e Isaías, como se muestra a continuación:

Vienen días en que todo lo que está en tu palacio, y todas las riquezas que tus antepasados acumularon hasta el día de hoy, será llevado a Babilonia, sin dejar nada. El Señor lo ha dicho. A tus hijos, a los que vas a engendrar, se los llevarán y los harán eunucos, para que sirvan en el palacio del rey de Babilonia

A los hijos que tengas y que engendres se los llevarán a Babilonia, y allí los convertirán en eunucos del palacio del rey” Ezequías le respondió a Isaías: “Es buena la palabra del Señor que me has comunicado. ¡Que al menos haya paz y seguridad mientras yo viva!.”²

Aunque ciertamente el texto de Daniel 1:3 no nos dice de qué línea directa de rey era descendiente Daniel,³ ciertamente era de "la simiente del rey y de los príncipes". Por otro lado, Josefo en *Antigüedades de los Judíos* libro X, 10:1 menciona que Daniel y sus tres amigos hebreos eran de la familia de Sedequías: “Entre ellos se encontraban cuatro de la familia de Sedequías, hermosos físicamente y dotados de óptimo ingenio. Sus nombres eran Daniel, Ananías, Misael y Azarías”.⁴ Según toda evidencia, no se puede afirmar que Daniel es inexistente ni que su libro es un invento pseudoepígrafo.

¹“עֲרֵעַ” en *The Dictionary of Classical Hebrew*, 9 vols, ed. David J. A. Clines y John Elwolde (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2011-2016), 3:143. En adelante *DChE*.

²Textos Bíblicos de 2 Reyes 20:17-18 e Isaías 39: 7-8, versión: *Reina Valera Contemporánea* (Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas, 2012).

³Peter A. Steveson, *Daniel*, xv.

⁴Flavio Josefo, *Antigüedades de los Judíos*, ed. Alfonso Ropero Berzosa, Colección Historia (Barcelona, España: Editorial CLIE, 2013), 400.

Argumentos a favor de la posición histórico Gramatical

Aparte de la refutación de los postulados críticos, que es ya bastante evidencia para no dudar de la autoría de Daniel, se dispone de más argumentos aun que respaldan su autoría. Esto indica también la composición del libro en el siglo VI a.C. A continuación, se muestra los puntos que respaldan la autoría de Daniel:

1. Daniel es redactado en primera persona.

La expresión **אני** (“y yo”) es favorita del autor para referirse a sí mismo en el segmento hebreo del libro. Aquí Daniel es el protagonista en contar lo que le sucedió. Los siguientes textos aparecen como confirmación de que Daniel se refirió a si mismo: 7:28; 8:1–7, 15, 27; 9:2; 10:2, 7; 12:5. En este segmento, justamente es él quien recibe las visiones y las narra desde su perspectiva.

Por otro lado, en el segmento arameo de los primeros siete capítulos, Daniel hace referencia a sí mismo mayormente en tercera persona (1:8–11, 17; 2:46–49; 5:13, 17, 29). Sin embargo, es interesante notar que en la gran mayoría de casos, el 85% para ser exactos, la primera persona en este segmento es usada por los reyes del relato, mientras que el otro 15% por Daniel.¹ Es decir, la primera persona aquí se reservó para destacar el testimonio que los reyes tuvieron en su experiencia de su propio encuentro con Dios y los milagros que el Señor obró en favor del cuidado de Daniel y sus amigos. Cabe resaltar que la descripción del autor del relato en tercera persona no era “inusual” en la historia de los

¹En el estudio realizado, se encontró que de las 14 ocasiones que aparece la palabra aramea **אני** (“yo”) en la sección aramea del libro, 12 veces se refiere a reyes (Nabucodonosor: 2:8, 23, 30; 3:25; 4:1, 4, 6, 15, 27, 31, 34; Belsasar: 5:16) y 2 veces al mismo Daniel (7:15, 28). Los únicos usuarios de esta palabra entonces son los reyes, en su mayoría, y Daniel.

escritos ya que a menudo se realizaba¹ y en los escritos bíblicos, encontramos a varios autores que narraron con este estilo también.

Algunos ven que el segmento arameo del libro pudo tener como público objetivo preferente la cultura babilónica o persa dominante, donde al parecer “se consideraba de mal gusto que un escritor hablara de sí mismo en primera persona, una práctica que olía a la jactancia de los gobernantes asirios y persas”² y siendo un posible motivo por el que Daniel se expresó en tercera persona en este segmento. Es muy probable que la sección hebrea, al tener especial concentración en la purificación del templo y la historia futura del pueblo de Dios, fuera dirigida prominentemente hacia la comunidad judía,³ donde no hubiera problema en usar la primera persona. Siendo que los capítulos finales del libro relatan eventos donde Daniel fue el punto focal, y que los primeros resaltan el testimonio de los reyes, Daniel pudo preferir usar la primera persona en el segmento final. De este segmento y de las intenciones narrativas del primero, queda muy claro la perspectiva de quién es el autor que escribió el libro: el mismo Daniel. De esta manera, se debe decir también que el uso de primera o tercera persona al escribir, fue prerrogativa del mismo Daniel como autor de su obra, tan igual como sucede con los escritores hoy.

Finalmente, de la apreciación de Daniel 12:4, donde el ángel le dice a Daniel “y tú

¹Peter A. Steveson, *Daniel*, xiii. Stevenson comenta que otros autores escribieron de sí mismos usando la tercera persona, como por ejemplo el general griego Thucydides en su obra “Historia de la guerra peloponesia” o el general griego Xenophon, quien al servicio del sátrapa persa “Ciro el joven” y otros hizo de la misma manera. Stevenson cita también otros ejemplos adicionales.

²Gleason L. Archer Jr, “Daniel”, en vol. 7 de *The Expositor's Bible Commentary: Daniel and the Minor Prophets*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1986), 3.

³Ibid, 6.

Daniel cierra las palabras y sella el libro hasta el tiempo del fin” podemos apreciar claramente que hay una indicación divina que da vestigios que Daniel está escribiendo algo o lo hará. Hay quien ha opinado que esta declaración “implica que [Daniel] ya había escrito las visiones que se le habían dado”.¹ La evidencia interna aquí señala a Daniel como escritor.

2. Existe un claro patrón descriptivo de contextos en el libro que implica a Daniel como único autor:

Una de las características de Daniel, muy poco observada en general, es que Daniel tiene un estilo muy particular al iniciar y al terminar cada historia narrada o cada visión recibida. Esta particularidad consiste en señalar el contexto histórico, al inicio de cada capítulo, a través de fechas y/o descripciones de detalles en el evento acontecido. Esto sucede al inicio de cada relato de las historias narradas en la primera mitad del libro² y con mayor precisión aun, en la datación exacta al inicio de cada visión de la segunda mitad del libro.³ Conforme señala Leung, también es observable, en la sección histórica-narrativa del libro, que cada capítulo “termina con una evaluación del estado de Daniel (y de sus amigos) ya que es continuamente elevado por los reyes a los que sirve (1:18–21; 2:47–49; 3:30; 5:17–18; 6:28)”.⁴

¹Bert Harold Hall, “The Book of Daniel”, en *Isaiah-Malachi*, vol. 3 de *The Wesleyan Bible Commentary* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1969), 503. Los corchetes y su contenido son destaques del autor de esta tesis.

²Vease Daniel 1:1–2; 2:1; 3:1; 4:4; 5:1 y 6:1.

³Vease Daniel 7:1; 8:1; 9:1; 10:1. Se debe recordar que los capítulos 11 y 12 forman parte de la última visión que inicia en 10:1.

⁴Barbara M. Leung Lai, *Glimpsing the Mystery: The Book of Daniel*, ed. Craig G. Bartholomew, Transformative Word (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016), 4–5.

Estos aspectos descriptivos específicos, que ya marcan un estilo de escritura o estilo de redacción, establecen claramente que el libro, a lo largo de su composición, fue escrito por un solo autor: Daniel.

3. Daniel se muestra como conocedor de detalles.

Siendo que Daniel se presenta como participante y “testigo presencial”¹ de los hechos, no es raro que facilite detalles exclusivos tales como:

- El nombre de quien era el rey de Babilonia aquella última noche de la caída de la ciudad, asunto que sólo alguien que estuvo allí podría mencionar.
- La descripción del banquete real de Belsasar, con lujo de detalles. (Dn 5:1, 2, 4).
- El ofrecimiento de “tercer señor en el reino”, que muestra que antes de Daniel estaría Nabonido y Belsasar.
- El orgullo personal de Nabucodonosor (Dn 4:30). Nabucodonosor marcó el “apogeo del Imperio neobabilónico”,² de hecho, hoy la arqueología demuestra no sólo los grandes avances arquitectónicos de las construcciones de Nabucodonosor y su

¹Edward M. Panosian, “No Half Measures,” *Biblical Viewpoint* 8, no 2 (1974): 100. Panosian comenta que: “Si no fuera así, el Libro sería un engaño y un fraude, y el Espíritu Santo de Dios habría honrado y preservado durante estos dos milenios una mentira y la habría llamado Sagrada Escritura. Eso es peor que absurdo”.

²A. Kirk Grayson, “Mesopotamia, History of: History and Culture of Babylonia”, en *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 6 vols., ed. David Noel Freedman et al. (New York: Doubleday, 1992), 4: 765-766.

jactancia de estos en escritos cuniefomes,¹ sino un orgullo reflejado aun en la inscripción de su nombre en los ladrillos de Babilonia,² algunos de los cuales son visibles incluso hoy en el material usado para la construcción de casas de los campesinos aledaños a la antigua Babilonia.³ Daniel en su libro registra muy bien este orgullo, donde Nabucodonosor incluso exigió adoración (cap. 3) o cuando lo vemos aclamar: “¿no es esta la Babilonia que yo edificué?” (4:23). El detalle de esta característica en la personalidad de Nabucodonosor, solo pudo ser registrado por un testigo ocular que lo conoció muy bien.

- Diferencias entre la promulgación de leyes babilónicas y medo-persas. Mientras que en Babilonia el rey podría manejarlas a su antojo (Dn 2:5-6, 46-49; 3:10-11 cf 3:29), en el tiempo medo-persa el sistema de ley era inabrogable (Dn 6:16).

Hay varios otros detalles exquisitos colocados en la narración del libro, esto muestra que Daniel fue un testigo presencial que conocía a detalle aquellas cosas de las que escribía. Difícilmente un autor pseudoepígrafo del siglo II pudo mostrar tantos detalles específicos.

4. El testimonio de Jesús.

¹Gracias a Nabucodonosor, Babilonia fue considerada como una de las “ciudades más magníficas del mundo”, esta declaración de esplendor se conserva aun en varias de las inscripciones cuniefomes en donde se Nabucodonosor se jacta de lo edificios que erigió. Ver: Louis F. Hartman y Alexander A. Di Lella, *Daniel*, vol. 23 de *AB*, 177–178.

²Algunos de los cuales hoy se encuentran en la colección del museo británico. Ver: Siegfried H. Horn, *The Seventh-day Adventist Bible Dictionary* (Review and Herald Publishing Association, 1979), 110-111.

³“Brick, Brickkiln”, en *Baker Encyclopedia of the Bible*, eds. Elwell Walter A. et al (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988), 381.

Jesús mismo atestiguó creer en los escritos del profeta Daniel y por lo tanto en la revelación que el profeta recibió. Jesús, en sus enseñanzas, lo citó y calificó como “profeta Daniel” (Mt. 24:15; Mr 13:14). Además, en sus referencias a Daniel aseguró que fue él (Daniel) quien lo hubo “dicho”. Dejando en claro dos aspectos: (1) la veracidad del don profético de Daniel y (2) que la autoría del libro pertenece a Daniel y no a otros. Jesús por tanto tuvo acceso al libro de Daniel que era parte de los rollos disponibles para el estudio, así como lo tenemos hoy. ¿Cuán autoritativo es el testimonio del Nuevo Testamento como texto canónico y cuán autoritativo es la afirmación del mismo Señor Jesucristo? Ir contra la autenticidad de Daniel como profeta es ir contra el testimonio que Cristo mismo dejó y por lo tanto contra su misma autoridad y persona.¹

Complementando el respaldo que Jesús dio sobre el libro de Daniel, podemos apreciar con claridad que varias de sus enseñanzas tenían como transcurso directo los escritos del profeta Daniel. Ejemplo de esto es el uso común del título “hijo del hombre” como también el concepto de su gloriosa aparición en las nubes. Encontramos un ejemplo del uso de estos dos conceptos juntos en Mateo 24:30 donde leemos: “Verán al Hijo del Hombre viniendo sobre las nubes del cielo, con poder y gran gloria”, palabras que claramente son un eco de Daniel Daniel 7:13-14: “Miraba yo en la visión de la noche, y he

¹Wallace comenta que algunos refieren, a manera de defensa contra este argumento que es definitivo, que “nuestro Señor aceptó deliberadamente ciertas limitaciones en el campo de su conocimiento humano acerca de tales asuntos”. Ver: Ronald S. Wallace, *Comentario Antiguo Testamento Andamio: Daniel: El Señor es Rey*, (Barcelona; Grand Rapids, MI: Andamio; Libros Desafío, 2012), 25. Sin embargo, esta “defensa” constituye una incongruencia hacia la persona de Cristo. El Cristo divino de las Escrituras no puede dejar de ser omnisapiente ni omnisciente, su testimonio siempre es un veredicto final y no tenemos que “excusarlo” de nada. Menos aun si lo “excusamos” para finalmente hacerlo caer en supuestos de incredulidad hacia sus propias Escrituras. Jesús no necesita ser “defendido” aquí. Por el contrario, es su persona misma la que defiende el contenido de la revelación en las Escrituras.

aquí con las nubes del cielo venía uno como un hijo de hombre... y le fue dado dominio, gloria y reino”. Esta expresión también la podemos encontrar en Mateo 16:27-28. La referencia común al “hijo del hombre”, la mención de su aparición entre “las nubes” y la “gloria” que ambos pasajes refieren, no deja duda alguna que Jesús está citando a Daniel y dando autoridad legítima a la visión que recibió. Encontramos también una innegable referencia a Daniel en la enseñanza de Jesús sobre la “abominación desoladora” (Mt 24:15; Mr 13:14), concepto que únicamente puede provenir de la “abominación desoladora” que primero habló el profeta Daniel (Dn 11:31, 12:11). De la misma manera, las referencias de Jesús a la “gran tribulación, cuál no la ha habido desde el principio del mundo... ni la habrá” (Mt. 24:21; Mr. 13:19–20) es una evidente referencia al “tiempo de angustia” o “tiempo de tribulación” que Daniel profirió en Daniel 12:1-3: “...y será tiempo de angustia, cual nunca fue desde que hubo gente hasta entonces”. Tanto la referencia de Daniel como la de Jesús afirman que no hubo tal desde el principio hasta entonces.

Todo esto evidencia claramente que Jesús está dando su apoyo y validez a Daniel como profeta como también a su mensaje.

5. Referencia a Daniel en el libro de Hebreos.

Hablando de los “héroes de la fe”, el autor de hebreos alude en 11:33 que algunos, por la fe, “detuvieron bocas de leones”.¹ Definitivamente, Daniel no podría dejar de aplicar a este texto, pues sabemos de su experiencia en el foso de los leones (Daniel 6). Esto

¹“ ἔφραξαν στόματα λεόντων”, el verbo φράσσω en este contexto se puede traducir como, silenciar, detener o tapar.

sería otra evidencia que los escritores bíblicos respaldaban sobre veracidad de las declaraciones del libro de Daniel, libro que como es reconocido, permaneció en aquel tiempo sin estar sujeto a dudas por la comunidad cristiana.

6. Declaración de Josefo y la historia con Alejandro el grande.

Josefo en *Antigüedades de los Judíos*, libro XI, 8:5, registra una temprana creencia en la autoría de Daniel y su profecía. En este incidente se le muestra el libro de Daniel a Alejandro el Grande, conquistador y rey griego, en su llegada a Jerusalén. Incluso hay indicios de la manera como se interpretó el texto leído. Al respecto, el texto de Josefo dice: “Le enseñaron el libro de Daniel, en el cual se anuncia que el imperio de los griegos destruirá al de los persas; creyendo que se refería a él, satisfecho despidió a la multitud”.¹

Wintle ya decía por los años 1836, en pleno desarrollo de la postura crítica, que este hecho sucedió “dentro de los 200 años posteriores a la muerte de Daniel”² e indicaría claramente la existencia del libro ya en estos tiempos. De esta manera, la declaración de Josefo atestigua también la autoría de Daniel en tiempos tempranos.

7. Evidencia de Ezequiel.

¹Flavio Josefo, *Antigüedades de los Judíos*, ed. Alfonso Ropero Berzosa (Barcelona, España: Editorial CLIE, 2013), 439.

²Thomas Wintle, *Daniel: An Improved Version Attempted; with A Preliminary Dissertation, and Notes Critical, Historical, and Explanatory* (London; Glasgow; Dublin: Thomas Tegg and Son; R. Griffin & Company; Tegg, Wise, & Co., 1836), x–xi.

Daniel es un personaje histórico que realmente vivió en los días de Nabucodonosor, rey de Babilonia. El profeta Ezequiel, contemporáneo de Daniel,¹ lo nombra en Ezequiel 14:14 y 20, junto con Job y Noé, destacándolo como hombre de “justicia”. En Ezequiel 28:3, Daniel también es nombrado como un hombre “sabio”. Siendo Ezequiel un profeta que se distingue por el “sumo cuidado” con que fechaba sus oráculos², esto es también un respaldo que certifica que Daniel vivió en el siglo VI y por lo tanto, para la autoría de su libro en la misma época.³

8. Evidencia de la LXX y otros testigos

La LXX, que fue traducida “muchos años antes de los días de Antíoco”⁴ y completada cerca del 250 a.C.,⁵ incluye a Daniel. Esto muestra, por lo menos, que Daniel no

¹Hans K. LaRondelle, *LaRondelle Articles and Lectures* (Bradentown, FL: Barbara LaRondelle, 2015), 8.

²Daniel Isaac Block, *The Book of Ezekiel: Chapters 1-24*, de *The New International Commentary on the Old Testament Series* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1997), 26.

³H. C. Leupold destaca que la fecha para el pasaje de Ez. 14:14 se determina mediante la comparación de Ez. 8:1 con 1:2, teniéndose el resultado de que el capítulo 13 debería ser asignado al año 591 a.C., en la medida de que el cautiverio de Jeconías inició el 597 a.C. No obstante, puesto que Daniel fue llevado al cautiverio aproximadamente en 604, habrían pasado ya unos catorce años desde el exilio de Daniel y habrían transcurrido unos once años después de la elevación de Daniel a su posición prominente en la corte del rey de Babilonia. En consecuencia, la datación de Ez. 18:3 debe corresponder unos 5 años después que la datación del pasaje anterior (Ez. 14:14). De esta manera, no debería sorprender que la fama de la justicia y sabiduría de Daniel esuviese ya largamente extendida en los días de Ezequías, tanto entre la comunidad judía en general como entre los exiliados judíos en particular, de los cuales Ezequías señaló en sus escritos. Ver: H. C. Leupold, *Exposition of Daniel* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1949), 5–6.

⁴Thomas Wintle, *Daniel*, x.

⁵Peter A. Steveson, *Daniel*, xviii.

tuvo una autoría en los días de los macabeos, como alega la crítica.

Por otro lado, las consideraciones más tardías para la LXX incrementan problemas mayores para la tesis macabea. Por ejemplo, se asevera que, al menos, para el 130 a.C., cuando probablemente el nieto de Ben Sirá escribía el prólogo de Eclesiástico,¹ “la ley y los profetas y el resto de la Biblia existían en la traducción griega”.² Esto implicaría que, si Daniel se escribió hace apenas 30 años antes, como afirman los críticos, en solo 30 años Daniel tendría que haberse canonizado y aun llevado a Alejandría, unas 300 millas de distancia para su proceso traducción.³ En este sentido, razonando concientemente en las implicancias de la canonización, Gerhard Hasel menciona que

Aunque no sabemos exactamente cuánto tiempo tardaron los libros en convertirse en canónicos, se puede suponer que, en la medida en que se consideraba que Daniel pertenecía a los libros canónicos, tenía una existencia más larga que merecer unas pocas décadas, como sugiere la hipótesis de datación macabea. Tanto el estado canónico como el hecho de que Daniel fue considerado como un "profeta" hablan por la antigüedad del libro de Daniel. Una existencia de apenas dos décadas, la producción de un libro bíblico en su forma final y canonización no parece razonable.⁴

Esta evidencia muestra que la tesis de datación y autoría de la época macabea es completamente absurda e indica que no hay forma en que ella plantee una solución adecuada a los problemas consecuentes a su argumentación. Además, el libro de los Macabeos, escrito durante el período que refiere su nombre, hace referencia a Daniel y a sus

¹Stephen R. Miller, “Daniel, Book Of”, en *Holman Illustrated Bible Dictionary*, ed. Chad Brand et al. (Nashville, TN: Holman Bible Publishers, 2003), 387.

²Stephen R. Miller, *NAC Daniel*, 39.

³Ibid, 39.

⁴Gerhard F. Hasel, “New Light on the Book of Daniel from the Dead Sea Scrolls”, *Ministry* (January 1992), 10–13.

tres amigos en el horno de fuego¹ junto al relato de otros héroes canónicos, lo que indica que esta historia no era nueva ni contemporánea, sino un hecho acontecido con el suficiente tiempo como para gozar de popularidad y ser considerado canónico. Así mismo, hay indicios que podrían indicar que el autor del libro apócrifo de Eclesiástico podría hacer alusiones indirectas a Daniel.² Lo que refuerza junto con las declaraciones de Macabeos, que Daniel ya existía desde mucho antes de la era macabea.

9. La profecía de las “setenta semanas”

Daniel realmente profetizó el tiempo de la venida de Cristo. Escribiendo tan anticipadamente dio con el tiempo exacto del ministerio de Jesús y su crucifixión.³ Y aun, si

¹“Ananías, Azarías y Misael, por haber creído fueron librados de la llama. Daniel, por su integridad, fue librado de la boca de los leones” (1 Macabeos 2:59-60). Ver: Cipriano De Valera, *La Biblia del Siglo de Oro* (Madrid: Sociedad Bíblica de España, Sociedades Bíblicas Unidas, 2009).

²Edward J. Young, *The Prophecy of Daniel: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing company, 1980), 20. Ver además: David Samuel Margoliouth, *Lines of Defence of the Biblical Revelation*, 3ra ed. (Londres: Hodder and Stoughton, 1903), 177-182.

³La interpretación historicista de la profecía de las setenta semanas comprende que el inicio de esta es desde la “salida de la orden para restaurar y edificar a Jerusalén” (Dn 9: 25). Desde esta perspectiva y resolviendo el año “cero”, el conteo se inicia en el año 457 a.C. Así, entendiéndose bajo el principio de interpretación de tiempos proféticos “día por año”, esta profecía se extiende hasta 490 años, llegando al año 34 d.C. La última semana o, últimos siete años, son particularmente vinculados al ministerio de Jesús y su sacrificio. Esta comienza en el año 27 d.C, en el que Jesús inicia su ministerio, muriendo tres años y medio después (“después de las sesenta y dos semanas se le quitará la vida al Mesías” – Dn 9:26; “a la mitad de la semana hará cesar el sacrificio y la ofrenda” – Dn 9:27). Considerando el conocido error de cálculo en la datación de la era cristiana cometido por Dionisio el Exiguo. Véase: Craig L. Blomberg, *Jesus and the Gospels: an introduction and survey* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1997), 179-213.

Esta profecía apunta exactamente al ministerio de Cristo, con una increíble anticipación de centenas de años. Las posiciones críticas al respecto señalan, con sendos errores cronológicos, a que estos días se cumplen en los días de Antíoco. Para una discusión

Daniel hubiese sido escrito en el siglo dos: ¿Cómo explican los teólogos racionalistas una evidente profecía cumplida años más adelante? Desde luego Daniel no se escribió en el siglo dos, pero esta evidencia deja sin escapatoria la posición crítica en cuanto a sus presuposiciones ateas y finales en cuanto a la capacidad predictiva de Dios, las Escrituras, y el concepto de profecía. Hay aquí una evidente predicción, difícil de desviar sin hacer sendos errores, y que apunta al origen inspirado y revelado del libro de Daniel.

10. El Mensaje del libro de Daniel

El libro de Daniel no parece escribirse para personas que están en pleno sufrimiento de una persecución mortal sino más bien para quienes están viviendo bajo el asedio del paganismo en una cultura extranjera. Como Wallace expresara, Daniel “no fue escrito para la situación de los macabeos, sino para una situación como la de Babilonia”,¹ es decir una condición de exilio en el extranjero. Esto es evidente porque, desde sus inicios, el libro presenta la clara vivencia de Daniel y sus amigos como jóvenes hebreos que vivieron desafiados por la cultura imperante, que pese a ello, permanecieron fieles a Dios a través de las diversas pruebas. En estas circunstancias, aunque ellos son siervos en tierra extranjera, el Dios de Israel es el que sigue teniendo dominio de la historia y exalta a los fieles de su pueblo. Esto es visto hasta el final del libro, en donde el pueblo de Dios

al respecto y la comprensión de porqué la posición historicista es más adecuada ver: Gerhard F. Hasel, “Interpretations of the Chronology of the Seventy Weeks”, en *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*, vol. 3 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook, (Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 3–63.

¹Ronald S. Wallace, *Comentario Antiguo Testamento Andamio, Daniel: El Señor es Rey*, (Barcelona; Grand Rapids, MI: Andamio; Libros Desafío, 2012), 28.

sería “liberado” del tiempo de angustia (Dn 12:1). Todo ello marca un permanente contraste entre el pueblo de Dios y las culturas paganas que tenían y que aun tendrían el dominio, dentro del libro de Daniel. El libro no se presta como escrito en lenguaje de angustiante persecución, sino que más bien se aprecia escrito en la prosperidad y la paz que un extranjero fiel tiene en medio de una tierra extraña, a quien Dios sigue manifestándose.

Por otro lado, los momentos de tensión por los que pasó Daniel y sus amigos son circunstanciales a causa de su fe. El libro no muestra una persecución de facto contra ellos. Esto también muestra que el mensaje del libro no da indicios de ser escrito como para gente bajo una presente angustia de persecución, sino para el pueblo que ya se halla bajo un exilio en tierra extranjera y donde Dios los puede prosperar y donde Dios está cercano a liberarlos.

Reflexiones finales sobre autoría y unidad

De la posición crítica se ha dicho que poco o nada ha sucedido desde 1806 o incluso desde el siglo III, ya que continúa presentando los mismos argumentos viejos.¹ Al parecer, algunos en la erudición liberal han caído en el error de aceptar como un hecho sus supuestos agnósticos o ateos, descuidando así prestar atención a los estudios presentados por la erudición conservadora,² al punto que en muchos casos solo se repiten argumentos vetustos, cayendo en la omisión de nuevas evidencias simplemente por no considerar estos estudios por sus prejuicios.

Como se mencionó anteriormente, el problema con el libro de Daniel implica, en

¹Gleason Leonard Archer, Jr., “Modern rationalism and the book of Daniel”, *Bibliotheca Sacra* 136 no. 2 (1979): 130.

²Ibid.

realidad, otras cuestiones fundamentales. Estas tienen que ver con la comprensión de Dios, su Ser y la naturaleza de su revelación. Siendo afectados por la era del iluminismo filosófico,¹ así como el deísmo religioso,² se propagó la creencia de que los relatos de milagros o intervenciones sobrenaturales son mitológicos, que todo puede encontrar una explicación científica³ y conclusivamente, que Dios no existe ni puede entregar revelación divina a los hombres.

Esto se convirtió en un supuesto hermenéutico al ingresar al campo metodológico y así, conllevó a conflictos en cuanto a la concepción de la Palabra de Dios como tal. Meadowcroft menciona que la técnica histórico-crítica es cuestionable en su enfoque y perspectiva con la que se acerca a la revelación bíblica, ya que al realizar el análisis desde una perspectiva crudamente metodológica, olvida el aspecto teológico que encierra un

¹David Guzik, *Daniel*, de *David Guzik's Commentaries on the Bible* (Santa Barbara, CA: David Guzik, 2013), Dn 1:1.

²Gary H. Everett, *The Book of Daniel: Study Notes on the Holy Scriptures* (s.l.: Gary Everett, 2011), 11, Logos Bible Software 9.

³Bajo esta concepción, es observable de la crítica su llamado “principio de analogía” que sostiene que si algo no sucede hoy, entonces no podemos creer que sucedió en la antigüedad. Como ejemplo, si los mares no se abren hoy, no se pudieron abrir en el pasado o si la gente no predice hoy no pudo haber predicciones en el pasado. Véase: Tremper Longman III, *How to Read Daniel*, de *How to Read Series* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2020), 31. La consecuencia irremediable de esto es que la Biblia como composición literaria, realmente es fraudulenta. Además este pensamiento retrata a Dios como un ser sin soberanía ni sobre su misma forma de revelarse a través de los tiempos y lo obliga a acomodarse a una agenda humana (la analogía). En este sentido, esta “lógica” parece no darse cuenta que la persona sobre la cuál está tratando es Dios y no un común mortal. Dios es soberano en cuanto sus formas de obrar y los tiempos en los que lo hace. Para mayor discusión sobre este punto véase también: Tremper Longman III, “History and Old Testament Interpretation”, en *Hearing the Old Testament: Listening for God's Address*, ed. C. G. Bartholomew and D. J. H. Beldman (Grand Rapids: Eerdmans, 2012), 96–121.

texto y con ello el mensaje que *Dios* quiso entregar a través del escritor bíblico.¹ Esto último, la construcción teológica de una narración, sin embargo es un testigo correcto al determinar asuntos como unidad literaria, autoría y aún datación, como lo hemos visto en el caso de Daniel. La perspectiva crítica toma al texto únicamente para desmenuzar (objetivo metodológico) desconsiderando la perspectiva inherente del autor y su mensaje (construcción teológica).

Bajo este enfoque, los críticos han llegado a apreciar a Daniel como “místico”.² Las concepciones del enfoque crítico constituyen, incluso, un problema de Teología Sistemática. Respecto a esto, la pregunta es: ¿Cuál es su doctrina de Dios? ¿Quién es Dios para los críticos? ¿Es siempre Omnisciente y Omnisapiente? ¿Es un Ser que actúa bajo principios éticos? Por otro lado: ¿Cuál es su concepto de la doctrina de la Palabra de Dios? Una ironía que se desprende de esta discusión es el hecho de que los críticos datan a Daniel en el 165 a.C y no obstante ¡critican a Daniel por ser impreciso en sus dataciones en el libro!, ¿quién realmente es alineado con la imprecisión, Daniel o sus críticos?

Al día de hoy hay quienes pretenden defender su postura manifestando que los conservadores han sido “insensibles” al caracterizar “injustamente” a los que comparten

¹T. J. Meadowcroft, *Aramaic Daniel and Greek Daniel: A Literary Comparison*, vol. 198 de *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 278–280.

²Esta es por ejemplo la postura de Lacocque, quien cita el pasaje de Ez. 14:14 y 20 para fundamentar la “misticidad” de Daniel. Stevansen rechaza esta interpretación declarando que este tipo de enfoques constituyen un fuerte rechazo de inspiración de la Escritura, no solo de Daniel, sino de la Escritura en general y que ignora también el peso de la tradición judía. Ver: Peter A. Steveson, *Daniel*, xiv–xv.

el enfoque crítico,¹ que la pregunta no debería ser si Dios “podría” revelar en el siglo VI a.C. sucesos que acontecerían después, sino porqué “habría” de hacerlo, considerando que su audiencia no tomaría provecho alguno de este conocimiento previo.² O que no somos los indicados para decidir qué género Dios usaría o no, dejando a la pseudoepigrafía ex eventu como una posibilidad que Dios podría haber usado.³ De esta manera, ya con algún matiz de carácter filosófico, y desde luego errado también, se trata de defender la postura crítica. Se ignora que la revelación bíblica no es sólo para el tiempo de los escritores bíblicos sino que se escribió también para que los creyentes posteriores sepan y comprendan la naturaleza del actuar de Dios en la historia, quedando firme la convicción de quién es Él a través de los tiempos y la importante preparación para el tiempo del fin. Al postular a una posible dirección divina de la pseudo epigrafía se quita el valor ético de Dios frente a la mentira. De hecho fue Jesús quien al referirse al diablo expresó: “[...] porque no hay verdad en él. Cuando habla mentira, de suyo habla; porque es mentiroso, y padre de mentira” (Jn 8:44). Si el Señor Jesús refirió que la mentira no proviene de él sino del diablo, ¿podría Dios haber usado o inspirado una “pseudo-epigrafía” que finalmente es literatura fraudulenta?

Aunque los críticos se han manifestado inconformes con respecto a posturas como la que tuvo Pusey años atrás, quién fue duramente contrariado por la crítica, finalmente,

¹Wendy L. Widder, *Daniel*, eds. Tremper Longman III y Scot McKnight, en *The Story of God Bible Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016), 3.

²Ibid.

³Ibid.

tras todos los supuestos subyacentes en cada posición y sus consecuencias en la teología, Pusey tenía razón, pues este combate “no admite términos medios, [el Libro de Daniel] o es divino o es una falsedad...El escritor, si no es Daniel, debe haber mentido en la escala más espantosa”.¹ El mismo autor recalcó la vergonzosa falta de ética pre-concebida en la idea de un falso autor: “Escribir cualquier libro bajo el nombre de otro y darlo a conocer como suyo es, en cualquier caso, una falsificación, deshonesto en sí mismo y destructivo de toda confianza”.² Es un asunto de conciencia entonces escoger en que tipo de Dios creemos. Como Young menciona, si Daniel fue escrito en la época de los macabeos, entonces no es posible escapar de la conclusión que “Daniel es una falsificación”.³

No obstante, las cuestiones en cuanto a Daniel han tenido suficiente argumento para superarse y responderse. En 2007, Harman describió como los argumentos de la tesis macabea han ido perdiendo terreno por las recientes investigaciones y cómo este hecho fue reconocido paulatinamente por algunos críticos que pudieron reflexionar y reconocer que varios argumentos dados en el pasado ya no son más sustentables o confiables.⁴ Harman reconoce que:

¹E. B. Pusey, *Daniel the Prophet: Nine Lectures, Delivered in the Divinity School of the University of Oxford, with Copious Notes* (Oxford; London: John Henry and James Parker; Rivingtons, 1864), 1.

²Ibid.

³Edward J. Young, *The Prophecy of Daniel: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1980), 5.

⁴Allan M. Harman, *EP Study Commentary: A Study Commentary on Daniel* (Darlington, England; Webster, New York: Evangelical Press, 2007) 22-26.

Muchas evidencias lingüísticas nuevas han surgido desde finales del siglo XIX, y los argumentos y contraargumentos de eruditos... ahora están anticuados. Estudios más recientes han demostrado que una fecha del siglo VI a. El libro de Daniel no está excluido de la consideración por motivos lingüísticos.¹

Tras los ataques que la crítica impugnó contra Daniel, es posible decir que “ningún otro libro en la Biblia ha sido más vindicado por la historia que el libro de Daniel”.²

La evidencia que tenemos, nos lleva sin duda a fortalecer la concepción correcta sobre Dios, sobre Daniel y sobre la naturaleza de las profecías.

Fecha de composición

El estudio de autoría de Daniel arrastra consigo otros problemas como la unidad literaria y la datación de su redacción. Puesto que esto ya ha sido debatido y explicado en el segmento anterior, constituyendo información suficiente para la argumentación sobre la fecha, aquí solo nos limitaremos a mencionar unas cuantas cosas a modo de observación de la postura crítica. Acotamos que la demostración de la datación de Daniel en siglo VI a.C. ha quedado ya sustentada en los párrafos precedentes.

Los eruditos críticos tradicionalmente han dividido el libro y colocado una datación tardía para sus partes.³ Por ejemplo Montgomery considera que la primera mitad del

¹Ibid, 22.

²M. R. De Haan, *Daniel the prophet* (Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1995), 15.

³S. R. Driver fue uno de los grandes defensores de esta tesis, sin embargo Baldwin menciona sobre él que: “si bien [Driver] consideró probable que el libro fue escrito en 168 o 167 a. C., estaba convencido de que la evidencia interna mostraba que debía haber sido escrito antes de c. 300 aC y en Palestina”. La evidencia interna de Daniel es siempre un gran argumento que aun los críticos han reconocido. Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, vol. 23 de *Tyndale Old Testament Commentaries*, (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1978), 21.

libro tiene como fecha el siglo III a.C y arroja como fecha final de su composición, junto con el segundo segmento entre el 168 a 165 a.C.,¹ reduciendo su autoría finalmente al siglo II. Para Montgomery, como para muchos, el libro no predice absolutamente nada.

Un problema, de hecho, es que el imperio Romano es visto en los capítulos 2 y 7 aun para teólogos que creen que Daniel refiere a Antíoco Epífanes de manera prominente,² y el problema es: aun si Daniel hubiera sido escrito en la época de Antíoco, la predicción de la llegada del imperio romano³ es un verdadero problema para quienes no creen en la predicción.

Sin embargo, de la misma manera que en los problemas de autoría ya vistos, los críticos tienen varios matices, y finalmente no tienen un concepto unido al respecto. Por ejemplo hay quienes asumen, que aunque el libro sí contiene predicciones reales que se dieron en el siglo VI, finalmente se vino a escribir y compilar en el siglo II.⁴ Para quienes

¹Montgomery, *ICC Daniel*, 98.

²George M. Schwab, *Hope in the Midst of a Hostile World: The Gospel according to Daniel*, de *The Gospel according to the Old Testament Series*, ed. Tremper Longman III y J. Alan Groves (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2006), 7–8.

³Valga destacar que la interpretación de que Roma era el cuarto imperio en la sucesión general de reinos de las visiones del libro de Daniel fue sostenida por los primeros intérpretes judíos y por los padres de la iglesia. Ver: Mark Mangano, *Esther & Daniel*, de *The College Press NIV Commentary Series* (Joplin, MO: College Press Pub., 2001), 142. Hipólito, por ejemplo, cerca del año 200 d.C creía que Daniel había recibido su libro producto de visiones entregadas directamente por el Espíritu Santo y ya afirmaba que el cuarto reino animal se refería al imperio romano. Ver: Camden M. Cobern, *Ezekiel and Daniel*, vol. 8 de *Commentary on the Old Testament Series*, ed. D. D. Whedon (New York; Cincinnati: The Methodist Book Concern, 1901), 247–248.

⁴Tremper Longman III, *Daniel*, de *The NIV Application Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1999), 23; David Guzik, *Daniel, David Guzik's Commentaries on the Bible* (Santa Barbara, CA: David Guzik, 2013), Dn 1:1.

sostienen esto, la acción editorial no debería de verse necesariamente como una “deshonestidad” sino como una “técnica común”. Probablemente este pensamiento es una manera de “excusar” al registro bíblico”.¹ Sin embargo, ellos parecen ignorar que “mientras que escribir bajo un nombre falso era una convención popular en el antiguo Cercano Oriente, el enfático y autorreferencial ‘Yo, Daniel’ es único entre los textos en primera persona del Antiguo Testamento”.² No se debe afirmar tan fácilmente estos supuestos. Combatir el testimonio de Daniel no es cosa sencilla. El mismo hecho de hacerlo reflejaría que la Biblia no posee una “honestidad” inherente. Ante estas situaciones, no es posible mantener una neutralidad. O creemos en un texto inspirado por completo, con todas las credenciales de una cosmovisión bíblica de Dios y su capacidad de predicción, o lo rechazamos por completo. Caer en terreno neutro trae un sin fin de problemas. Por ello, concordamos en que “una fecha del siglo sexto para el libro de Daniel salvaguarda la creencia en la naturaleza predictiva de la Escritura. La fecha del segundo siglo reduce la escritura a una mera reflexión histórica”.³

Género literario del libro

¹René Péter-Contesse y John Ellington, *A Handbook on the Book of Daniel*, de *UBS Handbook Series* (New York: United Bible Societies, 1994), 3.

²Barbara M. Leung Lai, *Glimpsing the Mystery: The Book of Daniel*, de *Transformative Word Series*, ed. Craig G. Bartholomew (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016), 7. Como menciona Leung, uno se da cuenta de esto simplemente al comparar el “Yo” de Daniel con otros pasajes escritos en primera persona del AT tales como los que se hallan en Eclesiastés o Nehemías o incluso Isaías.

³Mark Mangano, *Esther & Daniel*, de *The College Press NIV Commentary Series*, 131.

Hay unidad en la afirmación que Daniel es un escrito de género profético-apocalíptico en general. Sin embargo, también es bueno mencionar que los primeros capítulos del libro (Capítulos 1 al 6) tienen un matiz narrativo, al que también se le combinan elementos de sueños, interpretaciones proféticas, símbolos y visiones.¹ A este estilo se le ha

¹Algunos comentadores suelen denominar las composiciones de los primeros capítulos de Daniel como “cuentos de la corte” (Court tales), asignándole el valor de un estilo literario. Ver por ejemplo: Carol A. Newsom y Brennan W. Breed, *Daniel: A Commentary*, de *The Old Testament Library Series*, 1ra ed. (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2014), 12-28; Lawrence M. Wills, *The Jew in the Court of the Foreign King: Ancient Jewish Court Legends* (Minneapolis, MN: Fortress, 1990), xii – 204; John J. Collins, “The Court-Tales In Daniel And The Development Of Apocalyptic”, *Journal of Biblical Literature* 94, no. 2 (1975): 218–234; Peter W. Coxon, “The ‘List’ Genre and Narrative Style in the Court Tales of Daniel”, *Journal for the Study of the Old Testament*, no. 35 (1986), 95–121; Richard D. Patterson “Holding on to Daniel’s Court Tales”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 36, no. 4 (1993): 445–454; Lorenzo DiTommaso, “Deliverance and Justice: Soteriology in the Book of Daniel”, en *This World and the World to Come: Soteriology in Early Judaism*, de *Library of Second Temple Studies Series*, ed. Daniel M. Gurtner (London; New York: T&T Clark, 2011), 72.

Sin embargo, vale la pena estar apercibidos sobre las concepciones que subyacen en esta definición. A menudo, los “cuentos de la corte” son considerados como un sub género literario basado en experiencias reales, ficticias, legendarias o folclóricas de la diáspora que finalmente vienen a ser composiciones de una era tardía, constituyéndose en una sutil manera de aparcar a Daniel en el siglo II. La concepción de los “cuentos de la corte” consiste en narraciones donde se representa a un rey con su peligrosa y extravagante influencia siendo a menudo humillado, enseñado u engañado por cortesanos que representan a un pueblo, comúnmente bajo conquista. Estas narraciones tendrían una finalidad social de causar un aliento o sentir de burla antagónica de etnias que se encontraban dominadas bajo otro poder, que se hicieron comunes en la antigua mesopotamia. En este sentido los “cuentos de la corte” son concebidos por los críticos como una “literatura de resistencia”. Ver: Andrew E. Hill, “Daniel”, vol. 8 de *The Expositor’s Bible Commentary: Daniel–Malach*, ed. Tremper Longman III y David E. Garland, ed. rev., (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008), 29. Todo esto sugiere que los cuentos de corte son “mejor tratados como historietas en vez de relatos históricos”, en un entorno donde “ficción y verdad no son mutuamente excluidos”. Ver: Ernest Lucas, *Daniel*, vol. 20 de *Apollos Old Testament Commentary*, ed. David W. Baker y Gordon J. Wenham (Leicester, England; Downers Grove, IL: Apollos; InterVarsity Press, 2002), 26-27. Todo esto retira a un “cuento de la corte” el valor de un evento real y finalmente verídico. Esto es lo que la crítica quiere adjudicar a Daniel.

denominado “metanarrativa”.¹ Otros prefieren identificar el primer segmento del libro como “literatura hagádica” (del hebreo, *haggada*, que significa composición o narración),² o simplemente narrativa. También hay quien ha percibido, dentro de esta metanarrativa del primer segmento, fuertes vínculos con la literatura sapiencial o literatura de sabiduría, comparando por ejemplo la vida ejemplar de Daniel y sus amigos con las descripciones de una vida fiel en otros libros sapienciales como son Job, Proverbios o Eclesiastés, pues estos libros resaltan la importancia del temor a Jehová, su providencia y el andar en una vida de fidelidad,³ a esto se le suma que tanto Daniel como sus amigos son descritos como “entendidos” o sabios (Dn 1:17). Incluso, hay quien ha visto en Daniel vestigios de métrica poética.⁴

Circunscribir los primeros capítulos de Daniel como simples “cuentos de la corte” trae consigo la concepción que el supuesto autor de Daniel sólo se basó en la imitación de un estilo popular para fortalecer a un perseguido pueblo judío, ubicado en la era de Antíoco Epífanes. Esto desecha el carácter autónomo del estilo literario de la revelación divina. A cambio, ve sólo la imitación de un estilo que estratégicamente convenía usar para los fines que se deseaba. Esta cosmovisión impide concebir las Escrituras que vinieron por revelación divina como un asunto de carácter propio y autónomo. Una buena observación es: ¿cuánta autoridad tendría un simple “cuento” para influir realmente en la vivencia del pueblo de Dios si este de inicio no era concebido como de origen divino? La concepción de los “cuentos de la corte” entran en problemas, incluso, con el concepto de canon y canonización (proceso) bajo el sentido de dirección divina.

¹Bob Fyall, *Daniel: A Tale of Two Cities*, de *Focus on the Bible Commentary Series* (Ross-shire, Great Britain: Christian Focus Publications, 1998), 17.

²Samuel Pagán, *Ezequiel y Daniel*, de *Serie Conozca su Biblia* (Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 2010), 122. La finalidad de estas narraciones son la edificación e instrucción de los oyentes y lectores, realzando el buen comportamiento y los valores éticos.

³Ibid.

⁴H. C. Leupold, *Exposition of Daniel*, 36. Los textos cuya redacción hace ver el talento descriptivo y narrativo del autor, con indicios poéticos son: 3:31; 4:1, 2, 7b–9, 11–

Sin embargo, vale recalcar que aunque el libro tiene un matiz narrativo en su primer segmento, este no escapa de un marco apocalíptico en general, pues desde el inicio del libro se aprecian sueños y visiones que usan simbolismos en su narración, lo cual permite ubicar al libro, con justicia, dentro de un marco apocalíptico en general. Los capítulos tónicos de este género profético-apocalíptico son, sin lugar a dudas, los capítulos siete en adelante.

Vale destacar que los primeros capítulos, al referir el trato soberano de Dios sobre Babilonia, sienta las bases para comprender los capítulos netamente proféticos de más adelante, que señalan a Dios como el soberano de toda la historia del mundo, de los imperios sucesivos y del pueblo de Dios hasta el mismo final de la historia.¹

La escritura apocalíptica en general se caracteriza por el lenguaje simbólico, las representaciones gráficas, los colores, los números y presencia de aspectos secretos.²

14 y esto es visto también en buena parte de 4:31–34; 6:27, 28; 7:9, 10, 13, 14, 23–27; 9:24; 12:3.

De hecho, las múltiples figuras de Daniel como sabio, profeta, sacerdote, patriarca, entre otros han sugerido que Daniel no se puede encasillar, al menos como persona, en un único rubro sino que por su figura multifacética es descrito se lo llamado “polifónico”, término que sugiere las muchas capacidades que tuvo Daniel. Véase: Fernando Milán, “¿Un Daniel *polifónico*?: El libro de Daniel y la tradición del Antiguo Testamento”, *Scripta Theologica* 45 (2013): 335-362.

¹Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *CBA*, 4:777.

²William G. Johnsson, “Conditionality in Biblical Prophecy with Particular Reference to Apocalyptic”, en *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*, vol. 3 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook, ed. rev. (Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 277.

Complementando esto, cuando hablamos de apocalíptico, no tenemos problemas en relacionarlo a escatológico. De hecho, Daniel es considerado como el libro “más escatológico” del Antiguo Testamento.¹ Una evidencia de esto es que, de las treinta y dos ocurrencias de la palabra קץ (fin/final) en la Biblia Hebrea - Texto Masorético, catorce provienen del libro de Daniel, siendo el libro que mayor uso hace de la palabra en el Antiguo Testamento.² Al respecto, Doukan menciona que para el libro de Daniel el concepto de “fin” es importante. El libro comienza con la narración del fin de una nación, es decir la catástrofe de Israel y termina con el “fin del tiempo” en Daniel 12.³

Sin embargo, es bueno distinguir entre lo que significa “género apocalíptico” bajo las presuposiciones críticas⁴ y lo que significa para el método histórico gramatical. Ambos suponen conceptos diferentes. Los escritos “apocalípticos” para el método histórico crítico no son más que profecía *ex Eventu*, es decir la “predicción” de eventos que ya han tenido lugar, estilo cuyo auge fue durante el período intertestamentario,⁵ dentro del cuál

¹Jacques B. Doukhan, *Daniel: The Vision of the End* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1987), 2.

²*Ibid.* Los otros libros donde aparece קץ son: Ezequiel – Jeremías (9), Génesis (5) e Isaías (4).

³*Ibid.*, 3.

⁴Una buena síntesis que expresa la manera en que los teólogos críticos consideran Daniel desde el aspecto literario se resume aquí: “lo consideran como una combinación de leyendas de la corte y visiones apocalípticas, siendo esta última característica de la literatura judía intertestamental”. David S. Dockery, ed., *Holman Bible Handbook* (Nashville, TN: Holman Bible Publishers, 1992), 448.

⁵John J. Collins, *Daniel: With an Introduction to Apocalyptic Literature*, vol. 20 de *The Forms of the Old Testament Literature* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984), 11. En su obra (pág. 11-14) Collins menciona ciertas características que identifican la literatura apocalíptica, muchas de estas ciertamente certeras, sin embargo comete el error de colocar en un mismo saco al material canónico, apócrifo y

es ubicado Daniel.¹ Puesto que “entre aproximadamente 200 a. C. y 100 d. C. se escribió una gran cantidad de obras que entran en la categoría de apocalíptico”,² se coloca a Daniel en este mismo saco, sin ver que, más bien, fue Daniel el que sirvió posiblemente modelo para estos escritos no canónicos. Dicho de otro modo, bajo este enfoque los supuestos capítulos denominados “proféticos” en realidad registran historia y no profecía.³ En citas textuales, para el método histórico crítico, Daniel “quiere ser a la vez oscuro —porque así concibe la forma profética— y comprensible al mismo tiempo, en vista de la urgencia de que Israel capte la lección de una historia que está a punto de llegar a su fin”.⁴ Es decir, el simbolismo es visto como una forma de lenguaje oscuro o misterioso, bajo el que se esconde un mensaje. Este simbolismo no implica una predicción real necesaria-

pseudoepígrafo. Evidentemente influenciado por las presuposiciones críticas, Collins no considera los escritos canónicos de la Biblia como material que es capaz de registrar predicciones reales y aduce estos materiales como apocalipsis “históricos” usando las comillas adrede para mostrar su pensamiento de que tal redacción el falaz.

¹Bajo los supuestos críticos, la literatura apocalíptica se originó como respuesta a momentos sociales difíciles, donde los aspectos políticos, militares, y religiosos estaban en Colapso. De esta manera, los escritos apocalípticos encuentran su “justificación” en la necesidad de brindar esperanza y seguridad a un pueblo necesitado y desesperado, en ocasiones perseguido. La finalidad era prepararlos para enfrentar las crisis y adversidades. Ver: Samuel Pagán, *Ezequiel y Daniel*, 122, 124. De esta manera, estos supuestos críticos no ven la necesidad de tener un Escrito inspirado, la pseudoepigrafía florece sin problemas en los escritos considerados como canónicos y lo referido en el contenido de los manuscritos no presenta una seria credibilidad de la realidad de lo narrado.

²Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, vol. 23 de *TOTC*, 53.

³Douglas Connelly, *Daniel: Spiritual Living in a Secular World: 12 Studies for Individuals or Groups: With Notes for Leaders*, de *A LifeGuide Bible Study* (Downers Grove, IL: IVP Connect: An Imprint of InterVarsity Press, 2000), 7.

⁴André Lacocque, *The Book of Daniel: Text*, 1–2.

mente sino que es la forma de cubrir una elaboración tardía de un documento que hablaría “proféticamente” de sucesos conocidos ya acontecidos. Los críticos que tienen esta postura no concideran que la literatura apocalíptica “se encuentra también en el libro de Ezequiel, y éste, al igual que Daniel, fue un profeta que vivió durante el siglo VI. a.C.”.¹ Isaías 24-27 es otro segmento que también debe ser considerado apocalíptico.² Este último fue escrito mucho antes que Daniel y suele ser ignorado a menudo.

Aunque hay estudiosos que defienden el origen de la apocalíptica canónica en el siglo VI a.C., es observable que lo hagan bajo la misma arguentación crítica que aprecia la apocalíptica como un género surgido en tiempos de crisis,³ no habiendo peor escenario de crisis que la que pasaron los exiliados de Israel en el siglo VI a.C. Desde luego, esto no tiene porque ser así necesariamente. Al respecto, esta investigación considera que, si se cree en la inspiración real del texto bíblico, se debe comprender que Dios es autónomo en cuanto a la forma literaria que tendrá su revelación y Él también es auntoño en la designación de los tiempos en la que esta aparecerá. Otro tipo de explicación deja poco espacio a la fe, puede ser vista demasiado racional y hasta conciliativa con la crítica.

Complementando, se debe considerar que dentro de la profecía bíblica aceptada por fe, el “género apocalíptico” tiene una real capacidad predictiva de eventos que son

¹John F. Walvoord y Roy B. Zuck, *Daniel-Malaquías*, vol. 6 de *El Conocimiento Bíblico, un Comentario Expositivo: Antiguo Testamento* (Puebla, México: Ediciones Las Américas, A.C., 2001), 15.

²Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, vol. 23 de *TOTC*, 56.

³Frank Moore Cross, “New Directions in the Study of Apocalyptic” *Journal for Theology and the Church* 6, (1969): 161. Citado en: Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, 57.

cumplidos a lo a lo largo de la historia,¹ conforme la revelación entregada por Dios a través de los profetas. Es un asunto de fe, finalmente, aceptar el contenido canónico verídico de textos como: “no hará nada Jehová el Señor, sin que revele su secreto a sus siervos los profetas” (Amós 3:7) o “si el profeta hablare en nombre de Jehová, y no se cumpliere lo que dijo, ni aconteciere, es palabra que Jehová no ha hablado; con presunción la habló el tal profeta; no tengas temor de él” (Dt. 18:22). Estos textos expresan con claridad la naturaleza predictiva de la profecía. Si observamos esto como problema en Daniel, entonces también tenemos que decidir que hacer con estos otros pasajes de las Escrituras y aun con las Escrituras mismas en general.

Con respecto a la integridad del texto original de Daniel, podemos decir que las variantes textuales encontradas en los manuscritos que contienen fragmentos de Daniel hallados en Qumran, son escasas. Varias de ellas se reducen variantes ortográficas, llegando a ser tales que no se notarían en una traducción.² Con respecto a la unidad literaria de la obra, este tema se aborda en varios aspectos de esta tesis. Vale aquí destacar lo que el mismo S. R. Driver percibió, reconociendo que en el libro existen “muchas marcas de

¹La capacidad predictiva de las Escrituras es vista no sólo en Daniel sino a través de otros libros de la Biblia, tales como Génesis 3:15, al hablar de la futura venida de un Salvado, las muchas exortaciones a lo largo del pentateuco, de que si el pueblo caía en idolatría y se apartaba de Dios iba a ser entregado a otros pueblos (Dt 28: 36-37; 49-53), el nacimiento virginal de Jesucristo (Is 7:14), la mano de Dios detrás de las conquistas de Ciro, predichas por Isaías con nombre propio siglos antes de su existencia (44:28), las revelaciones apocalípticas, entre muchas otras.

²Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, trad. Victor E. Ampuero Matta y Nancy W. de Vyhmeister, 7 vols. (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995), 4: 772.

unidad que unen las diferentes partes del Libro”,¹ mostrando su convicción, a pesar de sus otras opiniones en cuanto a datación, que el libro fue compuesto por una sola persona. En esta investigación que se respalda que esta persona fue Daniel y en el siglo VI a.C.

Género literario del pasaje

Como detallaremos más adelante, Daniel 12 es la continuación de la última visión del profeta, recibida desde el capítulo 10. Siendo que en esta visión hay muchos elementos predictivos, sobre todo en el capítulo 11 y a lo largo del libro en general, el capítulo 12 comparte la misma naturaleza predictiva-escatológica, propia del género apocalíptico. Este estilo puede demostrarse desde la perspectiva netamente gramatical a través de los verbos usados en el capítulo doce.

En Daniel 12, conforme se desarrollará, hay presencia de contenido predictivo y descriptivo. Narrativa puesto que existe una conversación con el ángel. Contenido predictivo porque en el diálogo hay asuntos de aplicación y cumplimiento futuro, es decir, una revelación. A continuación se presenta una tabla que muestra la interacción de la trama predictiva a lo largo de Daniel doce. Esto facilita más la comprensión de la naturaleza del texto en particular. La siguiente tabla no considera los participios, puesto que no implican acciones traducibles en forma de verbo, sino que la mayoría de estos cumplen, más bien, una función sustantiva dentro del capítulo. Por ejemplo, participios como “el que espere” (12:12) no está considerado. Solo se han considerado los verbos del capítulo.

Tabla 2: Trama predictiva y narrativa de los verbos en Daniel 12

Vers.	#	Verbo	Traducción	Tiempo/forma	Trama
-------	---	-------	------------	--------------	-------

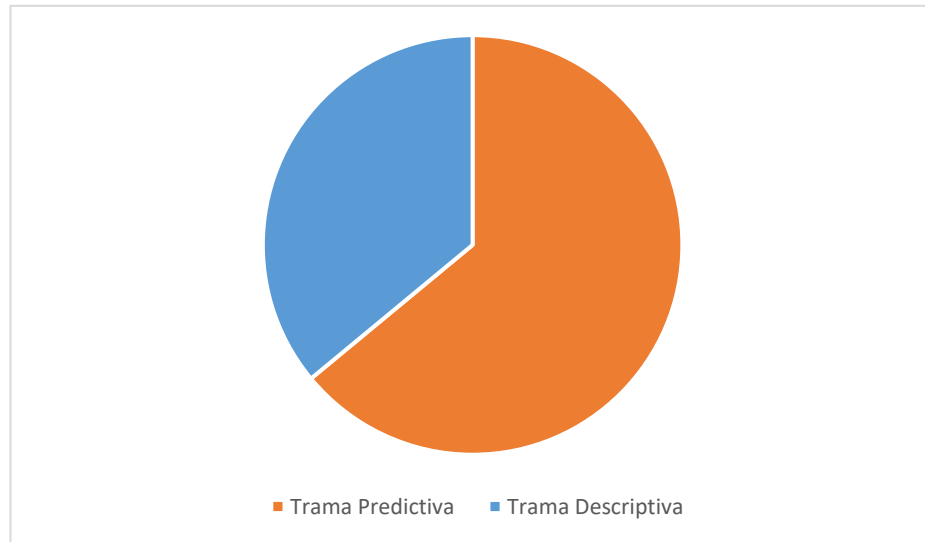
¹Samuel Rolles Driver, *The Book of Daniel with Introduction and Notes*, de *The Cambridge Bible for Schools and Colleges Commentary Series* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), cv.

1	1	יַעֲמֹד	Se levantará (Miguel)	imperfecto	Predictiva
	2	וְהִיְתָה	Será (tiempo de angus.)	י Conj. + Perfecto	Predictiva
	3	נִהְיְתָה	(cual nunca) fue	Perfecto	Predictiva
	4	יִמְלֹט	Será (liberado tu pueb.)	Imperfecto	Predictiva
2	5	יִקְיָצוּ	Serán despertados	Imperfecto	Predictiva
3	6	יִזְהָרוּ	resplandecerán	Imperfecto	Predictiva
4	7	סָתַם	cierra (el libro)	imperativo	Descriptiva
	8	וְהָתַם	y sella	י Conj. + Imperativo	Descriptiva
	9	יִשְׁטָטוּ	(muchos) andarán	Imperfecto	Predictiva
	10	הִדְעַת	(el conoc.) aumentará	imperfecto	Predictiva
5	11	וַיִּרְאֵהוּ	y miré	י Conjunt. + Perfecto	Descriptiva
6	12	וַיֹּאמֶר	y dijo	י Consec. + Imperfec.	Descriptiva
7	13	וַיִּשְׁמָע	y oí	י Consec. + Imperfec.	Descriptiva
	14	וַיִּזְרַם	y alzó	י Consec. + Imperfec.	Descriptiva
	15	וַיִּשְׁבַּע	y juró	י Consec. + Imperfec.	Descriptiva
	16	וַיִּכְכְּלוּת	al acabarse (la dispers.)	י Conj. + כּ + infinitivo	Descriptiva
	17	תִּכְלֶינָה	Se cumplirán	imperfecto	Predictiva
8	18	שָׁמַעְתִּי	(yo) oí	Perfecto	Descriptiva
	19	אֲבִין	(no) entendía	Imperfecto	Descriptiva
	20	וַיֹּאמְרָה	y dije	י Consec. + Imperfec.	Descriptiva
9	21	וַיֹּאמֶר	y dijo	י Consec. + Imperfec.	Descriptiva
10	22	יִתְבַּרְרוּ	serán purificados	Imperfecto	Predictiva
	23	וַיִּתְלַבְּנוּ	y serán emblanquecidos	י Conjunt. + Imperfec.	Predictiva
	24	וַיִּצְרְפוּ	y serán refinados	י Conjunt. + Imperfec.	Predictiva
	25	וְהָרְשִׁיעוּ	y Obrarán impiamente	י Consec. + Perfecto.	Predictiva
	26	יִבְיִנוּ	(no) entenderán	Imperfecto	Predictiva
	27	יִבְיִנוּ	entenderán	Imperfecto	Predictiva
11	28	הוֹסֵר	Quitado (el continuo)	Perfecto	Predictiva
	29	וְלָתַת	y poner (abominación)	י Conjunt. + Infinitivo	Predictiva
12	30	וַיִּגִּיעַ	y alcanzare (1335 días)	י Conjunt. + Imperfec.	Predictiva
13	31	לֵךְ	(tú Daniel) anda (al fin)	Imperativo	Predictiva
	32	וְתָנוּחַ	y descansarás	י Conjunt. + Imperfec.	Predictiva
	33	וְתַעֲמֹד	y te levantarás	י Conjunt. + Imperfec.	Predictiva

Nótese la columna del extremo derecho. Allí está la trama contextual del uso de los verbos del capítulo. Los verbos en negrita, indicados como uso “predictivo”, son por lo general verbos que están en modo imperfecto (con sentido a futuro), perfectos con waw consecutiva (que tiene finalmente sentido de futuro) o perfectos dentro de una trama de contenido escatológico/predictivo, es decir que forman parte de una oración que

brinda una predicción. Los verbos de trama descriptiva son los usados para cubrir la narración de lo que acontecía entre Daniel, el ángel y sus conversaciones. Lo interesante es la diferencia del total de los usos verbales del capítulo doce. Esto lo mostramos en el siguiente estadística sencilla:

Figura 3: Porcentaje de las tramas verbales en Daniel 12



Este gráfico explica que, de los 33 verbos presentes en Daniel 12, hay 21 de ellos que son usados en una trama predictiva (64%), mientras que 11 de ellos se usan en trama descriptiva (36%). Claramente el género literario de Daniel 12 se muestra como profético-predictivo, siendo parte de la apocalíptica general del libro. Se debe mencionar que Daniel doce abarca temáticas como: juicio, parousía, resurrección, profecías de tiempo y la “diferenciación escatológica” entre justos e injustos, motivo de esta tesis. Todos estos son justamente temas escatológicos y queda evidenciado por las expresiones gramaticales usadas en la trama predictiva de los verbos.

Cabe resaltar un asunto importante para esta investigación, producto de este análisis

sis. Es justamente el versículo 10 (Dn 12:10), texto focal de la presente tesis, el que presenta la mayor cantidad (6) de verbos en trama predictiva-escatológica. Justo este texto es el que tiene que ver con la expresión “los entendidos”, que hemos de escudriñar.

Análisis de Macro Estructura: Daniel 12 en el libro

Como ya fue mencionado, el libro de Daniel es dividido en dos segmentos. Estos se pueden ver desde una perspectiva idiomática o desde una perspectiva de contenido. Desde la perspectiva idiomática, estos dos segmentos son: (1) capítulos 2:4 al 7, arameo y (2) capítulos 8 al 12, hebreo. Desde la perspectiva de contenido, los dos segmentos serían: (1) capítulos 1 al 6, historia y (2) capítulos del 7 al 12, profecía.¹

Sin embargo, en el libro de Daniel la macro estructura va más allá de ver al libro dividido simplemente en dos idiomas. Encontramos paralelismos concéntricos que implican ideología e intención en la redacción del autor.

Un estudio más detallado de Daniel indica que existe una estructura quiásmica en cada segmento lingüístico del libro, unidos por el capítulo siete. La estructura quiásmica más conocida es la del segmento arameo del libro, sugerida por A. Lengelet en 1972, en un artículo que apostaba “por una simetría concéntrica de los capítulos arameos”.² En síntesis, esta estructura quiásmica postula una forma A B C C’ B’ A’ y se muestra de la

¹Louis F. Hartman y Alexander A. Di Lella, *Daniel*, vol. 23 de *AB*, 3.

²A. Lengelet, “La structure litteraire de Daniel 2-7”, *Biblica* 53 (1972): 169-190. Citado en: Authur J. Ferch, “Authorship, Theology, and Purpose of Daniel”, en *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*, vol. 2 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook, ed. rev. (Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 43-44.

siguiente manera:¹

- A. Visión de la historia universal (cap. 2).
- B. Liberación del horno ardiente (cap. 3).
- C. Juicio contra un rey gentil (cap. 4).
- C'. Juicio contra un rey gentil (cap. 5).
- B'. Liberación del foso de los leones (cap. 6).
- A'. Visión de la historia universal (cap. 7)

Este quiasmo de naturaleza temática muestra la correspondencia entre los capítulos: 2 y 7 con la temática de una visión de la historia universal, 3 y 6 con historias de liberación de la muerte ante un acto de fidelidad (horno ardiente – foso de los leones), 4 y 5 con los juicios divinos de un rey gentil. Valga decir que, esta estructura quiásmica entre los capítulos 2-7 es reconocida aún por algunos eruditos críticos,² y desde luego resulta en un problema que algunos reconocen como un desafío que apoyaría más bien la autoría de una sola persona³ puesto que aboga por la unidad del libro.

Antes de hablar de la estructura quiásmica de la siguiente sección del libro, vale destacar la importancia del capítulo siete. Conforme destaca Ralph, “el Capítulo 7 parece la pieza culminante de la sección de ‘historias’ arameas y, sin embargo, no es una historia sino una visión”.⁴ Este capítulo es singular porque, en cuanto a lenguaje, pertenece al arameo de los relatos iniciales, pero en cuanto a categoría, constituye una visión tal como

¹Authur J. Ferch, “Authorship, Theology, and Purpose of Daniel”, en *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*, Vol. 2 de *DARCOM*, 44.

²John E. Goldingay, *Daniel, Word Biblical Commentary* (ed. 1998), 327.

³Ver por Ejemplo: Louis F. Hartman y Alexander A. Di Lella, *Daniel*, vol. 23 de *AB*, 10.

⁴Dale Ralph Davis, *The Message of Daniel: His Kingdom Cannot Fail*, de *The Bible Speaks Today Series*, ed. Alec Motyer y Derek Tidball (Nottingham, England: InterVarsity Press, 2013), 22.

la de los capítulos posteriores, constituyéndose en la primera visión de una serie de visiones por venir, las mismas que se encuentran ya en la sección hebrea del libro.¹ De esta manera el capítulo 7 constituye el engranaje perfecto entre relatos históricos y visiones, entre el segmento arameo y hebreo.

Un tanto menos conocida es la estructura quiásmica presente en segunda mitad del libro, escrita en hebreo (Cap. 8 al 12). Doukhan propone la existencia de otro paralelismo quiásmico,² relacionando los capítulos: 7 y 12; 8 y 11; 9 y 10. Bajo esta propuesta, como ya se mencionó, el capítulo siete es la bisagra que une el quiasmo del segmento arameo con el quiasmo del segmento hebreo ya que sirve como conexión y es, al mismo tiempo, paralelo al capítulo 12. El paralelismo entre los capítulos 7 y 12 es evidente puesto que: ambos hablan de juicio (7:10 cf 12:1, notar la expresión “los libros”), ambos implican el concepto de parousía (7:9-10, 13-14 cf 12:2-3,13) y en ambos se da la expresión profética “tiempo, tiempos y la mitad de un tiempo” (7:25 cf 12:7). El paralelismo entre los capítulos 8 y 11 se da de la siguiente forma: ambos inician con una guerra entre Persia y Grecia (8:1-11 cf 11:1-4a), ambos implican a Roma (8:9 cf 4b), ambos hablan de luchas de usurpación de poder (8:10-13; 23-25 cf 11:5-39), ambos hablan del “fin del tiempo” (8:14, 26 cf 11:40-45a) y ambos hablan de advenimiento y el final de los enemigos de Dios (8:25b cf 11:45b). El paralelismo entre los capítulos 9 y 10 se da en que: ambos inician mencionando que Daniel “entiende” el mensaje revelado (9:1 cf 10:1), en ambas hay una oración de arrepentimiento y ayuno (9:2-17 cf 10:2-3), en ambas una visión es dada en respuesta a la oración que “fue oída desde el principio” (9: 20-27, esp. v. 22 cf 10:4-

¹Las visiones son las que inician en: 7: 1 (araméo); 8: 1; 9: 1-2; 10: 1 (hebreo).

²Jacques B. Doukhan, *Daniel: The Vision of the End*, 6.

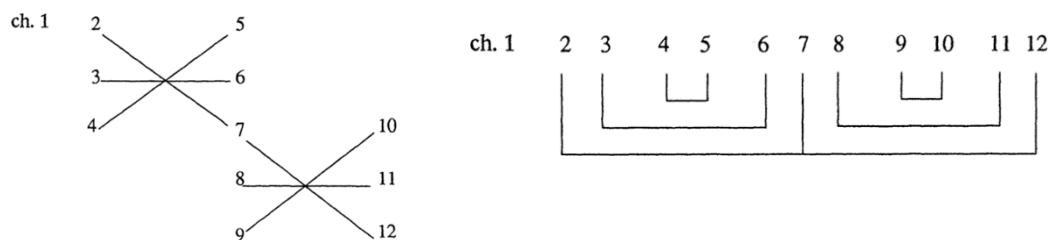
21, esp. v 12).

El capítulo descatalogado, de esta manera, en el libro es el capítulo 7, que menciona la historia universal por venir, los imperios en sucesión que gobernarán el mundo y la acción blasfema del cuerno pequeño hasta que la instauración del reino de Dios le ponga fin, junto con los regimientos humanos.

De esta manera, todo el libro de Daniel queda unido a través de un “paralelismo concéntrico”.¹ Así hay concordancia con Young en la afirmación de que “la primera parte [del libro] prepara para la segunda y la segunda mira atrás a la primera”,² y se demuestra mejor la solidez de que un solo autor fue el compositor.

Para una síntesis gráfica del paralelismo concéntrico de todo el libro de Daniel, mostramos a continuación el modelo de Doukhan, que concuerda con Lengelet, expresado a través de dos gráficos:

Figura 4: Estructura de Daniel según modelo de Doukhan y Lengelet



Esta macro-estructura quiásmica y temática del libro, conclusivamente, nos dice

¹Jacques B. Doukhan, *Daniel: The Vision of the End*, 6.

²Edward J. Young, *The Prophecy of Daniel: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1980), 19.

lo siguiente sobre el capítulo doce:

1. Al estar relacionado temáticamente con el capítulo 7, que es el centro del quiasmo en el libro, su contenido es de preponderante y paralela importancia.
2. El contenido, presentado es de naturaleza escatológica.
3. El capítulo presenta relevancia para los temas de: juicio, parousía y profecías de tiempo.
4. Su contenido es la parte más importante del final del libro.

Análisis del contexto inmediato

Como ya se mencionó, los capítulos 10-12 forman parte de una sola visión. Esto implica que Daniel 11 y 12 son también parte de una sola estructura literaria, cuyo contexto de inicio es el capítulo 10. Lamentablemente, los teólogos críticos no encuentran conexión entre Daniel 11 y 12 sino que los miran como segmentos separados. Dificultados por su necesidad de interpretar Daniel 11 a la luz de Antíoco Epífanes, los críticos sesgan la obra de la siguiente manera:

Hay una ruptura en la narración entre Dan 11:45 y Dan 12:1. Daniel 12:1 no es continuo con Dan 11:40-45. La razón de esto es que Dan 11:40-45 es una segunda versión de Dan 11:14-19. Se aplica a Antíoco III, en lugar de Antíoco IV. Dan 12:1, sin embargo, continúa desde la conclusión de Antíoco IV Epífanes en Dn 11:39.¹

El contexto inmediato anterior al capítulo 12 es ciertamente de difícil interpretación. Antes de hablar de ello, hablaremos de la unidad del capítulo 11 y 12.

En primer lugar, como testigo de la unidad, tenemos que la narración de la visión dada por el ángel a Daniel no es interrumpida por algún diálogo o acción entre Daniel

¹George Wesley Buchanan, *The Book of Daniel* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2005), 373-374.

11:45 y 12:1. Es decir, desde el punto de vista narrativo, los textos son continuos e ininterrumpidos en su trama narrativa. Todo Daniel 11 hasta 12:5 no trata más que de la revelación que brinda el ángel en la visión. La interrupción de esta trama reveladora del ángel viene recién en 12:5, cuando, luego de la orden del ángel de sellar el libro “hasta el tiempo del fin”, el diálogo se interrumpe para manifestar la impresión de lo que Daniel miraba: “Y yo, Daniel, miré, y he aquí otros dos que estaban...”. En pocas palabras, la narrativa une los capítulos 10 y 11 hasta 12:4 en una sola revelación del ángel. En otras palabras, el contenido y el contexto de la lucha entre los reyes del norte y del sur, deben verse extendidas hasta 12:4.

Respecto a esta de unidad narrativa, Barnes declaró:

Excepto por la duración de la profecía, no debería haber división alguna, y debería leerse como un todo continuo; [...] En cada cuenta, y por cada razón, la división debería haber sido al final del cuarto versículo de este capítulo, y los primeros cuatro versículos deberían haberse adjuntado a la porción anterior. Que el comienzo de este capítulo es una continuación de la dirección del ángel a Daniel, es claro por una simple mirada. La dirección termina en el versículo 4.¹

Por este motivo, la presente investigación aboga por la unidad literaria entre Daniel 10, 11 y 12. Esta investigación rechaza sobretodo la postura crítica de autorías distintas. Sin embargo, respetamos también la división bíblica destacando que, aunque la narración no se interrumpe sino hasta el versículo cinco (12:5), Daniel 12:1 ciertamente presenta una sub división temática conclusiva en la que “se levanta” Miguel y se da el “tiempo de angustia”. No obstante, esto se debe verse a la luz del contenido inmediato precedente.

Como se mencionó en las delimitaciones del capítulo uno, la presente tesis no

¹Albert Barnes, *Notes on the Old Testament: Daniel*, vol. 2 (London: Blackie & Son, 1853), 254.

abordará la explicación o interpretación del capítulo 11 de manera profunda, sino que hará referencia a los aspectos interpretativos generales que vienen desde este capítulo hasta el doce y la manera como se ubica el capítulo doce dentro de la revelación de la última visión entregada a Daniel (Daniel 10-12). Únicamente consideramos oportuno mencionar, a manera de contexto del pasaje, una breve explicación de los versículos precedentes, que por su naturaleza, desde luego exigen una interpretación.

Concluimos pues este segmento destacando que:

1. El contexto inmediato anterior de Daniel 12 es en realidad un solo elemento literario desde el capítulo 10.
2. El contexto inmediato está relacionado a la acción del rey del norte y rey del sur destacada en el capítulo 11, sobre los todo versículos inmediatamente precedentes a 12:1. Esto significa que, el contexto inmediato es Daniel 11:40-45 que es una pequeña sub unidad temática al fin del capítulo 11.
3. Daniel 12:1-4 constituye la sub unidad temática conclusiva de toda la visión de Daniel 11.

Puesto que la naturaleza del precedente capítulo 11 no es simplemente una narración sino que está dentro del marco de una visión que necesita de una interpretación, el significado de los versículos 11:40-45, que es el contexto precedente, no lo veremos en este segmento sino en el capítulo IV de esta tesis denominado “Análisis Interpretativo de Contexto y Texto”. Allí veremos los contextos requeridos de interpretación que rodean al capítulo 12.

Análisis de Micro-estructura: Daniel 12 desde adentro

En este segmento vamos a ver la micro-estructura de Daniel 12. Aquí también es tomado en cuenta el enlace temático visto ya anteriormente que Liga Daniel 12 con el capítulo 11. A continuación, el autor de esta tesis propone la siguiente micro-estructura:

- I. Segmento conclusivo de la visión de los reyes del norte y del sur (12:1-4)
 1. Se levantará Miguel (12:1)
 - a. se levantará Miguel (12:1a)
 - b. será tiempo de angustia (12:1b)
 - c. será libertado tu pueblo: los hallados en el libro (12:1c)
 2. Promesa de Resurrección (12:2-3)
 - a. resurrección en dos destinos (12:2)
 - b. distinción de los Entendidos (12:3)
 3. Orden final de la visión (12:4)
 - a. cierra las palabras (12:4a)
 - b. sella el libro (12:4b)
 - c. aumento del conocimiento (12:4c)

- II. Epílogo general del libro: Visión de los dos ángeles a los lados del río (12:5-13)
 1. Daniel mira dos ángeles a cada lado del río (12:5)
 2. Primera Pregunta: (12:6)
 - a. Se dirigen al que estaba sobre las aguas (12:6a)
 - b. ¿cuándo será el fin de estas maravillas? (12:6b)
 3. Respuesta: (12:7)
 - a. El ángel alza su mano y jura (12:7a)
 - b. Tiempo tiempos y la mitad de un tiempo (12:7b)
 - c. Cuando se acabe la dispersión del poder del pueblo santo todo se cumplirá (12:7c)
 4. Segunda Pregunta: (12:8)
 - a. Daniel escuchó pero no entendió (12:8a)
 - b. Daniel pregunta: ¿cuándo será el fin de estas cosas? (12:8b)
 5. Respuesta: (12:9-13)
 - a. Anda Daniel (12:9a)
 - b. Palabras cerradas y selladas hasta el tiempo del fin (12:9b)
 - c. Acciones continuas de entendidos e impíos (12:10a)
 - d. Diferencia escatológica: Impíos “no entenderán” – Entendidos “entenderán” (12:10b)
 - e. Profecía de los 1290 días (12:11)
 - f. Profecía de los 1335 días (12:12)
 - g. Promesa de resurrección a Daniel (12:13)

De esta manera, en el capítulo doce tenemos dos segmentos distintivos: (1) Dn 12:1-4, que constituye la culminación del contenido de la visión que viene desde el capítulo once¹ y (2) Dn 12:5-13, que constituye el epílogo general del libro.²

Los dos textos principales a analizar en esta tesis, Dn 12:2-3 y 12:10, están en el siguiente marco: (1) Daniel 12:3, texto que habla de la distinción de los “entendidos” está ubicado en el segmento final de la visión de los reyes del norte y del sur. El orden previo al texto involucra:

1. Primero, “se levanta Miguel” y acontece el tiempo de angustia.
2. Segundo, los “entendidos” resplandecen en el contexto de la resurrección, posterior al tiempo de angustia (contexto escatológico).

En el caso de (2) Daniel 12:10, el texto está ubicado ya en el epílogo general del libro. El orden previo al texto involucra:

1. Primero, es parte de la respuesta a la segunda pregunta formulada al ángel, “¿Cuándo será el fin de estas cosas?”.
2. Segundo, se hace referencia a que el libro estará sellado “hasta el tiempo del fin”,

¹Davies sobre destaca la perícopa de Daniel 12:1-4 por su aporte en cuanto a la resurrección. Para él “estos cuatro versos son los más importantes en el libro porque ellos contienen el único establecimiento no ambiguo de la creencia en la resurrección en el Antiguo Testamento”. Ver: Philips R. Davies, *Daniel*, 109.

²Daniel 12:5-13 como epílogo general del libro es reconocido aun por los críticos. Sin embargo algunos de ellos, no inteligiblemente, entienden que el capítulo doce fue formado en etapas, en donde el v. 13 fue originalmente la conclusión de 12:1-4. El problema aquí se origina por lo dificultoso que es para las presuposiciones del método histórico crítico entender las profecías de los versículos 11 y 12, al que también separan de la escritura original. Ver: Paul L. Redditt, “Calculating the Times: Daniel 12:5-13”, *Perspectives in Religious Studies* 25, no 4 (1998): 373-379.

3. Entonces, Daniel 12:10 toma lugar mencionando nuevamente a los “entendidos” (previamente mencionados en 12:3) y diferenciándolos de los impíos, quienes “no entienden”.

Conclusivamente podemos afirmar que, el análisis de micro estructura de Daniel doce indica que las dos referencias a “los entendidos” (“הַמְּשֻׁכָּלִים” - 12:3 y 10) se da en un contexto escatológico. Este contexto es posterior al levantamiento de Miguel y al “tiempo de angustia” (12:1), destacándose como referencia el “tiempo del fin” hasta el cuál el libro permanecería “sellado” (12:9).

Todo esto muestra también que Daniel usa el término “los entendidos” en el capítulo doce para referirse a un grupo específico, en tiempos escatológicos, descritos en contexto salvífico¹ y diferenciado.

Contexto Intercultural

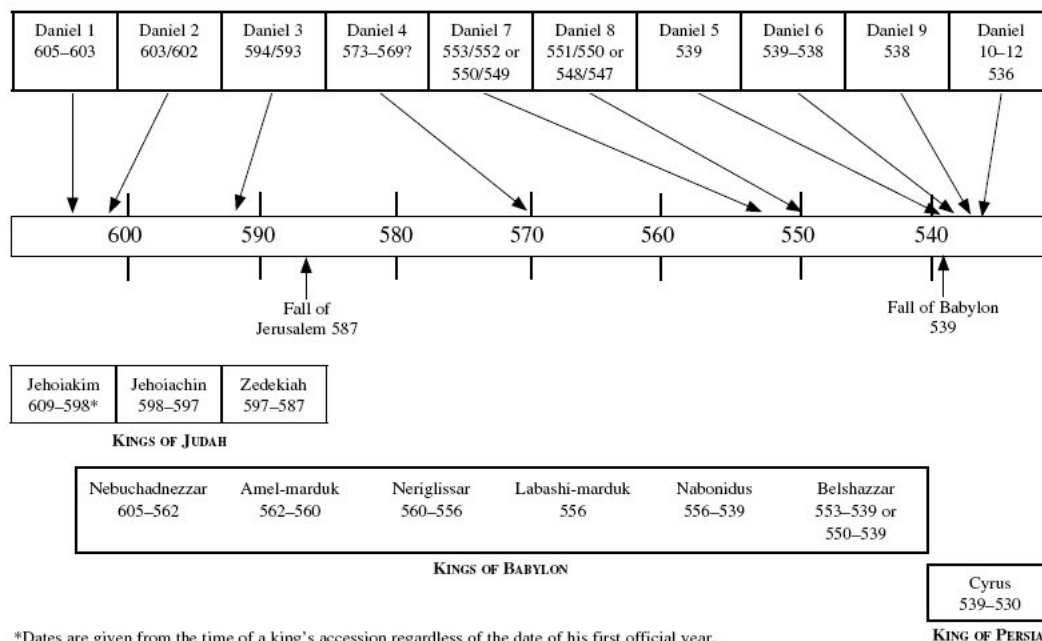
Contexto histórico

Todo evento se da dentro de un marco de tiempo y acontecimientos. La revelación

¹No obstante, para la crítica bíblica, el término “los entendidos” refleja simplemente posibles alusiones a los maestros encargados de enseñanza al pueblo, instructores o mártires que murieron defendiendo la causa de judía ante Antíoco IV, trayendo la importancia de destacarse como sabio ante sectas intertestamentarias, como por ejemplo, los esenios. Todo esto se adapta a un enfoque preterista donde no hay aquí alusiones futuras sino simples descripciones de circunstancias del siglo II . Desde luego, esta visión no permite ver la grande importancia del término ni mucho menos las aplicaciones escatológicas a estudiar en esta investigación. Ver: John C. Trever, “The Book of Daniel and the Origin of the Qumran Community”, *The Biblical Archaeologist* 48, no. 2 (1985): 89-102; Clement Taek Hahm, “The Priestly Influence upon Daniel 7-12” (Tesis Doctoral, Claremont Graduate University, 2008), 40-45. Como se desarrollará en esta argumentación, el término “los entendidos” tiene una fuerte aplicación escatológica, pasando en primer lugar por el ejemplo de quien aparece como “entendido” en el libro: Daniel.

de Daniel doce, que es continuación de la visión iniciada en el capítulo diez, fue entregada en el “tercer año de Ciro” (Dn 10:1). En este contexto, Daniel tendría ya una edad avanzada. Generalmente hay acuerdo en que, al ser llevado a Babilonia, Daniel tendría entre 16 a 20 años. Porter ejemplifica un interesante cálculo: suponiendo que Daniel tendría unos veinte años al ser llevado preso a Babilonia en 605, y “tomamos en cuenta que su última profecía fue dada en el tercer año de Ciro (536 a.C.), Daniel habría tenido 89 años de edad cuando terminó su ministerio público”.¹ Este cálculo podría variar ligeramente. Según estas aproximaciones, podemos ver un panorama histórico dentro del cual fueron dados los eventos y profecías de Daniel. Steinmann propone un cuadro que muestra mejor los tiempos del ministerio de Daniel en la historia:

¹Rafael Porter, *Estudios Bíblicos ELA, Daniel: El triunfo de los fieles* (Puebla, México: Ediciones Las Américas, A. C., 1992), 6.

Figura 5: Fechas del ministerio de Daniel según Steinmann¹

Solo unos cuantos años atrás de la datación que da Daniel 10:1 (536 a.C) habían acontecido eventos muy importantes para los judíos. Longman menciona que el año 539 a.C. marcó una nueva era para el pueblo de Dios puesto que con la ascensión del poder persa “vino un cambio de política hacia los pueblos subyugados”.²

Ciro, quien se había coronado como “rey de Ansán” en 559,³ tuvo un rápido crecimiento. Conforme se vió anteriormente, el asunto sobre si Ciro habría conquistado Media

¹Andrew E. Steinmann, *Daniel*, de *Concordia Commentary Series* (Saint Louis, MO: Concordia Publishing House, 2008), 2.

²Tremper Longman III, *The NIV Application Commentary: Daniel* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1999), 21.

³J. J. Packer, Merrill Chapin Tenney, y William White Jr, *Enciclopedia Ilustrada de Realidades de la Biblia* (Miami, FL: Editorial Caribe, 2002), 130.

por la fuerza en 550 a.C., es un asunto que está en disputa sobre la base de la confiabilidad de los escritos de Jenofonte por sobre Heródoto, pues a la luz de la evidencia actual, parece haber más armonía en la teoría de una unión pacífica de Medos y Persas, conforme Jenofonte menciona en *Ciropaedia*.¹ Sin embargo queda claro que Ciro o el surgiente poder persa, pudo conquistar los territorios de Lidia en 547–546 a.C., los reinos de Anatolia en 546–542 a.C., Asia Central (cronología incierta) y Babilonia en 539 a.C. Tenemos información parcial de estas conquistas gracias al ya mencionado hallazgo de las *Crónicas Babilónicas*.²

Remitiéndonos al relato de Daniel 9:1-3, entendemos que Daniel había entendido que, según el escrito de Jeremías, el pueblo judío pronto retornaría a Jerusalén y esto sin duda en poco tiempo se cumpliría. Para el tiempo de la datación de los eventos de Daniel 10-12, el retorno de los judíos ya estaba en pleno cumplimiento puesto que la fecha del decreto de Ciro que permitía el retorno fue probablemente el 538 a.C.³

De esta manera, para el tercer año de Ciro, en el que Daniel recibió la visión de los capítulos 10 al 12, la situación era que “el pueblo de Dios había regresado a Jerusalén, pero había encontrado un progreso frustrantemente lento y difícil frente a una oposición

¹Véase las páginas pág. 107 a 119 de esta investigación.

²Jason Silverman, “Ciro el grande”, en *Diccionario Bíblico Lexham*, ed. John D. Barry y Lazarus Wentz (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014).

³Walter C. Kaiser Jr., *A history of Israel: From the Bronze Age Through the Jewish Wars* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1998), 491.

poderosa y arraigada”.¹ Esta experiencia en el retorno, posiblemente fue una vivencia frustrante para muchos judíos. Pero también estaban los que se habían quedado. En este escenario, Daniel recibía la revelación de Daniel 10-12, casi en el final de su vida.

La política de Ciro es narrada en el llamado “Cilindro de Ciro”, del cuál se hizo mención anteriormente.² Ciro, en contraste con los babilonios cuya regla era la deportación a gran escala y un reino basado en el temor,³ estableció la política de permitir a las gentes cautivas el retorno a sus tierras natales y reconstruir sus templos. Por eso se dice de él que, aunque hizo “legendarias” hazañas militares, es mejor recordado por sus políticas de paz.⁴

El Cilindro de Ciro es una demostración de la política de retorno a las tierras que la Biblia da a conocer. Este retorno fue profetizado por Jeremías y “entendido” por el profeta Daniel en el capítulo nueve.⁵ Por ello, conforme fue dicho, para el momento en

¹Iain M. Duguid, *Daniel*, de *Reformed Expository Commentary*, ed. Richard D. Phillips, Philip Graham Ryken, y Iain M. Duguid (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2008), 211.

²Véase la páginas 106, 115 (pié de página) -116 de esta tesis.

³Ephraim Stern, *Archaeology of the Land of the Bible: The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods 732-332 BCE*, vol. 2 (New Haven; London: Yale University Press, 2001), 353–354.

⁴Mike Mitchell, “Cyrus”, en *Holman Illustrated Bible Dictionary*, ed. Chad Brand et al., (Nashville, TN: Holman Bible Publishers, 2003), 377.

⁵Véase Dn 9:2, donde se usa verbo יָדָע para describir que Daniel “entendió” los escritos de Jeremías. Este verbo será muy recurrido en el estudio posteriormente porque tiene que ver con la actitud del “entendimiento” del cuál habla el libro de Daniel.

que se recibía la visión de Daniel 10-12, el retorno de los judíos a sus tierras muy probablemente ya estaba en cumplimiento. Aunque el Cilindro de Ciro no hace explícitamente una mención de los judíos,¹ en su escritura se puede apreciar cómo fue el proceder de hacer retornar a los exiliados a sus tierras y hacer reconstruir los templos de sus dioses.

La Biblia registra el decreto de Ciro en favor de los judíos en el libro de Esdras 1. De esta manera la presencia de este decreto en la Biblia (Esdras capítulos 1 y 6) junto con el descubrimiento del cilindro de Ciro muestra que lo que sucedería con los judíos, hecho estudiado por Daniel, “no fue un evento aislado”² ya que se demuestra que Ciro hizo lo mismo con otros pueblos y esto resalta el carácter profético de lo que Daniel estaba entendiendo por su estudio de Jeremías. En el cilindro de Ciro encontramos un relato muy parecido al que la Biblia narra en Esdras. A continuación, un fragmento del cilindro de Ciro que da veracidad al relato paralelo de la Biblia, en cumplimiento de lo que Daniel entendió que sucedería según lo profetizado por Jeremías:

En cuanto a la región de [...] tan lejos como Asur y Susa, Akad, Eshnunna, las ciudades de Zamban, Me-Turnu, Der, así como la región de los gutianos, Yo entregué a estas ciudades sagradas en el otro lado del Tigris, los santuarios que habían estado en ruinas por un largo tiempo, las imágenes las cuales vivían allí anteriormente, y Yo establecí para ellas santuarios permanentes. Yo también reuní todos sus antiguos habitantes y los regresé a sus habitaciones. Además, Yo recolonice bajo el mandamiento de Marduk, el gran señor, todos los dioses de Sumer y Akad a quienes Nabunaid había traído a Babilonia causando la ira del señor

¹Marten Krijgsman, “Cyrus Cylinder”, en *The Lexham Bible Dictionary*, ed. John D. Barry et al., (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016).

²Charles E. Carter, “Syria–Palestine in the Persian Period”, en *Near Eastern Archaeology: A Reader*, ed. Suzanne Richard (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2012), 400–402.

de los dioses (referencia a Marduk), sin dañarlos, en sus antiguas capillas, los lugares que les hacen felices.¹

Figura 6: El cilindro de Ciro²



De esta manera, el estudio del contexto histórico de Daniel 10-12 nos permite establecer que:

1. Los judíos y la sociedad en general vivían en los primeros años de la introducción del imperio medo-persa.
2. Los judíos gozaban ya de la política de retorno del exilio, que se dio gracias a Ciro.
3. Daniel estaba ya en una edad muy avanzada, entre 85 a 90 años de edad, culminando ya su ministerio.
4. Según los registros bíblicos, Daniel pasaría estos últimos días en Babilonia.

¹ Charles F. Pfeiffer, *Diccionario Bíblico Arqueológico* (El Paso, Texas: Editorial Mundo Hispano, 2002), 199.

²© Copyright por Karbel Multimedia, *Software Bíblico Logos 9*, 2020.

Contexto social

Relacionado al contexto histórico, el contexto social de la época de la escritura de Daniel nos habla de un tiempo de profunda asimilación cultural por parte de los imperios de la época y posteriormente la esperanza del retorno a la nación judía.

Con respecto a la asimilación cultural, Daniel muestra cómo fue que en el tiempo del exilio, sobre todo en la época babilónica, los imperios trataban de asimilar su cultura en los pueblos conquistados.¹ Por ejemplo Daniel muestra previamente que la intención del rey de Babilonia fue la de cambiar lentamente la lealtad de los jóvenes hebreos de su Dios a sus dioses. Ese fue el objetivo de los componentes profesionales y psicológicos de su programa de capacitación. Una de las formas en que se lo hacía era cambiando su identidad al darles nombres que incluían los nombres de las deidades babilónicas (Daniel 1: 7). Su compromiso personal con el Señor estaba amenazado. Ángel Manuel Rodríguez señala que “curiosamente, la ortografía hebrea de los nombres babilónicos parece haber corrompido intencionalmente los nombres originales, mostrando así su resistencia a la asimilación cultural y religiosa”,² de esta manera tuvieron que vivir “soportando las presiones”³ en medio de un ambiente realmente muy difícil y donde, desde la perspectiva

¹Ángel Manuel Rodríguez, *Perplexing Scriptures Explained: Daniel 10:3* (S.I: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 2007), 1.

²Ibid.

³Johnny Sangoquiza, *Panorama del Antiguo Testamento* (OR, EEUU: Instituto de Vida Espiritual, 2013), 344.

humana, “la religión de los hebreos había sido completamente desacreditada”.¹ y su Dios podría ser comprendido por el medio como inferior al Dios de la nación conquistadora.

Para los tiempos del imperio medo-persa, esta asimilación cultural ciertamente menguó, pero aun permeaba la cultura babilónica entre mezclándose ahora con la medo-persa. Más bien, durante este tiempo, el sentimiento social de los judíos fue la de volver a su patria, aunque no todos quisieron volver y de hecho algunos demoraron en hacerlo.² Josefo menciona que otros “se quedaron en Babilonia, pues no estaban dispuestos a abandonar su posesiones”,³ se acostumbraron a una vida fuera de su tierra y quedaron dentro de las ciudades de los dominios de los grandes imperios de la época.⁴

Conclusivamente mencionamos que, apesar de la asimilación cultural de los imperios dominantes, en medio de todo, Daniel fue un “entendido” (Dn 1:4, 27 cf 2:21) que brilló aun en medio de esta comunidad y representó los altos ideales del pueblo de Dios ante las fuerte presiones políticas, ejemplo digno de ser tomado en cuenta en la sociedad judía y la sociedad en general.

¹Gleason L. Archer Jr, “Daniel”, en vol. 7 de *The Expositor's Bible Commentary: Daniel and the Minor Prophets*, ed. Frank E. Gaebelin (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1986), 3.

²Mark A. Throntveit, *Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching: Ezra-Nehemiah* (Louisville, KY: John Knox Press, 1992), 16.

³Flavius Josephus, *The works of Josephus: complete and unabridged*, trad. William Whiston (Peabody: Hendrickson, 1987), 286. La cita es de: Libro XI, 1:3.

⁴Robert B. Hughes y J. Carl Laney, *Tyndale concise Bible commentary*, (Wheaton, IL: Tyndale House Publishers, 2001), 167.

Relaciones interliterarias extra-bíblicas de Daniel 12

En este segmento nos concentraremos en las relaciones interliterarias extrabíblicas de Daniel 12 con otros manuscritos, a la luz de los descubrimientos de Qumrán.

El libro de Daniel gozó de popularidad entre los esenios puesto que es el cuarto libro en tener mayor cantidad de copias de entre los escritos de Qumrán.¹ Para ser más exactos, de los 357 versículos que tenemos en Daniel, hay 164 registrados en los fragmentos de los rollos de Qumran, representando el 48% del total del libro.² Esto implica que Daniel fue reconocido como un libro canónico y que su persona como profeta gozó de mucha autoridad ante los esenios.

Siendo que los rollos que contienen el libro de Daniel en Qumrán son fechados en su mayoría en el siglo II a.C.,³ es un hecho que para gozar de popularidad en este tiempo, el libro tuvo que escribirse considerablemente antes para ganar primero la popularidad derivada en la realización de varias copias.

El hebreo y arameo de Daniel, a la vez, presentan diferencias en cuanto al uso

¹Los libros más populares son Deuteronomio, con 14 manuscritos, luego Isaías con 12 manuscritos y Salmos con 10 ejemplares, Daniel ocupa el cuarto lugar con 8 manuscritos. Merling Alomía, “Daniel y los descubrimientos de Qumrán”, en *Didajé* 1, no 1 (2012): 20.

²Ibid, 20-21.

³Stephen R. Miller, *Daniel*, vol. 18 de *The New American Commentary* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1994), 37–39.

en el siglo II,¹ lo que en un estudio honesto, implica que los descubrimientos de Qumrán comprobarían una escritura más temprana.

Daniel 12 en Qumram y el problema del capítulo 12

En los rollos del mar muerto, se encontraron ocho copias fragmentarias del libro de Daniel: dos de la cueva 1, uno de cueva 3 y cinco de la cueva 4.² Estos rollos fueron copiados posiblemente de otros textos proto-hebreos.³ Los manuscritos fragmentarios hallados son los siguientes:⁴

- 1QDaniela (1Q71)
- 1QDanielb (1Q72)
- 4QDaniela (4Q112)
- 4QDanielb (4Q113)
- 4QDanielc (4Q114)
- 4QDanield (4Q115)
- 4QDaniele (4Q116)

¹Para una discusión amplificada de este asunto sugerimos ver: Gerhard F. Hasel, “Chapter II: Establishing a Date for the Book of Daniel”, en *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*, vol. 2 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook (Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 130–136. Ver también las discusiones anteriormente mostradas en las páginas 123-138 de esta investigación.

²Carol A. Newsom y Brennan W. Breed, *Daniel: A Commentary*, de *The Old Testament Library*, 1ra ed. (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2014), 3.

³Se deduce esto porque los fragmentos poseen la estructural consonantal que también muestra el texto masorético, careciendo de vocales. Ver: Leander Bertram Chalice, *The Dead Sea Scrolls of Daniel and Ezra: The Newest Translation from the Oldest Manuscripts*, ed. Ji Yang Jang (Seoul, Korea: Korean Publishing House, 2008), 6–7.

⁴Carol A. Newsom y Brennan W. Breed, *Daniel: A Commentary*, 3.

- Pap6QDan (6Q7)

La siguiente figura nos muestra en orden secuencial los textos de Daniel registrados en estas copias halladas en Qumrán:

Figura 7: secuencia del contenido de Daniel en los rollos del mar muerto¹

Versículos de Daniel en los rollos de Qumrán según la secuencia bíblica			
1:10-17	1QDan ^a	7:25-19, 21-23(?)	4QDan ^d
1:16-20	4QDan ^a	8:1-5	4QDan ^a
2:2-6	1QDan ^a	8:1-8, 13-16	4QDan ^b
2:9-11, 19-49	4QDan ^a	8:16-17(?), 20-21(?)	pap6QDan
3:1-2	4QDan ^a	9:12-14, 15-16(?), 17(?)	4QDan ^e
3:22-30	1QDan ^b	10:5-9, 11-16, 21	4QDan ^c
3:23-25	1QDan ^d	10:5-9, 11-16, 21	pap6QDan
4:5(?) -9, 12-14	1QDan ^d	10:8-16	4QDan ^a
4:29-30	4QDan ^a	10:16-20	4QDan ^c
5:5-7, 12-14, 16-19	4QDan ^a	11:1-2, 13-17, 25-29	4QDan ^a
5:10-12, 14-16, 19-22	4QDan ^b	11:13-16	pap6QDan
6:8-22, 27-29	4QDan ^b	fragmentos misceláneos	4QDan ^a
7:1-6, 11(?), 26-28	4QDan ^b	un fragmento	4QDan ^b
7:5-7, 25-28	4QDan ^a	fragmentos misceláneos	pap6QDan

Valga resaltar también que en Qumran existen otros manuscritos arameos que mencionan a Daniel o hacen alusión de él.² Sin embargo, según lo apreciado en el cuadro

¹Extraído de: Merling Alomía, “Daniel y los descubrimientos de Qumrán”, 23-24.

²John Goldingay, *Daniel*, ed. Nancy L. deClaissé-Walford, ed. rev., vol. 30 de *Word Biblical Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2019), 100-101. Estos manuscritos arameos de Qumran incluyen escritos no canónicos como una oración

de arriba, entre los fragmentos disponibles de los rollos de Daniel no se ha preservado alguno que registre el capítulo 12, el cual es parte del libro canónico. Este problema es motivo del presente segmento. Partimos de la pregunta: ¿habrá alguna relación literaria entre Daniel 12 y los manuscritos de Qumrán?

Por lo menos, ya sabemos que no existe una relación directa, es decir una transcripción específica del capítulo doce en los descubrimientos hallados hasta la actualidad. Sin embargo ¿existirá algún vínculo indirecto entre este capítulo y otros manuscritos de Qumrán? A continuación, veremos la respuesta a esta pregunta.

Relaciones Intertestamentarias Indirectas

Al descartar de inicio algún registro de Daniel 12 en los fragmentos de los rollos de Qumram, la única posibilidad que tenemos como relación indirecta es la de influencia. Es decir, la presencia de otros manuscritos que atestigüen la existencia de Daniel 12.

Para apreciar el vínculo entre un manuscrito qumránico con Daniel 12, tendría que haber una conexión entre lo primero con alguno de los temas de Daniel 12, ya vistos en el segmento de micro-estructura. En este caso, se debe apreciar que en Qumrán sí existen rollos cuyo contenido ha sido evidentemente influenciado por Daniel 12. El caso específico es el relacionado al tema de la resurrección (Daniel 12:2-3). La influencia puede verse en manuscritos de naturaleza pseudoepígrafa y apócrifa. Incluso es posible ver el

de nabonido, palabras de Daniel a Belsasar contando la historia de la humanidad desde el inicio hasta el fin de la era, entre otros con posibles referencias que tienen muy probablemente su origen en Daniel. Algunas de estas referencias se superponen en tanto a lo registrado en el libro canónico de Daniel. Goldingay indica que, al parecer, la comunidad de Qumran se tomaba así misma como los maestros (משכילים) exigentes predichos en el libro.

desarrollo de una “teología de la resurrección” que tiene como base lo descrito en Daniel 12:2 en cuanto a la resurrección.

El tema de la Resurrección como aspecto fundamental

Ciampa menciona que “la literatura judía intertestamentaria de casi cada cuarto incluye la resurrección como centro para sus creencias”.¹ De hecho, aun cuando la doctrina de la resurrección corporal al fin de los días fue una de las más “controversiales enseñanzas en el antiguo judaísmo”,² efectivamente, fue uno de los aspectos distintivos en la literatura intertestamentaria. Es reconocido que durante esta época, hubo un despertar en cuanto a la idea de la resurrección, la vida futura y también la creencia en ángeles y demonios.³ ¿Podría ser que Daniel 12:2 influyó en el desarrollo de una teología de resurrección y vida futura entre los judíos?

Antes de desarrollar esta temática, vale destacar que esta investigación no concuerda que la teología de la resurrección se desarrolla de manera tardía en las Escrituras. Textos como Job 19: 25–27; Sal 16: 9-11; Ez. 37:12-14; Is 66:24; aparte de Is 26:19, que se verá en esta sección, muestran ya claros indicios sobre la idea la resurrección. Dicho esto, se procederá a responder la pregunta sobre si el libro de Daniel tuvo influencia en el

¹Roy E. Ciampa and Brian S. Rosner, “1 Corinthians,” en *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, ed. G. K. Beale and D. A. Carson (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 744

²Devorah Dimant, “Resurrection, Restoration, and Time-Curtailing in Qumran, Early Judaism, And Christianity”, *Revue de Qumrân* 19, no 4 (2000): 527. Lo “controversial” radica en el hecho de que no todas las sectas de los judíos, como los saduceos, aceptaban fácilmente la idea la resurrección, posiblemente por la aparente falta de referencias explícitas a una resurrección dentro de la Torah.

³Roger Beckwith, “Intertestamental Judaism, Its Literature and Its Significance”, *Themelios* 15, n.º 3 (1990): 78–79.

posterior desarrollo de una teología de la resurrección, sobre todo entre los escritos no canónicos del período intertestamentario.

Daniel 12: 2-3 enuncia: “Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra despertarán, unos para la vida eterna, y otros para la ignominia, para el desprecio eterno. Los entendidos brillarán como el resplandor del firmamento, y los que guiaron a muchos a la justicia, como las estrellas, por siempre jamás”.¹ Al detectar una posible influencia de Daniel 12:2-3 en la literatura intertestamentaria, debe ser evidente algo más que una simple referencia a la resurrección corporal. Mitchell Loyd en su tesis doctoral presenta cinco características que evidenciarían una influencia real de Daniel 12:2 sobre otro manuscrito.² Estas son:

1. Referencia a un despertar de los justos y/o malvados
2. Un contraste entre los destinos eternos de estos grupos.
3. Una implicancia de la resurrección como un estado brillante/transformado como influencia de Daniel 12:3.
4. Una promesa que los justos se levantarán a vida eterna.
5. Un cuadro de los injustos siendo sometidos a la destrucción corporal para siempre.

¹Texto según la traducción de la Biblia de las Américas. Lockman Foundation, *Santa Biblia: La Biblia de las Américas: con referencias y notas* (La Habra, CA: Casa Editorial para La Fundación Bíblica Lockman, 1998).

²Mitchell Loyd Chase, “Resurrection Hope in Daniel 12:2: An Exercise in Biblical Theology”. Tesis doctoral, Southern Baptist Theological Seminary, 2013, 162-163.

Mitchell en su Tesis organiza la influencia de Daniel 12:2 en los textos pseudoepígrafos y apócrifos. A continuación, se presenta un resumen de los textos que podrían haber sido influenciados por la pre-existencia de Daniel 12:2 en su redacción y teología de resurrección:

Tabla 3: Resumen de Influencia de Daniel 12:2 según Mitchell

Pseudoepígrafos	Apócrifos
Jubileos 23:30	Sabiduría 3:7-10
Salmos de Salomón 3:10-11; 15:12-13	2 Macabeos 2:7-9; 7:14
Oráculos Sibilinos 4:81-90	
Apocalipsis de Moisés 13:3-4	
Testamento de Moisés 10:9	
1 Enoc 5:1-2; 62:14-15; 91:10; 104:2; 108: 11	
Testamento de los 12 Patriarcas: T. Jud. 25:1; T.	

La evidencia implica que no son pocos los textos cuya redacción implicaría una influencia de Daniel. Un aspecto interesante en este estudio es el hecho que, aunque no siempre están presentes las cinco características que menciona Mitchell, la teoría cobra fuerza al encontrar en varios pasajes que la palabra usada para indicar la resurrección (“despertar” o “levantarse” de la muerte) es la misma que usa el texto masorético de Daniel 12:2 coincidiendo también en el sentido de uso. Ejemplo de esto es la mencionada cita de Jubileos, donde se alude que Dios levantará a los justos de manera corporal, que serán felices por siempre y verán el juicio sobre sus enemigos. La palabra usada para resucitar, coincide con la de Daniel 12:2.

Por otro lado, siendo que Daniel 12:2 también menciona una resurrección para la “ignominia y desprecio eterno”, en algunos de estos textos pseudoepígrafos citados parece desarrollarse una teología del sufrimiento de los injustos en tiempos escatológicos. Ejemplo de ello lo vemos en los Salmos de Salomón y los oráculos sibilinos, donde se

hacen declaraciones muy enfáticas y hostiles sobre el destino del cuál “no pueden escapar” los impíos.

Cerrando este espacio, las referencias a resurrección en el libro de 1 Enoc, llaman también la atención. Esto se debe al desarrollo de la idea de una resurrección glorificada de los justos, tomada evidentemente de Daniel. Desde luego, al decir esto, asumimos una lente hermenéutica conservadora en cuanto a la datación del libro de Daniel. Así pues, las semejanzas son tantas que Collins, desde su lente histórico-crítico, llega a afirmar que “antes” del libro de Daniel, el primer testimonio de la creencia intertestamentaria en la resurrección es 1 Enoc,¹ sin embargo cita una opinión de Mihalios que destaca que bien pudo ser al revés² cediendo en cierta manera a su postura crítica.

Isaías 26:19 y su influencia en la teología de la resurrección en el período intertestamentario

Por otro lado, al hablar de la resurrección como un tema que produjo teología en el período intertestamentario, hay otro texto canónico que no podemos dejar de citar. Este es el de Isaías 26:19 que enuncia “Tus muertos vivirán, sus cadáveres se levantarán. ¡Moradores del polvo, despertad y dad gritos de júbilo! porque tu rocío es *como* el rocío del alba, y la tierra dará a luz a los espíritus”. Claramente la expresión “tus muertos vivirán” es una expresión de resurrección.

¹John J. Collins, *Daniel, First Maccabees, Second Maccabees with an Excursus on the Apocalyptic Genre*, vol. 15 de *Old Testament Message* (Wilmington, DE: Michael Glazier, Inc., 1981), 111

²Citado en: *Ibid*, 110. Fuente de la cita: Stefanos Mihalios, *The Danielic Eschatological Hour in the Johannine Literature*, de *Library of New Testament Studies* (New York: T & T Clark, 2001), 49n144.

Martín Valbuena, citando a otros investigadores tales como Nickelsburg y Diez Macho, sostiene en que el texto de Daniel 12 está basado en Isaías 26:19.¹ El texto de Isaías supone una “resurrección corporal con premio y castigo” reforzado por el contenido de Isaías 65-66 donde se habla del castigo de los rebeldes y la vida de los justos en la tierra nueva.² En este caso, bajo una perspectiva histórico-crítica, al hacer una pequeña historia de la teología de la resurrección en general, quien encabezaría la lista de manera cronológica sería Isaías, luego Daniel/1 Henoc y luego el resto de escritos pseudoepígrafos/apócrifos. Desde luego, esto está basado en las presuposiciones de que la autoría de Daniel se debe simplemente a escritores/compiladores que buscaron reforzar el contenido de su obra usando otros textos canónicos, anulando así la inspiración divina.

No obstante, Dios bien pudo inspirar a Daniel lo registrado en Dn 12:2 y así no debemos tener la necesidad de recurrir al argumento crítico de que “el autor” de Daniel tomó de Isaías el pasaje. Hecha esta observación sobre las cosmovisiones críticas, es necesario decir, no obstante, que la influencia de Isaías 26:19 y Daniel 12:2-3 sobre el resto de literatura qumránica parece ser una realidad.

Cabe resaltar que, en este proceso del desarrollo de la teología de la resurrección

¹Luis Javier Martín Valbuena, “Muerte y Pervivencia en el Antiguo Testamento y en la Literatura Intertestamentaria”, en *Escatología y vida cristiana: XXII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, ed. César Izquierdo et al. (Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2002), 305.

²Sin embargo, aunque ciertas apreciaciones de Martín Valbuena parecen tener una buena lógica crítica, comete algunos errores como el hecho de desvirtuar la aplicación de textos evidentemente mesiánicos como Is 52:13 ó 53:11 y querer aplicarlos a “maestros”, de los cuales “hablaría” Daniel en Daniel 12:2. Evidentemente la lógica histórico crítica aquí desvía erradamente una evidente aplicación.

en el período intertestamentario, hubo también influencia griega. Ejemplo de esto es el libro de Jubileos, que tuvo consideración en la literatura qumránica¹ y que, aunque combina elementos de Daniel 12, habla también de dicotomía: mientras los huesos de los justos se quedan en la tierra, sus espíritus disfrutaban de la presencia de Dios (Jubileos 23:23-31). Algunos textos, como por ejemplo Salmos de Salomón 3:3-12, al hablar de la resurrección no precisan si esta es corporal o inmaterial, dejando ambas posibilidades. En otros casos como en el Testamento de los doce patriarcas, la resurrección se describe más como un asunto corporal. En todo caso, el desarrollo de la teología de la resurrección resulta un tanto confusa en este aspecto, por la influencia helinística. Sin embargo, tal como Valbuena asevera, es correcto decir que no todos los libros pseudoepígrafos hablan del tema de la resurrección, aunque en algunos de aquellos casos pareciera estar presu-
puesta.²

Problema de Isaías 26:19 en sus relaciones qumránicas que implican a Daniel 12

Al estudiar las relaciones interliterarias indirectas de Daniel 12 con la literatura qumránica intertestamentaria, este tema no puede dejar de ser, al menos, mencionado. Existen algunas discusiones que, fundadas sobre el supuesto crítico que Isaías influyó en el autor de Daniel, debaten una presunta relación entre estos dos pasajes.

A continuación, se presenta este asunto en una tabla para una mejor comprensión. Aquí se presenta una traducción propia y literal del texto masorético de Isaías 26:19

¹Ibid, 308.

²Ibid, 308.

como el de Daniel 12:2:

Tabla 4: Similitud entre Is 26:19 y Dn 12:2

El verbo “קום” como elemento común entre Is 26:19 con Dn 12:2	
יְהִי מִתְיָד נִבְלָתִי יְקוּמוּן הַקִּיצוֹ וְרִנְנוּ שְׂכֵנֵי עֶפְרָיִם כִּי טַל אֹרֶת טִלְדָּה וְאַרְצֵי רְפָאִים תִּפְּיֵל:	Texto Masorético (Is 26:19)
“vivirán los que muertos (están) de ti, nuestros cuerpos levantarán. ¡despertad y cantad! los que moran en el polvo [...]”	Traducción
וְרַבִּים מִיִּשְׂרָאֵל אֲדַמְתֶּם-עֶפְרָיִם וְקִיצוֹ אֵלֶּה לְחַיֵּי עוֹלָם וְאֵלֶּה לְחַרְפוֹת לְדִרְאוֹן עוֹלָם:	Texto Masorético (Dn 12:2)
“Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados [...]”	Traducción

En la tabla presentada, se resalta en negrita la palabra que ambos textos tienen en común: el verbo “קום”. Este verbo, que traducimos como “despertar”, en ambos contextos es una incuestionable referencia a la resurrección. Un argumento de la presunta influencia de Is 26:19 en Dn 12:2 es la existencia común de este verbo, asumiendo desde la posición crítica que Daniel tomó el verbo de Isaías. Evidentemente, existe una diferencia en la inflexión del verbo: en Is 26:19 el verbo es hifil imperativo al que traducimos como “despertad” (como una proclamación), mientras que en Daniel 12:2 el verbo es hifil imperfecto al que debemos traducir como “serán despertados” (en una alusión futura).

Sin embargo en este problema se involucran otros dos elementos importantes: el manuscrito 1QIsa^a y la LXX.

En el manuscrito 1QIsa^a, la cita de 26:19 no presenta absolutamente ninguna diferencia con respecto a la inflexión del verbo “קום” registrada en el texto masorético de Dn 12:2. Es decir, ambas están en la misma forma. Para ilustrarlo mejor, en la siguiente tabla colocamos esta comparación:

Tabla 5: Comparación Is 26:19 (1QIsa^a) con Dn 12:2 (TM)

Presencia del verbo “קום” en la misma inflexión: Is 26:19 (1QIsa ^a) - Dn 12:2 (TM)	
יחיו מיתך נבלתי יקומון יקיצו וירננו שוכני עפר	1QIsa ^a 26:19
“vivirán los que muertos (son) de ti, nuestros cuerpos se levantarán, serán despertados y regocijados los que moran en el polvo”	Traducción
ורבים מישיגי ^a אדמת-עפר ^a יקיצו אלה לסני עולם ואלה לחרפות ^b לדראון עולם:	Texto Masorético (Dn 12:2)
“Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados [...]”	Traducción

El texto masorético de Dn 12:2 con 1QIsa^a 26:19 presentan la coincidencia de usar al verbo “קום” en la misma inflexión hifil imperfecto. En esto 1QIsa^a 26:19 se diferencia del Texto Masorético de Is 26:19.

Esta diferencia se refuerza más aun al revisar la LXX que, aunque ya no usa 4 verbos como en el hebreo sino solo 3 (absorbiendo en un mismo verbo griego dos verbos hebreos), el tiempo futuro que usa parece reforzar la forma hifil imperfecto de 1QIsa^a. Así, la LXX en su traducción siguió el mismo patrón de 1QIsa^a diferenciándose del texto masorético. La tabla siguiente nos lo ilustra mejor:

Tabla 6: Comparación LXX Is 26:19 con Dn 12:2 (TM)

Ausencia de imperativo y reemplazo por tiempo futuro: Similitud LXX Is 26:19 - Dn 12:2 (TM)	
ἀναστήσονται οἱ νεκροί, καὶ ἐγερθήσονται οἱ ἐν τοῖς μνημείοις, καὶ εὐφρανθήσονται οἱ ἐν τῇ γῆ·	LXX Is 26:19
“ Se levantarán los muertos y elevarán los que en la tumba (<i>están</i>) y regocijarán los que en la tierra (<i>están</i>)...”	Traducción
ורבים מישיגי ^a אדמת-עפר ^a יקיצו אלה לסני עולם ואלה לחרפות ^b לדראון עולם:	Texto Masorético (Dn 12:2)
“Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados... ”	Traducción

Según propone Bayley, el primer verbo griego “ἀνίστημι” (levantar) tomó los dos primeros verbos hebreos (entre ellos el segundo “קוּם”) dejando el tercer verbo hebreo sin traducir por motivo que el sentido se entendía con claridad.¹ El tiempo futuro del verbo griego iría en paralelo con el tiempo imperfecto del verbo hebreo absorbido. Esto podría verse como respaldo a la diferencia que existe entre el imperativo del texto masorético a favor de tomar el sentido imperfecto de 1QIsa^a.

Estos dos últimos testigos, 1QIsa^a y la LXX, podrían fortalecer el argumento de la influencia de Is 26:19 sobre Daniel 12:2-3. Bajo una hermenéutica crítica, evidentemente aquí habría una relación interliteraria de dependencia entre 1QIsa^a con Daniel 12.

¿Influyó Isaías sobre Daniel en su redacción?

Definitivamente y en últimas instancias de esta discusión, la respuesta va a venir dependiendo del lente hermenéutico con que nos acerquemos a las Escrituras.² Hemos visto ya los supuestos por los cuales la posición crítica entiende que Isaías influyó sobre Daniel.

¹Daney P. Bayley, “The Intertextual Relationship of Daniel 12:2 and Isaiah 26:19: Evidence from Qumran and the Greek Versions”, en *Tyndale Bulletin* 51, no. 1 (2000): 305-308.

²Para una nutrida información de los conceptos de “revelación”, “inspiración” e “iluminación” entendidas por la óptica histórico gramatical, sugerimos leer: Fernando Canale, “Revelation and Inspiration”, en *Understanding Scripture: An Adventist Approach*, vol. 1 de *Biblical Research Institute Studies*, ed. George W. Reid (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2006), 47-74; Peter M. Bemmelen, “Revelation and Inspiration”, en *Handbook of Seventh-Day Adventist Theology*, vol. 12 de *Commentary Reference Series*, ed. Raoul Dederen (Hagerstown, MD: Review and Herald Publishing Association, 2001), 22-56; Richard Rice, *Reign of God: An Introduction to Christian Theology from a Seventh-Day Adventist Perspective*, 2da edición (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1997), 28-43.

Para una hermenéutica que considera la inspiración divina como fuente de autoridad en las Escrituras, no sería ningún problema aceptar que Dios permitió que Daniel, al escribir su libro, coincidiera con una revelación que Él mismo ya había dado a uno de sus profetas anteriormente, en este caso, Isaías. Entendiendo desde luego la existencia de este último como un sujeto real, que escribió bajo inspiración el libro que se le atribuye, y descartando la unión de varias fuentes en la redacción de Isaías.

De esta manera Dios podría haber revelado al profeta un asunto que reforzaría lo que ya habría revelado anteriormente a través de otro. Por otro lado, al leer el libro de Daniel, se percibe que su autor fue considerado como sabio destacado entre los suyos y y aun entre los extranjeros (Dn 1:20; 6:3). Además, si en Dn 9:2 se registra que él era un hábil lector de Jeremías, ¿porqué no conciliar que él fue un ávido lector de Isaías también y de las Escrituras en general? De esta manera, no sería nada extraño que pudiera usar un lenguaje que él ya conocía por estudio al escribir lo que Dios le había revelado, por inspiración divina.

El problema con la posición crítica está en la descomposición de la Escritura, interpretando que el autor de Daniel, es decir un “pseudo Daniel” del siglo dos usó la misma estrategia que usaron otros autores pseudoepígrafos: reforzar la naturaleza de sus escritos pseudoepígrafos tomando otros textos canónicos. Esto es lo que para la posición histórico-gramatical no es admitible en cuanto a la naturaleza de la comprensión del libro de Daniel.

4QFlor y su relación con Daniel 12:10

Existe otro manuscrito entre los rollos del mar muerto que tiene conexión con Daniel 12, ya no con el concurrido tema de la resurrección del versículo 2 sino con el versículo 10, importante para esta tesis y que habla de la diferencia entre justos e impíos siendo diferenciados por si son “entendidos” o no y que también los describe a través de sus acciones justas continuas o impías.

Este manuscrito es llamado comúnmente el “Florilegio”. El Florilegio es un conjunto de 27 fragmentos de la Cueva 4 de Qumran descubierto en 1952 y comprado para el Museo de Arqueología Palestina.¹ Los fragmentos de 4QFlor, o 4Q174, o 4QMidrEschat^a, como son otras designaciones que tiene, pertenecen al siglo I d.C.

4QFlor contenía al menos 5 columnas de 19 líneas cada una. Debido a que los fragmentos incluyen fracciones de varios libros bíblicos, comentando de manera especial 2 Samuel, Salmos y Deuteronomio. Allegro los tituló “Florilegium” (antología)². Aunque es breve, este documento es un ejemplo importante de la hermenéutica bíblica sectaria de Qumrán.

El Florilegio es una obra de contenido mesiánico y escatológico, describe que el mesías se levantará del linaje de David junto con el “intérprete de la ley” en los postreros

¹George J. Brooke, “Florilegium”, en *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 2: 817.

²W. E. Shewell-Cooper, “Florilegium”, en *The Zondervan Encyclopedia of the Bible*, 5 vols., ed. Moisés Silva y Merrill Chapin Tenney (Grand Rapids, MI: The Zondervan Corporation, 2009), 2: 620.

tiempos. Por su naturaleza puede considerarse genéricamente como un Midrashim¹ donde, por ejemplo, cada sección de la interpretación de los Salmos se introduce con fórmulas técnicas que incluyen la palabra *pēšer*. Para la interpretación de los textos base, se usan otros pasajes canónicos como citas que ayudan a la construcción del comentario. Este es, por ejemplo, el caso de la cita de Daniel, que se usa para comentar al Salmo 2. Los textos suplementarios están vinculados a través de la palabra clave *gězērâ šāwâ* con el texto base.² El tipo de texto de estas citas difiere ligeramente del texto masorético y de otras versiones conocidas.

A continuación vamos a describir el contexto en el que se cita Daniel 12:10. El Florilegio introduce la cita a Daniel a partir de un comentario del Salmo 2, que es un salmo de naturaleza mesiánica, comentando introductoriamente los versículos 1-2 que enuncian: “¿Por qué se amotinan las gentes, y los pueblos piensan cosas vanas? Se levantarán los reyes de la tierra, y príncipes consultarán unidos contra Jehová y contra su ungido...”³ En este Salmo hay una alusión al levantamiento de reyes y pueblos contra el ungido de Jehová. El Florilegio hace una aplicación de este texto como la descripción de momentos escatológicos en los cuales el pueblo de Dios sufre opresión por parte de otros pueblos, al momento en el cuál Dios sella a los malvados. A continuación presentamos

¹Stanley N. Helton, “Florilegium”, en *The Lexham Bible Dictionary*, ed. John D. Barry et al., electronic ed. (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016).

²George J. Brooke, “Florilegium”, en *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 2: 817.

³Versión bíblica de *La Biblia de las Américas*.

los tres pasajes traducidos al español que son el prelude de la citación a Daniel 12:10.¹

4Q174 f1_2i: 19 [ungido " (Salmo 2: 1-2). Lo que está diciendo es que las naciones [se pondrán] y [estallarán en vano contra] los escogidos de Israel en los últimos días.

4Q174 f1_3ii: 1 Ese será el tiempo de la persecución que está por venir sobre la casa de Judá, hasta el fin del sellamiento [a los malvados en fuego consumidor y destruir a todos los hijos de]

4Q174 f1_3ii: 2 Belial. Luego se dejará atrás un remanente de [escogidos , los pre[des]tinados. Ellos realizarán la totalidad de la Ley, [como Dios ordenó a través de]...

Con este prelude, el Florilegio aplica Daniel 12:2 al Salmo 2:1-2 en el contexto de distinción de justos e injusto, según podemos apreciar a continuación:

4Q174 f1_3ii: 3 Moisés. Este es el [tiempo del cual] está escrito en el libro del profeta Daniel, ["Los malvados] actuarán cada vez más impíamente [y no entenderán].

4T174 f1_3ii: 4 (a) Pero los justos [serán purificados, limpios] y refinados "(Daniel 12:10). Entonces, las personas que conocen a Dios serán firmes. Estos son [los hombres de] verdad, [quienes instruirán mucho] siguiendo la persecución que es recaída sobre ellos [en aquel tiempo...]

De esta manera. Podemos apreciar que Daniel 12 cuenta en este documento como una cita escatológica-mesiánica aplicada en contexto de juicio contra los impíos. Gracias a esto podemos apreciar que, al menos para la secta, Daniel 12 era un texto considerado con ascendencia apocalíptica, con una aplicación futura y que tenía utilidad teológica, tal como lo muestra 12:2 para hacer distinciones entre justos e impíos.

¹Texto traducido al español de: *Qumran Non-biblical Manuscripts: A New English Translation*, electronic ed. en OakTree: Accordance 13 Bible Software, 2020. Texto basado en: Michael O. Wise, Martin G. Abegg, Jr y Edward M. Cook, eds., *The Dead Sea Scrolls: A New English Translation* (New York: HarperCollins Publishers, 2009).

La cita del Florilegio constituye en otra de las relaciones interliterarias que vinculan manuscritos de Qumrán con el capítulo 12 de Daniel, inexistente en Qumrán. Esto nos hace ver de otra manera que Daniel gozaba de prominencia dentro de los esenios.

Conclusiones del análisis de Relaciones Interliterarias de Daniel 12

Varias conclusiones podemos obtener de lo estudiado en este segmento:

Aunque no tenemos un registro de Daniel 12 en Qumrán, hay evidencia de su existencia e importancia.

Como ya vimos, no existe manuscrito hallado con el contenido de Daniel doce en Qumrán. Sin embargo, es posible vislumbrar su existencia a través de las abundantes referencias en los escritos pseudoepígrafos y apócrifos alusivos a la resurrección que fueron tomadas de Daniel 12:2. Daniel 12:2 junto a Isaías 26:19 son textos que evidentemente implicaron el desarrollo de una teología de la resurrección que encontró su climax en el período intertestamentario. El desarrollo de esta teología entre los judíos fue influenciado también por corrientes de pensamiento griego.

Daniel 12 evidentemente fue contemplado como registro canónico

El repetitivo uso de citas y su notoriedad nos alude que Daniel doce gozó de popularidad entre la clase escribana, sacerdotal y más adelante, rabínica, tal como el Florilegio nos indica. Por ello, no es posible colocar a Daniel doce en la misma situación que los capítulos 13 y 14 que son de naturaleza pseudoepígrafa.

Además, esto habla también de la consideración y aceptación de Daniel como profeta, como menciona Ralph, “de las alusiones al ‘profeta Daniel’ en los materiales de

Qumran (4QFlorilegium) es claro que Daniel fue considerado como profeta al mismo nivel como Isaías y Ezequiel”.¹

Las relaciones interliterarias de Daniel 12 implican problemas para la tesis histórico-crítica.

La evidencia juega no juega favor de una composición tardía del libro de Daniel puesto que para que Daniel doce sea un pasaje usado e influyente en redactores del siglo II, tuvo que haber tenido una composición más temprana para gozar así de una popularidad que se haya desarrollado al punto de la gran influencia que llegó a tener Daniel entre los escritores pseudoepígrafos y apócrifos del siglo II a.C.

De ninguna manera es posible que un libro que se escribiera en tiempo paralelo se haga tan rápidamente popular y aun es un anacronismo pensar que los escritores del siglo II fueron influenciados por un libro que se escribía en tiempo paralelo. Aun cuando la datación de los fragmentos de Daniel en los rollos del mar muerto pueda ser fechada entre el 115 al 50 a.C.,² la diferencia de 50 años es extramadamente escasa para explicar una aceptación canónica tan temprana y en tan poco tiempo. Esta evidencia es una dura manifestación que demuestra la existencia de un libro escrito más antes de lo que la tesis histórico-crítica propone.

De esta manera, queda claro la prominente influencia del libro de Daniel entre

¹Dale Ralph Davis, *The Message of Daniel: His Kingdom Cannot Fail*, 18.

²Juan José Barreda Toscano y Fabián Santiago F., “Daniel”, en *Comentario Bíblico Contemporáneo: Estudio de toda la Biblia desde América Latina*, ed. C. René Padilla, Milton Acosta Benítez, y Rosalee Velloso Ewell, 1ra ed. (Buenos Aires: Certeza Unida - Kairós, 2019), 1053.

otros escritos intertestamentarios y posteriores. Como Alomía señala: “la literatura apócrifa así como la literatura apocalíptica extra bíblica lejos de ser la fuente de Daniel, es más bien deudora a Daniel”.¹

Conclusión del capítulo

A continuación resaltamos las siguientes conclusiones generales de este capítulo, con relación al libro de Daniel y a los dos textos en los que está principalmente enfocada esta tesis en particular (Dn 12:2-3, 10). Concluimos lo siguiente:

1. El escritor del libro de Daniel, incluyendo su capítulo 12, fue el profeta Daniel.
2. El texto en estudio fue escrito en el siglo VI a.C.
3. El género literario del texto es de naturaleza apocalíptica y profético-escatológica.
4. La macro-estructura del libro sugiere que el capítulo presenta temas paralelos con Daniel 7 presentando y coincidiendo en temas relevantes como: juicio, parousía y profecías de tiempo.
5. El contexto inmediato del libro muestra que Daniel 12 es una sola estructura con Daniel 10 y 11, siendo el fin de la visión y conteniendo a la vez el epílogo del libro.
6. La micro-estructura del capítulo indica que “los entendidos” mencionados en Daniel 12:2-3,10 son un grupo de personas descritas de forma salvífica en un

¹Merling Alomía, “Daniel y los descubrimientos de Qumrán”, en *Didajé* 1, no 1 (2012): 25.

contexto escatológico.

7. El contexto intercultural muestra que Daniel doce fue escrito tras décadas de asimilación cultural babilónica y medo-persa, cuando muchos judíos ya habían retornado a Jerusalén y por un Daniel de edad muy avanzada.
8. Las relaciones interliterarias extrabíblicas de Daniel 12 muestran que, aunque Daniel 12 no aparece en fragmento alguno de Qumrán, su existencia es evidenciada por las citaciones al contenido del capítulo en distintos otros manuscritos de la era intertestamentaria. Estos textos y sobre todo el Florilegio, que cita Daniel 12:10, son muestra de la existencia real de Daniel 12 y de su autoría temprana (siglo VI a.C.), que influyó sobre los escritos pseudoepígrafos y apócrifos de la época intertestamentaria. A esto se debe agregar que, aun si solo se tuviera la existencia de un fragmento de Daniel, este y representaría la existencia del libro y su contenido.

CAPITULO III

ANÁLISIS GRAMATICAL

Introducción

En este capítulo se procederá al estudio sintáctico y lexicográfico de las palabras y frases pertinentes de esta investigación. Siendo que el texto de estudio en el cuál se basa esta tesis es de naturaleza apocalíptica-profética, requerida de interpretación, consideramos importante que este capítulo se ubique antes del estudio del “Contexto y Aspectos Interpretativos” (capítulo siguiente) puesto que la interpretación se debe realizar sobre la base previa del conocimiento y significado de las palabras originales usadas en el texto y no al revés. Pretender interpretar el texto antes conocer su composición léxico-gramatical podría llevarnos a errores interpretativos.

El estudio de este capítulo en particular y el siguiente, son destacados como prioritarios ya que constituyen la base del penúltimo capítulo de esta tesis, que abordará el aporte teológico de la investigación.

Fundamentos gramaticales principales

El objetivo de esta investigación es determinar cómo Daniel 12:2-3 y el versículo 10 en especial, presentan una diferenciación escatológica entre justos e injustos en el tiempo del fin.

Antes de ir al estudio gramatical de las frases destacadas en Daniel 12, siendo que los pasajes mencionados refieren a los justos como personas “entendidas”, vale la pena destacar la importancia de los lexemas hebreos de donde se obtiene este concepto. Estos

son los lexemas “בִּינְ” y “שָׁכַל”, que actúan como palabras sinónimas y se usan para destacar el acto de “entender” o a los sujetos que son “entendidos”, según su forma verbal, sustantival o de participio. De esta manera, realizaremos un análisis previo de estas palabras, desde la perspectiva de todo el libro de Daniel, mostrando también a quienes aplica. El objetivo de este análisis es destacar la importancia general de la palabras antes de ir a la importancia particular vista en el capítulo.

El uso de “בִּינְ” y la importancia de ser “entendido”

En el libro de Daniel, el estudio del lexema “בִּינְ”, justifica por sí mismo su importancia. El significado primario de la raíz “בִּינְ” es “entender/entendimiento” (verbo/sustantivo). Vale destacar que los usos de “בִּינְ” equivalentes en los idiomas ugarítico, fenicio y árabe (*bāna*), tenían los significados de “ser o hacer claro”, mientras que en el etíope (*bayyana*) el significado se extiende a “distinguir”, “distinguido o separado”.¹

En hebreo bíblico, precisamente en la forma *qal*, la más usada, el significado es de “tener comprensión/discernimiento”, “entender”, “aprender” y figuradamente “ver”,² usando a veces el sentido de enseñar (como en Dn 9:22). El término resalta sobre todo el entendimiento que viene a través de la percepción de los sentidos,³ sobre todo escuchar y

¹“בִּינְ”, *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*, 5 vols., ed. Ludwig Koehler et al (Leiden: E.J. Brill, 1994–2000), 1:122-123. En adelante *HALOT*.

²Ibid.

³Terence E. Fretheim, “בִּינְ” en *New International Dictionary of Old Testament Theology & exegesis*, ed. Willem VanGemeren, 5 vols. (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1997), 1: 652–653. En adelante *NIDOTTE*.

ver, haciendo uso de la mente.¹

Antes de mostrar los usos en Daniel, vale resaltar que el sentido de “distinguir” o “separar” de los equivalentes de “בִּינְ” en los idiomas aledaños, tiene también un respaldo etimológico para el hebreo bíblico. Etimológicamente, en el hebreo, “בִּינְ” está conectado con el sustantivo *bayin* (בֵּינִי) que significa “intervalo o espacio entre”.² Ringgren menciona que “en consecuencia [del significado de *bayin*] el significado original de *byn* era “distinguir, separar”.³ Ringgren destaca esto, contextualizando también el significado en las otras lenguas:

[...] un significado que también aparece en diferentes matices en otras lenguas semíticas: árabe. *bāna*, “ser claro, comprensible”, II “para dejar en claro, comprensible”; *bayyinun* “claro, distinto”; antiguo árabe del sur *byn*, “irnos, llevarnos”, Etiope *bayyana*, “para distinguir, separar, observar, percibir”; Ugarítico *bn* “comprender”; Palmireno *aphel* “para dilucidar, afirmar con precisión”; arameo bíblico *byn*.⁴

Su abundante uso en Daniel, revela mucho de la intención del autor al escribir su libro. La siguiente tabla muestra cada incidencia del lexema “בִּינְ” en el libro y cómo esta tiene una prominente importancia. Para esta tabla, consideramos los usos de “בִּינְ”, no solo como sustantivos y verbos sino también como participios, ya que estos últimos cumplen a

¹Francis Brown, Samuel Rolles Driver, y Charles Augustus Briggs, “בִּינְ” en *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1977), 106. En adelante *BDB*.

²H. Ringgren, “בִּינְ” en *Theological Dictionary of the Old Testament*, eds. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, y Heinz-Josef Fabry, 16 vols. (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 2006), 1:99. En adelante *TDOT*.

³*Ibid.*

⁴*Ibid.*

menudo una función sustantiva y descriptiva importante. Notar a quién aplica y el contexto:

Tabla 7: usos de la raíz “בִּינְיָ” en el libro de Daniel

Texto	Aplicado a	Contexto
Dn 1:4	Los 3 jóvenes hebreos	Eran de “buen entendimiento”
Dn 1:17	Daniel	“tuvo entendimiento” en toda visión y sueños
Dn 1:20	Los 3 jóvenes hebreos	Eran 10 veces mejores en “entendimiento”
Dn 2:21	A quien Dios desea	Dios da ciencia a “los entendidos”
Dn 8:5	Daniel	Estado transitivo en la visión, Daniel estaba tratando de “entender” las acciones del cuerno pequeño
Dn 8:15	Daniel	Estaba buscando “entendimiento” de la visión
Dn 8:16	Orden a Gabriel	Orden de “hacer entender” la visión a Daniel
Dn 8:23	Cuerno Pequeño	Descrito como un rey “entendido” en enigmas
Dn 8:27	Daniel	(la visión) “[yo..] no la había entendido” (literal).
Dn 9:2	Daniel	Daniel “entendió” los escritos de Jeremías
Dn 9:22	Daniel	El ángel le hizo “entender” a Daniel la visión del cap 8.
Dn 9:22	Orden a Gabriel	Descripción que vino con la orden de “hacer entender” a Daniel
Dn 10:1	Daniel	Daniel “entendió” la Palabra y “entendió” la visión
Dn 10:11	Orden a Daniel	“Entiende” las palabras de la visión (dada por el ángel)
Dn 10:12	Daniel	Descripción que Daniel dispuso su corazón para “entender”
Dn 10:14	Daniel	Descripción del ángel, que vino a “hacer entender” la visión a Daniel
Dn 11:30	Rey del norte	Tendrá “entendimiento” sobre los que han desamparado el pacto santo
Dn 11:33	Los “sabios” del pueblo de Dios	Ellos harán “entender” a muchos
Dn 12:8	Daniel	Descripción que no “entendió” lo que inmediatamente ya le había sido revelado sobre el tiempo del fin
Dn 12:10	Los “entendidos”	Descripción que ellos, en el tiempo del fin, “entenderán”.
Dn 12:10	Los impíos (uso negativo)	Descripción que ellos “no entenderán”.

La tabla demuestra que Daniel es el sujeto más recurrente en las acciones y descripciones del lexema “בִּינְ” “entender”. A él aplica el mayor número de veces. Daniel es evidentemente presentado como un “entendido” en los asuntos de Dios (1:4, 17, 20; 2:21). Es también destacado como un profeta que anhelaba tener el “entendimiento” de las visiones que le fueron reveladas (8:5, 15, 16, 27; 10:1). La evidencia también demuestra que Daniel era “entendido” en la Palabra de Dios, pues “entendió” los escritos del profeta Jeremías (9:2). Además de esto, ante la insistencia y oración de Daniel por “entender” las visiones, fue la voluntad del Señor enviar su ángel en dos ocasiones para hacerle “entender” (9:22 -x2- , 10:11, 12, 14), pues Daniel “dispuso su corazón para entender” (10:12).

De el uso del lexema “בִּינְ” en Daniel observamos al menos cuatro aspectos importantes:

1. “בִּינְ” destaca el “entendimiento” en un sentido de diferenciación. Es decir, el que es “entendido” (habiéndose usado “בִּינְ”) es distinguido entre otros y contrastado. En el caso de Daniel, el contraste es con los impíos.
2. “בִּינְ” es el lexema que destaca a Daniel como “entendido” en las descripciones del libro. Daniel es el sujeto recurrente sobre quién recae la acción de la mayoría de veces que la palabra tiene lugar.
3. La gran mayoría de veces, “בִּינְ” aplica a un individuo en particular. Aunque también hay una menor parte de uso colectivo.
4. “בִּינְ” se usa primordialmente para denotar el entendimiento de las “visiones”

que Daniel recibía, de la Palabra de Dios o de asuntos divinos. En este sentido, el “entendimiento” o no “entendimiento” de las visiones reveladas fue un tema de suma importancia para Daniel como persona y para sus lectores respecto al libro. “בִּינְ” está muy ligado a la comprensión o entendimiento de las visiones de Daniel.

Aunque “בִּינְ” es aplicado a Daniel en la mayor parte del libro, “בִּינְ” llega a un climax de aplicación escatológica en Daniel 12. En compañía de “שְׂכָלְ”, que veremos a continuación, el capítulo doce destaca a los “entendidos”.

Dios promete a los “entendidos”: “Y los entendidos resplandecerán como el resplandor del firmamento; y los que enseñan justicia a la multitud, como las estrellas a perpetua eternidad” (Dn 12:3). Esta promesa está en el contexto de una resurrección escatológica, de la cuál hablaremos más adelante en esta tesis.

Reforzando este hecho, Daniel 12:10, el texto más importante de esta investigación, afirma: “Muchos serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados. Y obrarán impíamente los impíos y no entenderán ninguno de (los) impíos pero los que son entendidos entenderán”. Este último pasaje en particular muestra un intencionado contraste o diferencia entre los justos, descritos como “entendidos” y los impíos, de quienes se dice que “no entenderán”. Estos dos textos del capítulo doce, los versículos 2-3 y el versículo 10, tienen como asunto común la diferencia entre “los entendidos” de los “impíos”, objetivo de esta investigación.

El uso de “שָׁקַל” – complemento sinónimo de “בִּינְיָ”

Como se ya mencionó, en Daniel hay otra palabra que comprende un significado muy similar a “בִּינְיָ”, se trata del lexema “שָׁקַל”. Esta raíz, sinónimamente, también es traducida en Daniel, como “entender/entendimiento” (verbo/sustantivo) y presenta un particular sentido de habilidad, discernimiento, inteligencia o “ser listo”¹. Una particularidad muy llamativa de la forma en la que el lexema se usa dentro de la Biblia hebrea en general es que, en sus apariciones como verbo o como participio, “שָׁקַל” prefiere la construcción hifil. Daniel no es la excepción, de hecho, el hifil para “שָׁקַל” es exclusivo en Daniel. Valga decir que, aunque es muy poco frecuente, “שָׁקַל” también aparece en construcción qal y piel en la Biblia Hebrea.²

Siendo que “שָׁקַל” significa primordialmente “tener entendimiento”³, e implica el acto con un son de “perspicacia” o intuición.⁴ Vale mencionar que su énfasis “reside a menudo en el acto de observación atenta, de percepción y escrutinio, a través del cual uno se vuelve ‘perspicaz’ ”.⁵ En pocas palabras, “שָׁקַל” involucra un acto de indagación al “entender”.

Por otro lado, el uso en qal significa “tener éxito”⁶, esto nos brinda una idea de

¹M Sæbø, “שָׁקַל” en *Theological Lexicon of the Old Testament*, eds. Ernst Jenni y Claus Westermann, eds, 3 vols. (Peabody: Hendrickson Publishers, 1997), 3:1699. En adelante *TLOT*.

²Ludwig Koehler et al, “שָׁקַל”, *HALOT*, 3:1328.

³Koenen, “שָׁקַל” en *TDOT*, 14:113.

⁴Ibid.

⁵M Sæbø, “שָׁקַל” en *TLOT*, 3:1270-1271.

⁶Ibid, 1270

que la palabra tiene un significado dinámico. A continuación mostramos la siguiente tabla del uso de “שָׂדָה” en el libro de Daniel. Notar a quién aplica y el contexto.

Tabla 8: usos de la raíz “שָׂדָה” en el libro de Daniel

Texto	Aplicado a	Contexto
Dn 1:4	Los 3 jóvenes hebreos (pueblo de Dios en el exilio)	“entendidos” (instruidos) en toda sabiduría...
Dn 1:17	Daniel y sus 3 amigos (pueblo de Dios en el exilio)	Dios les dio conocimiento e “inteligenciar” (literal) en toda letra...
Dn 7:8	Daniel	Mientras Daniel “entendía” (discernía) el significado de los cuernos
Dn 8:25	Cuerno pequeño	Describiendo su “sagacidad” (inteligencia / habilidad)
Dn 9:13	Daniel y los judíos (pueblo de Dios en el exilio)	Daniel menciona en su oración que no han “entendido” la verdad de Dios
Dn 9:22	Daniel	Testimonio de Daniel de la acción de Gabriel sobre él: descripción de que Gabriel vino para darle “inteligencia” (sabiduría, entendimiento o perspicacia) a Daniel.
Dn 9:25	Palabras de Gabriel a Daniel	Explicación de las 70 semanas, Gabriel le dice a Daniel: “conoce” y “entiende”.
Dn 11:33	Los “entendidos” del pueblo de Dios en la historia	Descripción del pueblo de Dios ante la abominación desoladora” del rey del norte: los “entendidos” (sabios) del pueblo instruirán a muchos...
Dn 11:35	Los “entendidos” del pueblo de Dios en la historia	Bajas en el pueblo de Dios ante la abominación desoladora: algunos de “los entendidos” caerán para ser refinados, limpados y emblanquecidos
Dn 12:3	Los “entendidos” del pueblo de Dios escatológico	Descripción en contexto escatológico de la resurrección: “los entendidos” resplandecerán como resplandor del firmamento.
Dn 12:10	Los “entendidos” del pueblo de Dios escatológico	Descripción en contexto de la diferencia escatológica que contrasta entre los “entendidos” y los “impíos”: Los “entendidos” entenderán.

De los usos en la tabla, podemos destacar lo siguiente:

1. En un 95%, de los casos, “שָׁקַל” aparece complementando a “בִּינְ” (véase tabla 7: “usos de la raíz “בִּינְ” en el libro de Daniel”), es decir, en gran parte los textos donde “שָׁקַל” aparece, son los mismos donde también “בִּינְ” está presente.
2. A diferencia de “בִּינְ” que destaca el “entendimiento” como una acción aplicada a la persona individual, por ejemplo, a Daniel en la mayoría de veces, “שָׁקַל” parece estar enfocado en la descripción de una acción colectiva del pueblo de Dios. Esto queda demostrado en las referencias que aplican a Daniel junto con sus tres amigos en la primera parte del libro y a “los entendidos” escatológicos del libro en el último segmento. En todo caso implica preferentemente una acción plural aplicada al pueblo de Dios. De allí el plural “los entendidos”.
3. Con respecto a esto último, como se aprecia en la tabla, el lexema “שָׁקַל” aparece 11 veces en Daniel. La cantidad de construcciones por uso son: 6 veces en participio, 4 veces en verbo y 1 vez en sustantivo. Esto revela que la preferencia de uso es el participio (“מְשַׁכְּלִים”). El participio “מְשַׁכְּלִים” se podría traducir como “los que entienden” o “entendidos”. Es justamente este preferente uso en participio el que tiene la propiedad de ser descriptivo. Y aquí el participio de “שָׁקַל” se torna del todo importante en Daniel, fundamentalmente para los capítulos 11 y 12. Al respecto Koenen, al hacer un estudio del participio “מְשַׁכְּלִים” en Daniel, deduce lo siguiente:

En las tribulaciones del tiempo del fin, Israel se dividirá en dos bandos, en apóstatas por un lado, y los leales a Yahvé en el otro. En el centro de los leales a Yahweh uno encuentra el grupo más o menos claramente deli-

neado de los *maškilim*. Estas personas [...] están dotadas de un conocimiento escatológico especial (12:10), que transmiten a los demás creyentes (11:33).¹

En este sentido, el pueblo de Dios, escatológicamente se distingue por tener “entendidos” (“מְשֻׁכְּלִים”) entre sus miembros. Esto es tan igual como en la antigua Babilonia donde, a pesar del exilio, el pueblo de Dios tuvo sus “entendidos”: Daniel y sus tres amigos. La tónica de escrutinio e indagación que se encuentra en “los entendidos” o el “entendimiento” adquirido (proveniente de “שְׁכָל”) en el pueblo de Dios nos habla de su actitud de ser hábiles e intencionales en la adquisición del “entendimiento”.

Diferencias y asociaciones entre “בִּין” y “שְׁכָל”

Diferencias: “בִּין” y “שְׁכָל”

Louis Goldberg destaca que aunque “en muchos casos, שְׁכָל es sinónimo de בִּין”,² reconociendo la sinonimia, destaca que “hay una distinción final”³ entre ambas. Esta diferencia la destacamos en el siguiente párrafo:

Mientras que בִּין indica “distinguir entre”, שְׁכָל se relaciona con un conocimiento inteligente de la razón. Existe el proceso de pensar a través de una compleja disposición de pensamientos que resulta en un manejo inteligente y uso del buen sentido común práctico. Otro resultado final es el énfasis en tener éxito.

Siendo que el significado de ambas palabras es sinónimo, cabe hacernos la siguiente pregunta sobre Daniel: ¿Cuándo prefirió usar “בִּין” y cuando prefirió usar “שְׁכָל”? Esta investigación propone que la preferencia de la palabra se debe al énfasis que Daniel

¹Koenen “שְׁכָל” en *TDOT*, 14: 116.

²Louis Goldberg, “שְׁכָל”, en *Theological Wordbook of the Old Testament*, eds. R. Laird Harris, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke, 2 vols (Chicago: Moody Press, 1980), 2: 877. En adelante *TWOT*.

³Ibid.

quizo resaltar. Aunque ambas palabras significan lo mismo (entender / entendimiento), hay un sentido distinto en cada una. A continuación, propongo las siguientes diferencias y énfasis que distinguen a estas dos palabras en sus usos.

1. Daniel prefirió “בִּינְ” para indicar un contraste y destacar una diferencia. En este sentido, los “entendidos” son contrastadamente distintos de los impíos o del resto. Por otro lado, Daniel prefirió “שְׂכָל” con la intención de mostrar el aspecto sagaz, perspicaz o hábil de los que buscan el entendimiento o son “entendidos”.
2. Daniel prefirió “בִּינְ” predilectamente para destacar el entendimiento aplicado a una persona en singular. Por el otro lado, prefirió “שְׂכָל” para destacar el entendimiento aplicado en colectivo, específicamente, aplicado al pueblo de Dios (“los entendidos”), tanto en el tiempo histórico de los imperios, como en el tiempo escatológico.
3. Según la cantidad de apariciones de cada lexema, el destacar de “diferencia” (“בִּינְ”) es predilecto en uso con relación al destacar de “perspicacia” (“שְׂכָל”). Por ello, “בִּינְ” aparece un mayor número de veces que “שְׂכָל”.

De esta manera, se puede resumir lo mencionado en cortas líneas: mientras “בִּינְ” implica diferencia, “שְׂכָל” implica inteligencia. Mientras “בִּינְ” connota singularidad, “שְׂכָל” connota colectividad. Daniel jugó muy bien con estas dos palabras y las aplicó de forma extraordinaria en el mensaje que quería dar en su libro con relación a quiénes son los “entendidos”, qué roles cumplen y herederos de qué promesas son.

Asociaciones: “בִּינְ” y “שְׂכָל”

Conforme ya fue visto, estas palabras significan lo mismo pero tienen diferencias de sentido al ser usadas. ¿qué asociaciones las unen en Daniel? En esta investigación propongo dos asociaciones fundamentales:

1. “בִּיַן” aparece 21 veces en el libro, mientras que “שָׁקַל” aparece 11 veces. A pesar de su diferencia, son usadas juntas, en una misma trama contextual, la mayoría de veces (1:4, 17; 8:25; 9:22, 25; 11:33, 35, 12:10). La trama contextual que las une son las acciones distintivas de “los entendidos”.
2. Daniel 12:10 es el texto que lleva la asociación de las palabras a su máximo nivel. Este texto une a “בִּיַן” como verbo (“entender”) marcando contrastada diferencia, con “שָׁקַל” en forma participio (“entendidos”) mostrando la ingeniosidad. ¿Cuál es el sentido?: El pueblo de Dios *entiende* porque es *escrutinioso y diligente*. ¿Qué es lo que entiende?, el uso del verbo “בִּיַן” nos ayuda a responder: lo que entiende el pueblo de Dios son las profecías dadas a Daniel (uso predilecto de “בִּיַן”).

De esta manera, la asociación de estas dos palabras son una demostración de la belleza comunicacional de Daniel. Estas bellas composiciones manifiestan, por sí solas y una vez más, una defensa inherente en el escrito de Daniel: el libro fue hecho por una mente, por una persona, por una prodigiosa persona, un “entendido”, Daniel. Una fría lectura, hecha con lentes críticos, no siempre se permite a sí misma apreciar las profundas formas de expresión literaria y belleza de composición, en Daniel.

Análisis sintáctico de Daniel 12:2-3: una contextual información

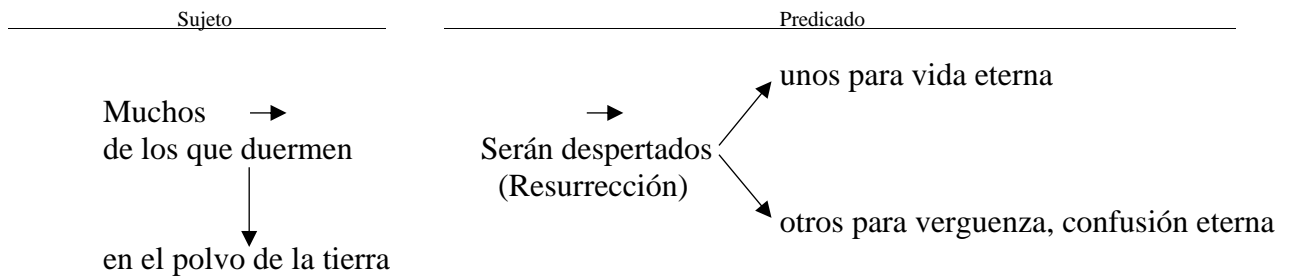
En este segmento veremos la sintaxis del primer pasaje que destaca a “los entendidos” en Daniel doce: los versículos 2 y 3.

En Daniel 12:2 encontramos el siguiente registro:

“y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna y otros para vergüenza, para confusión eterna”

Evidentemente, el versículo 2 ofrece una sola cláusula. En esta se puede apreciar un suceso principal y dos destinos consecuentes. El suceso principal es la resurrección de “muchos”. Los dos destinos son: vida eterna o vergüenza eterna. El siguiente gráfico muestra la ilación sintáctico-temática del versículo 2:

Figura 8: Ilación sintáctico-temática de Daniel 12:2



El suceso es claramente una resurrección y a partir de ella hay dos destinos. Podemos afirmar que aquí existe una alusión a la teología de los dos destinos que es desarrollada sobre todo en el Nuevo Testamento.¹ El texto bíblico pone en evidencia una contundente diferencia entre estos dos destinos: unos vienen a vida eterna (salvación) y otros vienen a vergüenza eterna (condenación). Sin embargo, el interés de Daniel es resaltar a

¹Los dos destinos son: vida eterna y muerte eterna o condenación. Algunos textos que muestran la teología de los dos destinos son: Mt 25:46, 7:21-23, Jn 5:29, Mr 8:38; 1 Co 4:5, 2 Co 5:10, 2 Ts. 1:5-10; Ro 14:10-12; He 10:42.

aquellos que, entre ambos grupos, son descritos en los positivos términos de salvación.

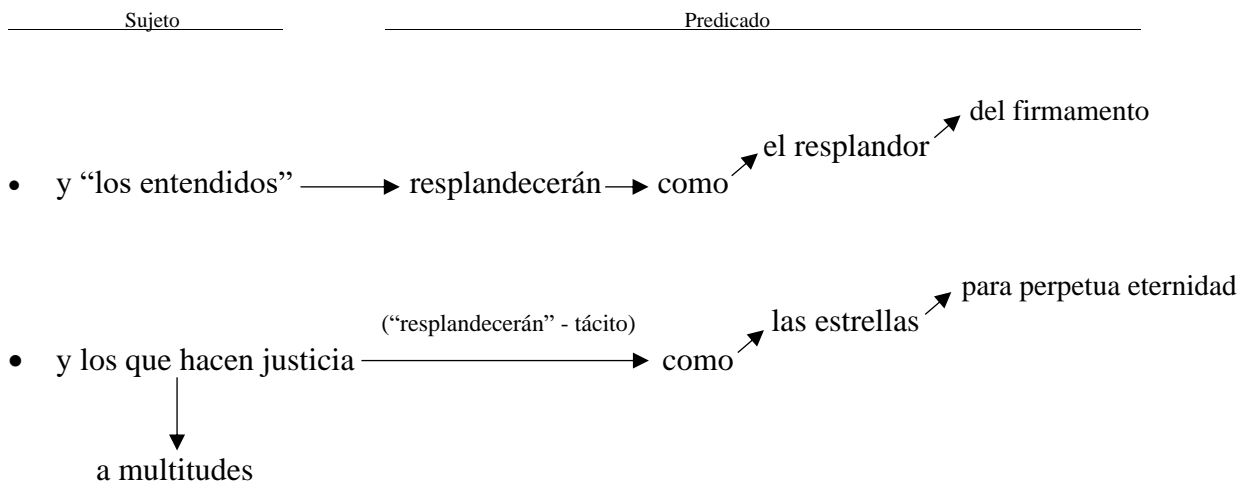
Para esto, el versículo 3 marca la pauta:

“y los entendidos resplandecerán como el resplandor del firmamento y los que hacen justicia a las multitudes como las estrellas para perpetua eternidad”.

Luego de presentar los dos destinos, Daniel destaca únicamente al grupo que es resucitado para salvación partiendo del participio (+ artículo) “הַמְּשֻׁכְּלִים”, que proviene de “שֻׁכַּל”, traducido como “los (que son) entendidos”.

Se debe recordar y resaltar que, el participio de “שֻׁכַּל” usado en el versículo 3, es repetido precisamente en el versículo 10. Es decir, si alguna otra información debemos saber de este grupo de salvos en esta resurrección (“los entendidos”), es aquella que nos proporciona el versículo 10. La gráfica sintáctico-temática de Daniel 12:3 es de la siguiente manera:

Figura 9: Ilación sintáctico-temática de Daniel 12:3



Daniel 12:3, de la misma manera que el versículo 2, consiste en sólo una cláusula.

Esto es evidente porque en el versículo sólo existe un verbo, que es “resplandecer”

(“זֹהָר”). Sin embargo, este verbo aplica a dos sujetos paralelos (y por lo tanto equivalentes): “los entendidos” y “los que hacen justicia”, expresados a través de participios con función sustantiva. La primera ilación textual que proviene del sujeto “los entendidos” está completa (sujeto + núcleo del predicado -verbo-). Sin embargo, la segunda, que proviene del sujeto “los que hacen justicia”, no presenta verbo ya que este es tácito y proviene de la ilación textual del sujeto “los entendidos”. El verbo tácito es “resplandecer”, apenas antes mencionado.

De esta manera, la ilación del segundo sujeto es dependiente del primero, recalando que es una sola cláusula. La ilación del segundo sujeto no podría existir como cláusula independiente sin la subordinación al verbo “resplandecer” del primer sujeto. La consecuencia de esta sintaxis en el versículo 3 es, por lo tanto, que el segundo participio (“los que hacen justicia”) se convierte en una dependencia explicativa de “los entendidos” (primer participio). Concretamente, esto implica que “los entendidos” tienen como característica adicional el “hacer justicia” a multitudes, implicando una correcta vida de piedad y preocupación por el prójimo.

Resumiendo, Daniel 12:2 coloca en contexto una resurrección escatológica de “muchos” en donde se aprecia un destino de salvación y un destino de condenación.

Complementando, Daniel 12:3 destaca a los descritos en términos salvíficos del versículo 2 como “los entendidos”, y brinda una descripción glorificada y exaltada de ellos. Menciona que “resplandecerán como el resplandor del firmamento”. A continuación, Dn 12:3 usa otro participio para describir este estado glorificado, puesto en paralelo descriptivo de “los (que son) entendidos” e identificándolos como “los (que hacen) justi-

cia” (וּמְצַדִּיקֵי). Este último participio paralelo refuerza el sentido de que los salvos “entendidos” no solo tienen un conocimiento intelectual sino que también tienen una vivencia práctica justa. De esta manera, la información sobre los “entendidos” resucitados del versículo 3 es más amplia y ahora se complementará con la información que Dn 12:10 también ofrece sobre ellos.

Análisis sintáctico de Daniel 12:10: una reveladora información

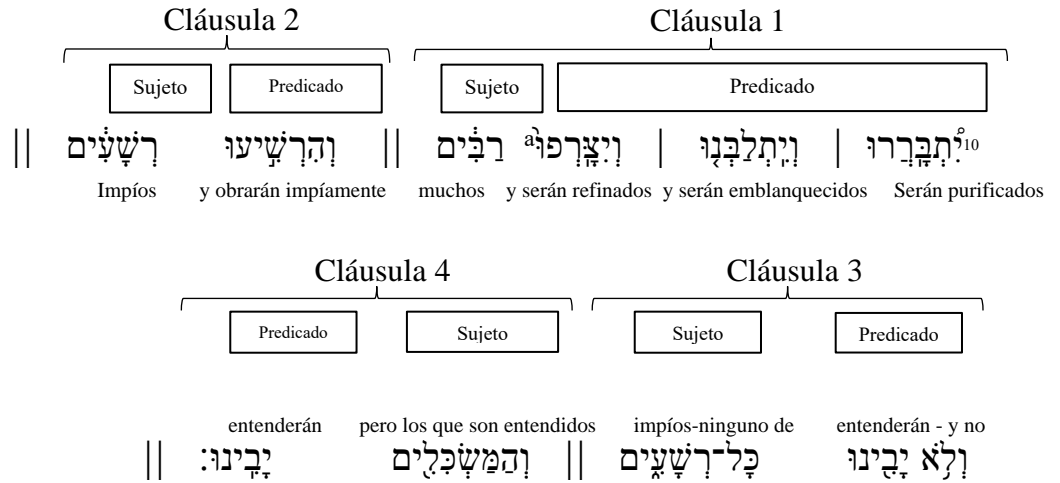
Este segmento tratará sobre la sintaxis del segundo pasaje que destaca a “los entendidos” en Daniel doce: el versículo 10, al que destacamos como el más importante en esta investigación.

En el establecimiento del texto, establecimos la traducción de Daniel 12:10 de la siguiente manera: “Muchos¹ serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados. Y obrarán impíamente los impíos y no entenderán ninguno de (los) impíos pero los que son entendidos entenderán”.

En el análisis sintáctico de Daniel 12:10, se detectan 4 cláusulas principales. Éstas se las distinguirá separándolas una de otra con un signo de doble línea vertical (||). La primera de ellas es divisible, a su vez, en tres sub-cláusulas que serán separadas entre sí mediante una línea vertical (|) ya que cada uno de los verbos que contiene expresan una idea completa de por sí, con sujeto implícito.

¹En el texto masorético la palabra traducida como “muchos” es un adjetivo que cumple una función sustantiva y que se ubica al final de los 3 verbos iniciales. Para efectos de una mejor comprensión en el patrón de habla español, aquí se la coloca al inicio de frase.

Figura 10: Sintaxis de Daniel 12:10



El análisis sintáctico de Dn 12:10 nos ofrece al menos tres aspectos destacables:

1. Repeticiones y contrastes

En el versículo hay dos palabras repetidas: 1) “entenderán” (verbo, dos veces) y 2) “impíos” (adjetivo, dos veces). A esto hay que añadir que la raíz para “impíos” (רשע), aparece una vez más como verbo. De esta forma, según la raíz hebrea, el verbo entender se repite dos veces y la raíz para “impiedad” se encuentra en tres ocasiones, dos como adjetivo y uno como verbo.

La primera de estas palabras, “entenderán”, proviene del verbo בין, y es importante porque en primera vista involucra el rol diferenciador. Así como en Dn 12:3, en Dn 12:10 también se puede encontrar claramente dos grupos de personas: los que descritos en condición negativa (וְהַמְשֻׁכָּלִים - “no entenderán”)

de la tercera cláusula y los descritos en condición positiva (יְבִינּוּ - “entenderán”) de la cuarta cláusula. El verbo se usa tanto en sentido de entender como en sentido de no entender.

De esta manera, la repetición del verbo “entender” (בִּין) es adrede para hacer una clara diferencia entre ambos grupos y poner una tensión particular entre ellos. En la primera aparición, el verbo “בִּין” se muestra en sentido positivo, valorando el acto de “entender” (בִּין) de “los entendidos” (הַמְשֻׁכְּלִים). En la segunda aparición, el verbo “בִּין” se muestra en sentido negativo (acto de no entender, con la negación “לֹא”) contrastando a los “impíos”. Si ya por sí mismo el verbo בִּין es diferencial, el contraste se hace aun mayor con la distinción de quienes ejercen entendimiento y quienes no (לֹא בִּין).

La segunda palabra repetida, “impíos” (רְשָׁעִים), refuerza el sentido calificativo de diferenciar a los dos grupos: así como hay “entendidos”, en contraposición, también hay “impíos”. Esto permite una antonimia con relación a los que son “entendidos”, en la cuarta cláusula. La palabra “impíos” es acompañada por “obrarán impíamente” (misma raíz) en la segunda cláusula y por “no entenderán” en la tercera (בִּין). Ambos verbos, que acompañan a cada una de las palabras “impíos”, también son contrastantes.

Tomando estos datos, se puede graficar a los dos grupos descritos según sus características de la siguiente manera e identificando sus cláusulas:

Grupo uno: C.1: Serán purificados, emblanquecidos y refinados muchos
C.4 pero los que son entendidos **entenderán**

Grupo dos: C.2: Y obrarán impíamente los impíos
C.3 **No entenderán** ninguno de los impíos

Vale destacar que esto es sólo una estructura de pensamiento buscando identificar a los dos grupos destacados. No es un paralelismo estructural. Este último se verá más adelante. Sin embargo, para efectos de explicar el cuadro de arriba, se identificará cada frase según sus cláusulas. Aquí “C.1” es la primera cláusula que representa al grupo descrito con características de aprobación divinas. Por otro lado “C.2” es la segunda cláusula que presenta al grupo descrito con características de reprobación divina (los “impíos”). Como es posible observar una vez más, el verbo “entender” se aplica a los dos grupos causando la diferencia crucial entre ambos (“C.3” y “C.4”).

Este esquema implica que existe un vínculo de paralelismo entre los mencionados en la primera cláusula (aquellos que “serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados”) con quienes son mencionadas en la última cláusula (“los entendidos” que “entenderán”) ya que el valor contextual de ambos es descrito en términos positivos y aprobación divina. Mientras que la relación existente entre las cláusulas dos y tres tiene que ver sobre todo con el uso de la palabra “impíos” que los valoriza como reprobados.

Finalmente, valga mencionar que la raíz del adjetivo repetido, “los impíos” (רָשָׁעִים), se repite una tercera vez, en forma de verbo, en la segunda cláusula. Este verbo es traducido como “y obrarán impíamente” (וְהָרָשָׁעִים) y su sujeto, los “impíos” (רָשָׁעִים), ambos de la misma misma raíz.

Si se quisiera proponer una traducción más textual de este verbo, similar al hebreo, con una sola palabra, sería similar a “y los impíos impiarán”. Desde luego esta palabra es sólo ilustrativa. Sin embargo, claramente, existe en todo

el versículo el sentido de una sinonimia antitética y repetitiva, pues, “obrarán impíamente los impíos” es una expresión redundante y muy similar a su contraparte “y los entendidos entenderán”. Claramente, el objetivo es un contraste poético.

Debemos señalar, además, que el sentido antitético-contrastante es reforzado por una *waw* disyuntiva al inicio de la cláusula 4, que se debe entender significando “pero”. Quedando de esta manera: “pero los que son entendidos entenderán”. Si juntamos las cláusulas 3 y 4, se muestra claramente el sentido disyuntivo: “y no entenderán ninguno de los impíos pero los que son entendidos entenderán”. El sentido de contraste, aparte del aspecto semántico, es reforzado por la misma redacción y la sintaxis. Al destacar el sentido de contraste, la *waw* disyuntiva es un elemento del todo importante a tener en cuenta.

2. *Figuras del Lenguaje Poéticas*

Todo esto hace apreciar al versículo 10 como una bella composición con elementos los siguientes elementos poéticos:

- Altireación: Repetición de las palabras “los entendidos” (x 2) e “impíos” (x2). Además, si hablamos de sus raíces, estas se repiten *בין* (x 2) y *רשע* (x 3), en el último caso adicionando el verbo “obrar impiedad”.
- Rima: Una lectura fluida del hebreo nos permite escuchar rima con claridad.
- Sinonimia: El uso de “*בין*” y de “*שָׂקַל*” cuyo significado común es “entender”. El primer caso es usado para el verbo “entender” y el segundo para el participio “los que son entendidos” (los entendidos).

- Paralelismo Antitético: “y no entenderán ninguno de *los* impíos” frente a “pero los que son entendidos entenderán”
- Contrastes: Entre las acciones de los “muchos” que “serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados” frente a la de los “impíos”, quienes “obrarán impiamente”.
- Paralelismo concéntrico (Quiasmo): Ver el punto 4 de este segmento.

3. *Inversión sintáctica en la cuarta cláusula.*

Como se puede apreciar, las tres primeras cláusulas siguen el orden normal de la sintaxis hebrea: “Verbo/predicado + Sujeto”. Sin embargo, en la cuarta cláusula, el sentido es invertido usando la fórmula de “Sujeto + Predicado”.

Esta inversión hace que el contenido de la cuarta cláusula se destaque intencionalmente del resto. La inversión en la sintaxis resalta específicamente a “los entendidos” (“הַמְּשֻׁכְּלִים”) en su acto de “entender”, ubicándolos prominentemente en un pedestal descriptivo dentro del pasaje.

Adicionalmente, el hecho que para este grupo de personas se aplique el verbo “entender” (יָדָעוּ), pareciera ser una redundancia semántica que efectivamente los distingue con un carácter sobrevaloradamente positivo.

De esta manera, la inversión de la última cláusula coloca un contraste climático entre los descritos negativamente (“no entenderán”) y los descritos positivamente (“entenderán”), destacando dentro de este contexto al grupo de “los entendidos”, que es la expresión nominal para este segundo grupo y la misma expresión ya usada en el versículo 3: el participio hifil de “שָׁכַל” (“הַמְּשֻׁכְּלִים”).

4. *Quiasmo: paralelismo estructural*

Para reforzar la diferencia entre los dos grupos mencionados de manera climática, el versículo 10 fue escrito adrede en forma de quiasmo,¹ es decir un paralelismo concéntrico en su estructura. Esta estructura quiásmica tiene forma ABB'A' y la apreciamos construida de la siguiente manera:

- A. Muchos serán purificados, emblanquecidos y refinados. (C.1)
- B. Y obrarán impiamente los impíos (C.2)
- B'. y no entenderán ninguno de *los* impíos (C.3)
- A'. los que son entendidos entenderán. (C.4)

En este paralelismo se ve de manera clara los dos grupos. El primero de ellos es el grupo representado por A y A'. Este grupo A involucra a “los entendidos” y los coloca en paralelo con los “muchos” que se refinan. Son descritos en contexto salvífico e involucra a las cláusulas “C.1” y “C.4”. El segundo grupo es el representado por B y B'. Este grupo es descrito en contexto condenativo, y presenta a los “impíos”, quienes “no entenderán”. Este grupo B es el que constituye el elemento concéntrico del quiasmo. Es lo que quiso señalar el autor y contrastarlo con los del grupo A.

El elemento concéntrico del quiasmo resalta a la vez dos características de los “impíos”: (1) se trata de gente que obra impiedad (literalmente: “impiarán” los impíos) y (2) ellos “no entenderán” (יִבְרֹּן לֵב). Es como si Daniel quisiera decir: “presten atención, los impíos en el tiempo del fin se destacarán

¹O “intencionalmente estructurado”, ver: René Péter-Contesse y John Ellington, *A Handbook on the Book of Daniel*, de *UBS Handbook Series* (New York: United Bible Societies, 1994), 333.

tanto por obrar maldad como por no entender estas profecías reveladas”. Lo interesante es que, de manera antitética, se puede decir exactamente lo mismo del otro grupo, del grupo de “los entendidos”, ya que ellos: (1) “serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados” (lo contrario a obrar impiedad) y (2) ellos “entenderán” (“בין”). La antonimia que resalta este paralelismo es simple, compleja y rica a la vez.

Todo este elemento contextual-sintáctico-gramatical argumenta sólidamente que el término “los entendidos” usado a través de los lexemas “בין” y “הַמְשֻׁכָּלִים”, consituyen un elemento diferenciador entre justos e impíos en el tiempo del fin.

Conexión de Daniel 12:2-3 y 12:10

Tras lo visto en los segmentos anteriores, podemos argumentar que la conexión y similitud de Dn 12:2-3 con Dn 12:10 se destaca en que:

1. Ambos hacen una distinción entre dos grupos escatológicos.
2. Ambos destacan entre los grupos a “los entendidos” (uso del mismo participio “הַמְשֻׁכָּלִים”)
3. Ambos les dan calificativos de justicia y aprobación divina a “los entendidos”.
4. Sin embargo, el versículo 10 va más allá del versículo 3 en un aspecto climáticamente diferenciador: los entendidos “entenderán” (בין) mientras que los impíos “no entenderán” (לֹא בִין). Aquí el factor de “entender” y “no entender” se constituye en la reveladora diferencia entre los dos grupos, algo que no mencionaba el versículo 3.

Sin embargo ahora es necesario responder, también desde el punto de vista gramatical: ¿qué es lo que “entiende” el grupo de “entendidos” y qué es lo que “no entiende” el grupo de “impíos”? Este es el objetivo del siguiente segmento.

La esencia gramatical de “entender” en el libro de Daniel

Para responder la interrogante anterior,¹ debemos sumergirnos en los usos de “בין” (“entender” en 12:10) que son pertinentes para esta finalidad. Por esto motivo, a continuación se presenta la interacción de “בין” en relación a la implicación de visiones en el libro de Daniel:

1. Designación *del ángel para que haga “entender” la visión a Daniel en Dn 8:15-16*. Luego de recibir la visión del carnero, macho cabrío y el cuerno pequeño que creció “hacia la tierra gloriosa” (8:9), Dn 8:15 menciona que Daniel quedó considerando la visión y buscando su “entendimiento” (forma sustantiva de בין). Evidentemente Daniel no la entendió. En el versículo 16, Daniel oye una voz dirigida a Gabriel con la orden: “haz entender (בין) a este la visión” (trad. literal). Posteriormente y en cumplimiento de su misión, Gabriel le dijo a Daniel: “entiende (בין) hijo de hombre que la visión es para el tiempo del fin”. En estas 3 citas, la raíz verbal בין tiene que ver con el entendimiento

¹Algunos estudiosos piensan que la referencia a que el “conocimiento aumentará” debe explicarse como un aumento de los conocimientos de la ciencia moderna. Véase: Máximo Vicuña Arrieta, *Estudios del libro de Daniel*, 5ta ed. (Lima: El Ayo, 2016), 133; Albert J. Kempin, *Daniel for Today* (Indiana: Gospel Trumpet Company, 2005), Dn 12.4. Esta interpretación parece ser más perceptiva que bíblica. Aquí se propone, desde el estudio gramatical, respaldar una interpretación basada en significado que esta palabra tuvo para el mismo Daniel. El contexto indica que, en Daniel 12:4, se está hablando “del libro”. Que este estaría sellado sólo hasta el tiempo del fin y que en este tiempo, “el conocimiento” del libro (del cuál se está hablando) aumentaría. No parece haber referencia a otro tipo de asunto.

específico de la visión revelada a Daniel en el capítulo 8, aquella por la cuál él preguntó “hasta cuándo durará...?” (Dn 8:14), que no pudo entender y que Gabriel vino a clarificar.

2. *Daniel no había “entendido” la visión.* Aunque Gabriel había venido a “hacer entender” la visión a Daniel, Daniel expresa más adelante, en primera persona, que aun no la había “entendido” (trad. literal, Dn 8:27), probablemente refiriéndose a los aspectos de tiempo de la visión de Daniel 8. Aquí, una vez más, se usa “בין” y tiene que ver con el entendimiento de la visión revelada en Daniel 8.
3. *Daniel “entendió” la revelación profética de Jeremías.* En el siguiente capítulo, ubicado ya en el primer año de Darío (Daniel 9:1-2), considerando que había pasado tiempo desde el exilio babilónico, Daniel estudió lo que el profeta Jeremías había mencionado al respecto. Aquí aparece el verbo “בין” nuevamente, la traducción correcta del pasaje sería: “yo Daniel ‘entendí’ en los libros el número de años de los cuales habló Jehová al profeta Jeremías”. Aquí destacamos que una vez más el verbo “בין” se usa con relación al entendimiento de una revelación profética. Esta declaración, califica a Daniel como un *entendido* de la revelación entregada a Jeremías.
4. *Gabriel “hizo entender” la visión a Daniel.* Más adelante, en Dn 9:22, Daniel testifica de que Gabriel le “hizo entender” (בין) la visión. Además, en el mismo versículo, cuando Gabriel describe inmediatamente su misión, este menciona literalmente que vino para “hacerle entender” (hifil infinitivo de “שָׁמַרְתִּי”) “entendimiento” (forma sustantiva de בין) con respecto a la visión. Una

vez más, “בין” se refiere al entendimiento de las visiones de Daniel.

5. *Gabriel habla imperativamente a Daniel: “entiende la visión”*. En el versículo siguiente, Dn 9:23, antes de iniciar a explicar de manera detallada los asuntos de los tiempos de la visión, Gabriel le repite dos veces a Daniel: “*entiende la palabra y entiende la visión*”. Aquí existe el uso de dos imperativos de “בין”, el primero en forma qal y el segundo en hifil. El verbo בין nuevamente se usa para indicar el entendimiento de la visión.
6. *Daniel “entendió” la palabra y tuvo “entendimiento” en la visión – Dn 10*. Este caso tiene que ver con una visión subsecuente que inicia en Daniel 10:1, que ya es parte de la unidad temática que llega hasta Daniel 12. Daniel 10:1 se introduce mencionando que Daniel “entendió” (בין) la palabra y que tuvo “entendimiento” (forma sustantiva de בין) en la visión. El verbo בין y su forma sustantiva tienen una vez más evidente conexión con la revelación dada al profeta.
7. *Daniel dispuso su corazón a “entender”*. Esta declaración es parte de la trama de Daniel 10 y la mencionó el ángel que visitó a Daniel. Él expresó que desde el momento en que Daniel dispuso su corazón a “entender” (בין), él fue enviado a socorrerlo (Dn 10:12). Claramente en este contexto, la disposición del corazón de Daniel era la de “entender” la visión que le fue revelada, por lo cuál había orado.
8. *El ángel en Dn 10 explica su misión, una vez más*. Seguidamente, el ángel le menciona a Daniel el propósito de su visita (Dn 10:14): “he venido para hacerte ‘entender’ (בין) lo que ha de suceder a tu pueblo en los últimos días”.

Una vez más, el verbo בִּין tiene que ver con una visión. En este caso se toma como referencia el futuro del pueblo de Dios en los “últimos días”.

9. *Daniel no “entiende” la revelación de “tiempo, tiempos y la mitad de un tiempo”*. Ya en el capítulo que estamos abordando (Dn 12:8), luego que Daniel escuchó a uno de los varones mencionar que el fin de las “maravillas” era por tiempo, tiempos y la mitad de un tiempo, Daniel afirma en primera persona: “yo oí pero no entendí (בִּין)”. Efectivamente y una vez más, el verbo בִּין tiene que ver con el entendimiento de la visión. En este caso Daniel no “entendió” la revelación de tiempo escuchada.

10. *“y no ‘entenderán’ ninguno de (los) impíos pero los que son entendidos ‘entenderán’”*. Este es el texto que se está deliberando, donde el verbo “בִּין” aparece en dos ocasiones. Puesto que en todas las veces mencionadas anteriormente donde este verbo aparece, hay una referencia inequívoca al entendimiento de las visiones y profecías reveladas a Daniel ¿habría de ser distinto esta vez? La respuesta lógica es que no. Efectivamente aquí también el verbo “בִּין” tendría que referirse al “entender” de las visiones reveladas al profeta Daniel.

Todos estos usos de “בִּין” no nos dejan duda que la palabra se usó fuertemente conectada a la acción de “entender” las profecías dadas a Daniel. Esto nos lleva a concluir sólidamente que el uso escatológico de “בִּין” en Daniel 12:10 implica que los “entendidos” diferenciados deben ser los que comprenden la revelación de las visiones que Dios entregó al profeta Daniel. Esta comprensión es alusiva sobre todo al segmento profético del libro. Además, siendo que el contexto específico inmediato del pasaje es “el tiempo

del fin” (Dn 12:9, ver también 12:4) y que la narración del texto está en tiempo imperfecto apuntando a sucesos posteriores, “el tiempo del fin” es el escenario donde aparecen estos “entendidos” escatológicos.

Todo esto lleva a concluir que en Dn 12:10 la diferencia entre “impíos” y “entendidos” en el tiempo del fin, reside en el “entendimiento” de las profecías que Dios reveló a Daniel. Reforzando este hecho, encontramos en Daniel 12 que hay una promesa dada a Daniel, el “entendido” del libro, que aplica homológicamente también para los “entendidos” en el tiempo del fin: la promesa de resurrección. El grupo de “los entendidos” escatológicos es descrito en contexto de resurrección y salvación en Daniel 12:2-3: “y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados”. En el epílogo del libro, esto mismo es prometido a Daniel, el “entendido” de toda esta revelación profética: “y tú [Daniel] anda para el fin y descansarás y *te* levantarás para *recibir* tu heredad al fin de los días” (Dn 12:13). Aquellos que “entienden” en intelecto y conversión las profecías de Daniel, tendrán el mismo destino que Daniel: salvación y resurrección. Este es un epílogo fascinante para un libro tan lleno de asuntos enigmáticos.

Consideraciones semánticas sobre los “entendidos” y los “impíos”

Una expresión importante en la primera cláusula del versículo 10, análoga a “los entendidos”, es que estos “serán purificados”. Aquí se usa el verbo “ברר” que significa “ser purificado” o “ser seleccionado”.¹ En el versículo de estudio, este verbo se encuentra en forma hitfael (יִתְבַּרְרֶיךָ) y conforme fue definido en el capítulo dos, se entiende adecuadamente bajo el uso de la voz pasiva, en vez de la reflexiva.

¹Francis Brown, Samuel Rolles Driver, y Charles Augustus Briggs, eds., “ברר”, en *BDB*, 140.

Es interesante que en la voz Qal esta misma palabra tiene un sentido de “ser purgado”, “separar” o “probar”¹ y sobre todo en la voz pasiva, reflexiva e intensiva es que tiene el sentido de “purificar”. Desde el punto de vista semántico, esta expresión tiene un significado amplio, implicando al menos dos aspectos importantes: (1) el sentido de ser purificados a través de pruebas y (2) el sentido que Dios selecciona o “separa” a los fieles “entendidos” en este proceso.

Esto encaja perfectamente con otras expresiones contextuales del capítulo 12, como por ejemplo “tiempo de angustia” (12:1) o “muchos correrán de aquí para allá” (12:4). Todo esto implica que “los (que son) purificados” no viven en un contexto fácil. No obstante, a pesar de las dificultades implícitas “serán purificados”, lo que nos habla de su permanencia y fidelidad a Dios en el momento más difícil. Los dos verbos que continúan en el texto, traducidos como “serán emblanquecidos” y “serán refinados”, confirman este sentido. Esto se repasará y ampliará más adelante en este capítulo.

Por otro lado, en el otro grupo, “obrarán impíamente los impíos y no entenderán”. La expresión “obrarán impíamente” (וְהָרְשָׁעִים) proviene del verbo “רשע”. Este verbo en la forma qal implica el sentido de “declarar culpable” a alguien o “actuar perversamente”. Sin embargo, en la forma hifil, como es este caso, implica “tratar perversamente” o “causar maldad”.²

¹Ludwig Koehler et al., “ברר”, en *HALOT*, 1: 162.

²Ludwig Koehler et al., “רשע”, en *HALOT*, 3: 1294-1295.

Este verbo se repite 4 veces en el libro de Daniel.¹ A diferencia de su uso y significado en otros libros (como el sentido de “condenar” o “ser culpable”), en Daniel su uso implica señalar la acción impía o perversa. Esto lo hace especial en el libro para destacar contraste. Esto no es raro puesto que la forma sustantival o adjetiva de esta raíz es la palabra hebrea para “malvado” o “criminal”² y es la que justamente se usa, de manera repetida, en el versículo 10, que traducimos como “impíos” (רְשָׁעִים).

Este último, es un adjetivo muy usado en el Antiguo Testamento, sobre todo en la literatura sapiencial,³ su uso resalta un enfoque en la culpabilidad.⁴ Estos “impíos” son los que el texto identifica como los que “no entenderán”. De esta manera la presencia de la raíz “רשע”, usada tanto en verbo como en adjetivo, señala claramente la dirección pecaminosa de este otro grupo a través de sus actos impíos que contrastan con aquellos que “se purifican”. Este asunto se repasará y amplificará más adelante en este capítulo.

Análisis semántico de frases claves

En este espacio, se considerará un análisis gramatical de aspectos claves en el entendimiento de Daniel 12:2-3 y 12:10. Sin embargo en el siguiente capítulo, “Contextos y Aspectos Interpretativos” tendremos la descripción de otras frases importantes y complementarias en Daniel 12.

¹Todas repeticiones de este verbo en el libro de Daniel son: 9:5, 9:15, 11:32 y 12:10.

²Rolles, Brown, Augustus, “רשע”, *BDB*, 957.

³Ibid.

⁴James Swanson, “רשע”, en *Diccionario de Idiomas Bíblicos: Hebreo*, ed. Guillermo Powell (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014), entrada 8401, Logos Bible Software 9.

וְרַבִּים מִיִּשְׁנֵי אֲדַמְת־עֶפֶר יִקְיָצוּ - “y muchos de los que duermen serán despertados”

וְרַבִּים – “y muchos”

Esta es la frase con la que inicia Daniel 12:2. En contexto, es colocado en el tiempo cuando “se levantará” Miguel, asunto del que se hablará en el siguiente capítulo.

Un análisis del contenido textual de esta frase dirige la atención, en primer lugar, a la expresión “y muchos” (וְרַבִּים) que, concretamente, no es una expresión totalitaria como lo es por ejemplo “todos”, sino que constituye una expresión abarcante que designa a “muchos”. Es decir, “muchos” literalmente y en primera instancia no es una expresión que indique el sentido de una cantidad absolutamente completa. Esto tiene profundos efectos interpretativos en el pasaje. En este sentido, vale comenzar analizando la palabra hebrea “רב”.

La palabra “רב”, en hebreo bíblico tiene el significado de “mucho(s), numeroso”,¹ “grande”,² “abundante, excesivo” y algunas veces “rico u opulente”³ y se usa a menudo como un colectivo que indica cantidades.⁴ Valga decir que el uso plural, como este caso

¹Ludwig Koehler et al, “רב”, *HALOT*, 3:1171.

²Francis Brown, Samuel Rolles Driver, y Charles Augustus Briggs, “רב” en *BDB*, 913. Un ejemplo bastante ilustrativo en referencia al significado de “רב” como numeroso es Dt 9:14: “y yo te pondré sobre una nación fuerte y mucho más *numerosa* que ellos”.

³“רב”, *The Dictionary of Classical Hebrew*, 9 vols, eds., David J. A. Clines y John Elwolde (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2011-2016), 7:383. En adelante *DChE*.

⁴Francis Brown, Samuel Rolles Driver, y Charles Augustus Briggs, “רב” en *BDB*, 913.

(“רבים”), aplica en particular a asambleas, masas de gente/animales, multitudes, mayorías.¹ Cuando “רב” se usa como adjetivo, tiene un significado preponderante como “mucho, numeroso o grande”. Cuando “רב” se usa como sustantivo (de la palabra “רַבֵּב”) el significado preponderante es “multitud” o “abundancia”.² Desde todas estas concepciones semánticas queda claro que el significado hebreo en general de “רב” denota cantidades o masas numéricas de gente, así como la idea de algo de tamaño grande.

En Daniel, “רב” se usa tanto en los segmentos arameo como hebreo. Dada esta circunstancia idiomática, y que es parte del estudio del uso de la palabra dentro del mismo libro, vamos a definir los significados en ambos casos. En el uso arameo, esta palabra implica “grandeza, magnificencia, principalidad”³ y es este el uso que efectivamente tiene en el segmento arameo de Daniel. El sentido expresa mayormente “grandeza”, ya sea de tamaño o de lo esencialmente “grandioso”. En menor proporción, “רב” también tiene un sentido de “principal”, expresado a través de cargos jerárquicos. A continuación, vamos a mostrar en la siguiente tabla las apariciones de “רב” en el segmento arameo y el sentido semántico en el que se la usa. La traducción correspondiente a “רב” está entre comillas (“”) en la columna de en medio:

Tabla 9: uso de “רב” en el segmento arameo de Daniel

Texto	Descripción – texto / aplicado a	Sentido semántico
2:10	“príncipe”	cargo / estatus
2:14	“capitán” de la guardia del rey	cargo / estatus
2:31	Esta imagen era muy “grande”	tamaño /grandiosidad
2:35	La piedra hizo un “gran” monte	tamaño /grandiosidad
2:45	El “gran” Dios	grandiosidad

¹Ludwig Koehler et al, “רב”, *HALOT*, 3:1171.

²Andrew E. Hill, “רַבֵּב” en *NIDOTTE*, 4: 1034 – 1035.

³Fabry, “רב”, en *TDOT*, 13:274.

2:48 (x2)	“grandes” regalos / “jefe” supremo de los sabios	cargo / estatus
4:3	“grandes” son sus señales [de Dios]	tamaño /grandiosidad
4:9	“jefe” de los magos	cargo / estatus
4:30	...no es esta la “gran” Babilonia?	tamaño /grandiosidad
5:1	“gran” banquete de Belsasar	tamaño /grandiosidad
5:11	“jefe” de todos los magos (descripción de Daniel)	cargo / estatus
7:2	Bestias combatían en el “gran” mar	tamaño /grandiosidad
7:3	cuatro bestias “grandes” combatían	tamaño /grandiosidad
7:7	“grandes” dientes de hierro	tamaño /grandiosidad
7:8	Boca que hablaba con “gran” insolencia	tamaño /grandiosidad
7:11	“grandes” insolencias que hablaba el cuerno peq.	tamaño /grandiosidad
7:20 (x2)	Cuerno... más “grande” que sus compañeros	tamaño /grandiosidad

Como podemos apreciar, los sentidos semánticos de “רַב” en la sección aramea de Daniel básicamente tienen un significado alusivo al tamaño o grandiosidad de lo descrito, y en menor proporción también aplica a la referencia de cargos, jerarquías o estatus. La similitud de esto en cuanto al hebreo es el sentido de “tamaño” (cantidad de esencia) o grandiosidad que tiene la palabra.

Sin embargo, también es necesario ver el uso de la palabra en la sección hebrea de Daniel, que es un tanto diferente y es fundamentalmente necesario para comprender mejor su significado. Siendo además Daniel 12:2 parte del segmento hebreo del libro, un análisis del uso de la palabra a lo largo del segmento hebreo nos ilustrará mucho mejor a su significado y la manera en que Daniel la usa.

Para los efectos del análisis de “רַב” en el segmento hebreo, mostramos la siguiente tabla:

Tabla 10: uso de “רַב” en el segmento hebreo de Daniel

Texto	Descripción del texto / aplicado a	Sentido semántico
8:25	El cuerno pequeño destruirá a “muchos”	cantidad (personas)
8:26	La visión es para “muchos” días (cumplimiento)	cantidad de tiempo
9:18	Oración de Daniel: las “muchas” misericordias de Dios	cantidad / grandiosidad
9:27	El mesías confirmará el pacto a “muchos”	cantidad (personas)
11:3	“gran” poder: rey <i>valiente</i> que se levanta luego de Persia	grandiosidad

11:5	“grande” señorío:uno de los príncipes del rey del sur	grandiosidad
11:10	“grandes/numerosos” ejércitos reunidos / hijos del rey del sur	cantidad (personas)
11:13	“mayor” multitud que la primera / rey del norte	cantidad (personas)
11:14	“se levantarán “muchos” contra el rey del sur	cantidad (personas)
11:18	tomará (conquistará) “muchas” costas / rey del norte	cantidad (tierras)
11:26	“muchos” caerán muertos / ejército del rey del sur	cantidad (personas)
11:33	Los <i>entendidos</i> del pueblo instruirán a “muchos”	cantidad (personas)
11:34	“muchos” se unen a los entendidos en socorro ante su caída	cantidad (personas)
11:39	gobernar sobre “muchos” / favores del rey del norte	cantidad (personas)
11:40	“muchas naves” / ejército del rey del norte	cantidad (naves)
11:41	Y “muchas” caerán (tierras / tierra gloriosa)	cantidad (tierras)
11:43	Matar a “muchos” / acción del rey del norte	cantidad (personas)
12:2	“muchos” de los que duermen / resurrección	cantidad (personas)
12:3	Los que enseñan justicia a “multitudes” / “muchos”	cantidad (personas)
12:4	“muchos” correrán de aquí para allá	cantidad (personas)
12:10	“muchos” serán limpios, emblanquecidos...	cantidad (personas)

El análisis muestra que, con todo respaldo, el hebreo “רַב” es usado en la mayoría de veces para la descripción de cantidades humanas de gente, o como factor descriptivo de cantidad en asuntos miscelaneos. En este sentido, la traducción como “muchos” es adecuada.

Sin embargo, el aspecto que es importante en la discusión es: en Daniel 12:2, ¿a quienes aplica “muchos”? (“muchos... despertarán”). ¿Qué revela el hebreo sobre las cantidades que resucitarán?, ¿cuál es evento aludido? ¿hay aquí un resurrección general o una resurrección parcial / especial? Esto resulta de vital importancia para los resultados interpretativos.

Vale decir que, al respecto, hay posiciones distintas incluso en los respetados léxicos/diccionarios hebreos. Por ejemplo para *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament* (HALOT - 2000) el significado de “רַב”, que genéricamente reconoce como “muchos”, puede tener un significado particularmente “inclusivo” en Daniel 12:2, que

podría denotar “todos”,¹ teniendo un sentido generalizador y permitiendo consecuentemente una alusión a una resurrección general. Sin embargo para *The Dictionary of Classical Hebrew* (DCHe - 2011) el significado de “muchos” en Dn 12:12 aplica a “muchos” como cantidad de gente.² Es decir, no se refiere necesariamente a todos los seres humanos, sino que aplicaría consecuentemente a una resurrección de carácter parcial. Este aspecto tenemos que indagar.

Como ha sido visto en la tabla mostrada, la observación del uso general de la palabra “רַב” muestra que la tendencia es más a la descripción de cantidad y no de totalidad. Por ejemplo, en Dn 11:41 se menciona que “[el rey del norte] vendrá a la tierra deseable, y *muchas* (“רַב”) [tierras] caerán; pero estas escaparán de su mano: Edom, y Moab, y lo primero de los hijos de Ammón”. Claramente aquí, el sentido de “muchas” no es totalitario o absoluto, ya que de hecho, se mencionan a 3 tierras/provincias que “escaparán”. Si “muchas” implicarían a “todo”, no habría quienes escaparan. Este mismo sentido no absoluto es observado de manera general en: 8:25; 9:27, 11:14, 26, 33, 34, 39, 40, 41, 43.

Además, de especial ayuda resulta la repetición del término en 12:3 y 12:10, textos focales de esta investigación. Aquí los “entendidos” que resucitarán enseñan la “justicia” a “muchos” o “multitudes” (“רַבִּים”), el sentido no es evidentemente “todo el mundo” sino “muchos”. De la misma manera, cuando el versículo 10 se refiere a los descritos en condición salvífica usando “רַבִּים” (“muchos”), quienes “serán purificados, serán emblanquecerán y serán refinados”, definitivamente esto no puede incluir totalitariamente a todo el mundo o a “todos”, sino al grupo descrito soteriológicamente, ya que por otro lado está

¹Ibid.

²David J. A. Clines y John Elwolde, ed., “רַב”, en *DCHe*, 7:386

el grupo de los “impíos”. Los “entendidos” en este sentido son “muchos” pero no son “todos”, tal como el mismo texto señala.

Conforme a lo visto, toda esta evidencia semántica ya es suficiente por sí sola para indicar que el sentido de “רַב” (“רַבִּים”) en Daniel 12:2 implicaría un bloque no totalitario sino parcial. Esta tesis postula que el sentido de la palabra “רַבִּים” en Dn 12:2 cumple un rol representativo y numérico, descrito literalmente como “muchos”, más no totalitario o absoluto.

Es necesario mencionar también que el término “muchos” en Daniel 12:2 está circunscrito a asuntos de interpretación como el tiempo (¿a qué tiempo específicamente se refiere?) y a la teología bíblica comprendida en él. Respecto a esto último, por ejemplo, entendemos que según la revelación bíblica de Apocalipsis 20: 4-7, todas las personas resucitarán (cf Hech 24:15, Jn 5:28, 29). Sin embargo, los tiempos de la resurrección no son iguales para todos. En la resurrección general, los salvos resucitan primero (Ap 20:5-6) al momento de la segunda venida de Cristo (1 Tes 4: 13-17 cf 1 Cor 15:51-58), pero los impíos resucitan luego de mil años (Ap 20:5, 7). Adicionando a esto, según lo revelado en las Escrituras acerca de la resurrección, existe también una resurrección especial o parcial. Esta última aplica a los impíos que participaron en la crucifixión de Jesús, al momento de la segunda venida (Mt 26: 64, Ap 1:7) y posiblemente también a un distinguido grupo de creyentes justos, previamente a la venida de Cristo (interpretación posible en Daniel 12:2 “muchos”, cf Dn 12:12, Ap 14:12, 13), tal cuál como sucedió en la resurrección de Jesús (Mt 27:51-53). Si la naturaleza de esta resurrección no implica generalidad sino parcialidad, esta última, la resurrección parcial o especial, es la que mejor calza a Daniel 12:2. Puesto que este asunto teológico está dentro de un marco interpretativo, se

definirá en el siguiente capítulo.

Por otro lado, aparte de lo que ya está mencionado, hay otro aspecto que consolida la alusión a una resurrección parcial en Daniel 12:2, esta la palabra “מִישְׁנֵי” – “de los que duermen”, palabra que sigue a “רְבִיִּים” y que veremos a continuación.

מִישְׁנֵי - de los que duermen

La palabra hebrea es traducida como “de los que duermen”. Aunque por la traducción pareciera ser un participio, en el texto hebreo es en realidad un sustantivo al que se le antepone la preposición “מִן”. Este sustantivo es empleado para describir tanto a la persona que ejerce la acción de “dormir” de forma literal (sueño), como también en alusión simbólica de quien está muerto. Este último es el particular caso de Daniel 12:2.¹ En este caso, “de los que duermen” es acompañado por “en el polvo de la tierra” (“מִישְׁנֵי אֶדְמַת-” עָפָר”), expresión que clarifica el concepto de estar enterrado en una tumba, es decir, la muerte. El sentido de “dormir” como muerte está presente tanto en el Antiguo Testamento² y como en el Nuevo Testamento.³

Como se mencionó líneas arriba, esta palabra es importante puesto que consolida el sentido de la resurrección en Daniel 12:2 como parcial. La importancia aquí radica en

¹Ludwig Koehler et al, “יִשְׁן”, en *HALOT*, 2: 448.

²Véase: Dt 31:16; 2 S 7:12; 1 R 11:43, 14:20, 16:6, 22:50; 2 R 14:16, 15:7, 16:20, 20:21, 21:18; Job 7:21; 14:10-12; Sal 13:3, 17: 15, 90:3-6. 17:15; Is 26: 19.

³Véase: Mt 9:24; Lc 8:52; Jn 11:11-12.

la preposición “מִן”. Esta preposición indica “originalmente separación”¹ y sirve como un marcador de división o partición indicando una parte o fragmento del sustantivo al que acompaña. En concordancia con esto, Stelle encuentra aquí cuatro sentidos que implicarían este concepto de “מִן”:²

1. La idea de remoción. Es decir, la separación de algo que originalmente conformaba parte de un todo.
2. La idea de substracción local y separación. Es decir, la división fragmentaria de un objeto, que expresa su preferencia o selección.
3. La selección de una parte fuera del todo. Esto implica el desarrollo de la idea de remoción.
4. En relación al fragmento destacado, señala el acto de ir fuera o más lejos de la causa inmediata.

En vista de esto, tenemos que ver la consecuencia semántica del uso de “מִן” en la expresión “וְרַבִּים מִיִּשְׁנֵי” - “y muchos *de* los que duermen”. Aquí, la acción de “מִן” recae sobre “los que duermen”, palabra a la que está anexada. “מִן” se usa aquí para destacar una parte “*de*” estos. En este particular, “los que duermen” es una expresión que designa a los muertos en general. Entonces, aquí se señala a “muchos *de*” tales mencionados, no implicando totalidad sino una parte. Es decir, la conjunción “מִן” cumple aquí un rol

¹E. Kautzsh y A. E. Cowley, eds., *Gesenius' Hebrew Grammar* (London: Oxford University Press, 1990), 382.

²Artur A. Stele, “Resurrection in Daniel 12 and its Contribution to the Theology of the Book of Daniel” (Tesis doctoral, Andrews University, 1996), 142. Para un estudio más detallado, discusión y comparación con las traducciones griegas y estudio de la combinación de la palabra “מִן” con “רַבִּים” con sentido partitivo, véase las páginas 142-148 de la tesis de Stele.

fragmentador o partitivo para “los que duermen”, destacando a una parte de ellos: los que serán despertados o resucitados.

Evidentemente, los que resucitan, no son todos “los que duermen”, sino un grupo de entre estos (“muchos” *de* los que duermen). Así, comprendemos que la resurrección aludida aquí no es para “todos” los que duermen sino para “muchos *de*” ellos. Este uso de “קָם” refuerza entonces la comprensión de la resurrección en Daniel 12:2 como alusión a una resurrección parcial de “los que duermen” o los muertos y no la alusión a una resurrección general.

יִקְוּ - **serán despertados**

El verbo “קָם” significa “despertar” y tiene junto con el verbo “קָם” del mismo significado, una misma raíz semítica común, probablemente “*qs*”.¹ La mayoría de los usos de esta palabra son de naturaleza narrativa y su sentido general es “despertar” de un trance de sueño.

Sin embargo, cuatro² de las veintinueve veces que esta palabra aparece en el Antiguo Testamento, tiene un sentido de “resurrección”, es decir, el “despertar de los muertos”³. De estas cuatro, Daniel 12:2 es la “más clara expresión de la esperanza escatológica de la

¹Wallis, “קָם”, en *TDOT*, 13:275.

²Estas cuatro veces son: Eliseo resucita al hijo de la viuda Sunamita (2 Re 4:31). Una expresión de Job (Job 14:12), el clamor de resurrección en Is 26:19, pasaje visto en el capítulo anterior y Dn 12:2. .

³Paul R. Gilchrist, “קָם”, en *TWOT*, 1:398.

resurrección”¹. La expresión se encuentra en la voz hifil, voz de implicancia causativa.² “קִיץ” complementa aquí el sentido figurado de la frase (los que duermen = muertos / despertarán = resucitarán). Dicho de otro modo, “la razón para usar ‘dormir’ aquí como una metáfora de ‘morir’ es que dormir es un estado temporal del cual normalmente nos despertamos”.³ Lo que el texto resalta es la temporalidad de la muerte ante la resurrección de las personas referidas.

וְהַמְשֻׁכְּלִים יִזְהָרוּ - “los entendidos resplandecerán...”

Puesto que ya se ha hablado y definido el significado de “los entendidos” (“הַמְשֻׁכְּלִים”, participio de “שָׁכַל”) aquí definiremos el uso semántico solo de “resplandecerán”.

Esta palabra corresponde al verbo “זָהַר” (hifil imperfecto) cuyo significado en piel es “iluminar” y en nifal, como este caso, “brillar”⁴. La raíz “zhr” está atestiguada también en los dialectos semíticos occidentales árabe, siríaco y arameo con un uso tanto verbal como nominal.⁵ En el uso verbal, el significado es también “brillar”, como por ejemplo el árabe “zahara” (brillar); por otro lado un uso nominal se derivó en palabras que llevan el mismo sentido, ejemplo de ello son las palabras “brillo” (árabe zuhrat),

¹Ibid.

²Gary D. Pratico y Miles V. Van Pelt, *Basics of Biblical Hebrew Grammar*. 2da ed. (Grand Rapids: Zondervan, 2007), 126.

³Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, vol. 23 de *Tyndale Old Testament Commentaries*, (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1978), 225.

⁴Ludwig Koehler et al, “זָהַר”, en *HALOT*, 1:165.

⁵Görg, “זָהַר”, en *TDOT*, 4:41.

“luna” (arameo *zih^arā*) y “venus” (etíope *z^ehura*), estos dos últimos en alusión al resplandor de los cuerpos celestes.¹

Vale mencionar que en el hebreo bíblico, la misma raíz “zhr” tiene también un segundo significado, que es el mayormente usado en la Biblia hebrea, este es “advertir, instruir, enseñar” y se entendería bajo el posible sentido de que iluminar es dar instrucción o enseñanza.² Sin embargo la erudición no siempre ha estado de acuerdo si este segundo sentido proviene de la misma raíz o de otra.³ De hecho, todos los léxicos tienen una doble entrada de significado para “זהר”. Un ejemplo del sentido de “זהר” como “instrucción” es encontrado en Ex. 18:20, donde Jetro al introducir el consejo a Moisés le dice: “enséñales (“זהר”) los preceptos y las leyes...”.

El sentido más común de “זהר” en la Biblia Hebrea es el de “advertencia”, usado 21 veces en este sentido.⁴ Tenemos así indicios de que el sentido “brillar”, como es usado en Daniel 12:3 lleva consigo en el hebreo un sentido de instrucción, advertencia o enseñanza.

Sin embargo, el sentido de “brillar, resplandecer o iluminar” en Daniel 12:3 es muy claro. Aunque este uso semántico no es muy concurrido en el hebreo bíblico,⁵ en Daniel 12:3 el sentido de brillo está acompañado por el sustantivo “resplandor/brillo”

¹Ibid

²Leon J. Wood, “זָהַר-2”, en *TWOT*, 1:237.

³Ibid.

⁴Ibid.

⁵Este uso semántico de זהר, con significado de “resplandecer” o “resplandor”, es usado básicamente en Dn 12:3 y Ez 8:2, dentro de la Biblia Hebrea.

(זֹהַר), que es de la misma raíz “זֹהַר”. El uso de la misma raíz en Dn 12:3 se lee: “resplandecerán como el resplandor”. La comparación es con el resplandor “del firmamento” (“הַרְקִיעַ”). En la siguiente ilación sintáctica, el verbo resplandecer está tácitamente tomado de la unidad sintáctica anterior. De esta manera, “los entendidos” entrarán en paralelo con “los que hacen justicia a las multitudes” (sentido instructivo). El verbo usado para estos últimos (“los que hacen justicia a las multitudes”), es tácitamente, el mismo usado con “los entendidos”. El verbo tácito (“resplancer”) es acompañado ahora acompañado por la palabra “estrellas” (“כּוֹכָבִים”), que conlleva la idea de brillo. Así, Dn 13:3 queda traducido textualmente como: “y los entendidos resplandecerán como el resplandor del firmamento y los que hacen justicia a las multitudes como las estrellas para perpetua eternidad”. El sentido del verbo “זֹהַר” como resplandor/brillo es más que evidente aquí por las palabras que acompañan. El otro texto en la Biblia hebrea, donde “זֹהַר”, también tiene un sentido de “brillo/resplandor” es Ez 8:2, en este caso un sustantivo, aquí se lo entiende por la “apariencia de brillo” que tenía el Ser divino a quién Ezequías estaba apreciando en la visión.

De esta manera, concluimos el estudio del verbo “זֹהַר” en Daniel 12:3, afirmando que se refiere a una alusión particular a “los entendidos” (grupo escatológico) como resplandecientes en un contexto de resurrección, probablemente parcial (los “muchos” con los que inicia Dn 12:3). Sin embargo, el uso de “זֹהַר”, al poseer también una connotación semántica de “instrucción y enseñanza”, agranda el panorama interpretativo. Incluso es posible justificar esta sentido como secundario e implícito en la palabra usada, dando a entender que estos “entendidos” a resucitar llevaron una vida de instrucción. Esto está perfectamente acorde con:

1. Daniel 11:33, que afirma que “los entendidos (“הַמְשֻׁכְּלִים”) del pueblo harán entender a muchos (“בִּינִי”) ...”. Aquí hay una relación con una vida de servicio en donde la instrucción a otros está presente. El hacer “entender” a otros definitivamente aplica a instrucción en este texto.
2. La misma declaración de Daniel 12:3 afirma que “los entendidos” (“הַמְשֻׁכְּלִים”) “hacen justicia a multitudes” (descripción paralela). Son estos los que están vinculados con el resplandor “de las estrellas para perpetua eternidad” (verbo tácito de la segunda ilación sintáctica). El acto de hacer justicia a otros es en sí mismo un acto de bien, donde como mínimo, es posible vislumbrar una instrucción a otros por medio de una vida ejemplar. La instrucción aquí podría verse en el poder de la testificación, pues son descritos haciendo justicia a “las multitudes”.

עַד־עֵת קֵץ - “hasta el tiempo del fin”

Aunque esta frase no es focal en el estudio de esta tesis, que se concentra sobre todo en el estudio de Dn 12:2-3 y 12:10, la consideramos importante por el contexto interpretativo, que ayudará mejor a definir algunos aspectos que veremos en el siguiente capítulo.

Consideramos esta frase de importancia vital porque nos permite entender, con el debido y honesto respaldo gramatical, que el tiempo de “los entendidos” es el “tiempo del fin”. Es decir, ubica la existencia de “los entendidos” en un tiempo escatológico.

Comenzamos mencionando que la expresión exacta “עַד־עֵת קֵץ” - “hasta el tiempo del fin” aparece en toda la Biblia hebrea únicamente en tres ocasiones: Dn 11:35, 12:4 y

12:9. Estas tres ocurrencias son de suprema importancia para esta investigación. La primera de ellas, Dn 11:35, forma parte de la unidad temática de la última visión del libro, Daniel 10-12, y se circunscribe como un texto de gran parecido a Daniel 12:10, el texto más importante para la consideración de esta tesis. La traducción literal y personal de Daniel 11:35 es: “y también *algunos* de los entendidos (“הַמְּשֻׁכְּלִים”) caerán para *ser* refinados, purificados y emblanquecidos hasta el tiempo del fin (“עַד־עֵת קֵץ”) porque aun hay tiempo”.

El parecido extremo entre Daniel 11:35 con Daniel 12:10 radica en que se menciona a “los entendidos” (“הַמְּשֻׁכְּלִים”) descritos exactamente con los mismos tres verbos con los que aparecen en Daniel 12:10: refinados, purificados y emblanquecidos. El estudio de estas palabras en Daniel 12:10 será descrito en breve, a continuación, en este estudio. Lo que llama la atención es que “los entendidos” aparecen en un contexto en el que sufren oposición y se los describe “hasta el tiempo de fin”. Este contexto escatológico lleva a ubicarlos en tiempos escatológicos.

Por otro lado, en Daniel 12:4 se le menciona a Daniel: “y tú Daniel cierra las palabras y sella el libro hasta el tiempo del fin, muchos andarán de aquí para allá y el conocimiento se multiplicará”. El libro de Daniel, particularmente las revelaciones proféticas del segmento hebreo, que no fueron entendidas en su totalidad por Daniel (capítulo 8 en adelante, cf Dn 8:26-27), estaría sellado hasta el “tiempo del fin”. Conforme se respaldará en el siguiente capítulo de esta tesis, este “tiempo del fin” estaría enmarcado por el momento cuando se comienza a comprender con mayor luz las profecías de tiempo de Daniel, partiendo de Daniel 8:14. Esto brinda más luz al momento de comprender quienes son los “entendidos”.

Complementando esto, Daniel 12:9 usa la misma expresión para consolidar lo descrito en el párrafo anterior: “y dijo: anda Daniel porque cerradas y selladas están las palabras hasta el fin”. Esta es, una vez más, la descripción de que las profecías de Daniel iban a permanecer sin comprensión “hasta el tiempo del fin”. Este versículo 9 precede al versículo 10 que inmediatamente menciona a “los entendidos”, colocándolos en dicho marco de tiempo, el “tiempo del fin”. Es por ello que debemos vincular la existencia de estos “entendidos” en el marco del “tiempo del fin”, ya que la descripción del versículo 10 encuentra su contexto desde el versículo 9.

Aunque no con la misma exacta construcción de los tres textos mencionados anteriormente, en el libro de Daniel hay expresiones muy similares que complementan el sentido escatológico mencionado. Daniel 8:17, por ejemplo, menciona: “Entiende, hijo de hombre, que la visión es para el tiempo del fin (לְעֵת־הַסֵּף)”. Otra expresión análoga aparece en Daniel 11:40 (“וּבְרֵעַת לְסוֹף”) que se traduciría como “y al fin del tiempo...”, que sería la referencia previa de tiempo a la cuál se remite Daniel 12:1 “y en aquel tiempo se levantará Miguel”.

De esta manera, la palabra “סֵף” (fin) cuando es asociada con la palabra “tiempo” (עֵת) en Daniel suele tener un significado preponderante y particularmente escatológico,¹ aclarando mucho de los contextos referidos, en este particular caso, el tiempo en el que “los entendidos” son descritos.

¹Francis Brown, Samuel Rolles Driver, y Charles Augustus Briggs, “סֵף” en *BDB*, 893.

“וְהִתְבַּרְרוּ וְנִתְלַבְּנוּ וְנִצְּרְפוּ רַבִּים” – Muchos serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados

Esta frase constituye la primera cláusula de Dn 12:10. Hace referencia a “los entendidos” (“הַמְּשֻׁכְּלִים”) que son mencionados al final del versículo. A continuación vamos a definir los elementos que la componen

Paralelismo analógico antitético de “רַבִּים” con “los entendidos”

Todo el texto de Daniel 12:10 enuncia: “Muchos serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados. Y obrarán impíamente los impíos y no entenderán ninguno de *los* impíos pero los que son entendidos entenderán”. “Los entendidos” son mencionados al final del versículo y como ya se vio en el análisis sintáctico, su descripción es equivalente y paralela con los “muchos” mencionados al inicio del versículo.

De estos “muchos” ya se habló anteriormente en este capítulo, ya que también aparecen descritos en contexto de resurrección en Dn 12:2. Esta conexión es una evidencia adicional de que existe un paralelismo sintáctico, semántico y contextual entre los “muchos” (רַבִּים) con “los entendidos” (“הַמְּשֻׁכְּלִים”) en Daniel 12 (Dn 12:2 cf Dn 12:10). Es decir, “los entendidos” en Daniel 12:10 pueden ser vistos en equivalencia con los “muchos” de Daniel 12:2 e inicio de 12:10. Puesto que la palabra “muchos” ya fue analizada, aquí no la detallaremos más.

Como se mencionó anteriormente, Dn 12:10 tiene un evidente parecido con Daniel 11:35 en la repetición de los verbos purificar, emblanquecer y refinar como descripción de “los entendidos”. A continuación, vamos a analizar tres verbos.

“תִּבְרָרוּ” - **serán purificados**

Este es el primer verbo del versículo diez e inicia la calificación del primer grupo presentado en términos de aprobación divina, paralelo e equivalente a “los entendidos”.

A este, siguen otros dos verbos que mantienen un sentido continuo de descripciones positivas. El verbo “בָּרַר” (purificar) en este caso se encuentra en modo reflexivo (hitfael) imperfecto y su raíz significa “ser purificado” o “ser seleccionado”.¹ En forma que este mismo verbo posee un sentido de “purgar”, “separar” y “probar”² y es sobre todo en la voz pasiva y reflexiva que tiene el sentido de “purificar”. Esto enriquece el significado semántico de la palabra y permite vislumbrar que la “purificación” aludida podría tener un contexto tácito de pruebas, lo que encaja bien con las ya vistas descripciones paralelas de “los entendidos” en Daniel 11: 33-35.

De esta manera la palabra encaja perfectamente en el contexto del capítulo 12. Aquí aquellos que “serán purificados” lo serán, o seguirán siendolo, en difíciles momentos de prueba, donde esta acción implicaría una selección por parte de Dios, lo cual es un sentido posible de la palabra “בָּרַר” (separar). La selección divina a través de un proceso de proceso se puede ilustrar como a un proceso de zarandeo.

El capítulo 12 transmite desde el inicio un entorno difícil, a través de frases como “tiempo de angustia” (11:1) o “muchos correrán de aquí para allá” (11:4). Sin embargo, a pesar de las dificultades implícitas, los “muchos” o “entendidos” “serán purificados”. Esto nos habla de su permanencia y fidelidad a Dios en el momento más difícil.

¹Francis Brown, Samuel Rolles Driver, y Charles Augustus Briggs, “ברר”, en *BDB*, 140.

²Ludwig Koehler et al., “ברר”, en *HALOT*, 1:162

Los dos verbos que continúan a la acción se “ser purificados”, traducidos como “serán emblanquecidos” y “serán refinados”, no pueden más que reforzar este primer sentido. A continuación el análisis de estos.

וְנִתְּלַבְּנוּ - y serán emblanquecidos

El verbo “לִבֵּן” significa “emblanquecer” y es afín al sustantivo hebreo “לִבָּן” (“blanco”).¹ En el texto se presenta en la voz reflexiva hitfael, en tiempo imperfecto, la misma morfología que el verbo anterior.

En Dn 12:10, “לִבֵּן” el sentido de “emblanquecer” es sinónimo a “ser limpio” o “ser purificado” (פָּרַר).² Este sentido es confirmado también por el uso de la raíz equivalente a “lbn” en otras lenguas semíticas aledañas, como el ugarítico, fenicio, arameo y árabe.³ Esta raíz “denota lo que es claro brillante y luminoso como en la nieve, la lana y el bedelio”.⁴

Por otro lado, hay una segunda raíz que también aplica a “lbn” de significado “hacer ladrillos” usado también en el hebreo bíblico, también con presencia en otras lenguas como el acadio (libittu) o el ugarítico (lbnt) cuyo significado es “ladrillo”.⁵ Sin embargo, el sentido bíblico de “לִבֵּן” en Daniel 12:10 es “emblanquecer” en sentido de purifi-

¹Ludwig Koehler et al, “לִבֵּן”, en *HALOT*, 2:517.

²Ibid.

³Ringgren, “לִבֵּן”, en *TDOT*, 7:438.

⁴Willem VanGemeren, ed, “לִבָּן”, en *NIDOTTE*, 2: 754.

⁵Ringgren, “לִבֵּן”, en *TDOT*, 7:438.

cación y resalta sinónimamente lo que el verbo predecesor ya había implicado: la purificación de “muchos” o “los entendidos”. Teológicamente, las acciones de purificar a los miembros del pueblo escogido proceden de Dios (Job 23:10; Jer 9:7).

וַיִּצְרְפוּ - y serán refinados

El verbo “צרף”, aquí traducido como “refinar” viene a complementar, una vez más, el sentido de pureza iniciado con los dos verbos precedentes. El verbo se encuentra en forma nifal (voz pasiva) imperfecto y significa “probar, refinar y fundir”,¹ siendo aplicado primariamente a la fundición de metales como el oro y la plata.²

Este sentido permite esclarecer y redundar el sentido de “prueba” que conlleva el verbo y refuerza lo ya mencionado al respecto en los párrafos anteriores acerca del tiempo y momento en que “los entendidos” han de vivir: tiempos no fáciles y por lo tanto momentos en los que la fe es probado. Si estos tiempos ya están enmarcados dentro del escatológico “tiempo del fin”, a esto se suma un contexto de dificultades en los que la fe es probada y “refinada” (צרף) para “los entendidos”.

Reflexiones semánticas sobre “בָּרַר”, “לָבַן” y “צָרַף” y conexión con Ap 22:11

Estos tres verbos, cuyos significados son respectivamente “purificar”, “emblanquecer” y “refinar”, son usados de forma sinónima para dejar un claro mensaje: si bien el término “los entendidos” implica un conocimiento intelectual audaz, estas personas también se distinguen por llevar una vida íntegra en medio de las dificultades. Una descripción muy familiar a la propia experiencia de Daniel.

¹David J. A. Clines y John Elwolde, eds., “צרף”, en *DChE*, 7:164.

²John E. Hartley, “צָרַף”, en *TWOT*, 2:777-778.

Por otro lado, ubicados en contexto escatológico, estos verbos muestran acciones continuas, manifestadas a través del tiempo imperfecto, presente en los tres verbos, en Dn 12:10. Las acciones de “purificar”, “emblanquecer”, y “refinar” parecen describirse como un acto de justificación continua, proyectada hacia el futuro. Andrew Steinman, comentando el aspecto textual pasivo del hebreo en esta sección, llega a la conclusión que esta referencia hace eco de justificación al mencionar que las palabras de la frase están: “enfaticando que la justificación y la santificación son acciones de Dios, no acciones humanas”.¹

Este sentido, no han sido pocos los que han visto una conexión de Dn 12:10 con Apocalipsis 22:11. El sentido de purificación y justificación continua también está presente allí en Apocalipsis 22:11. Una lectura cuidadosa permite ver un sentido de proyección de actos tanto en los que se describen en justicia como en impiedad, en Daniel 12:10: “Muchos serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados. Y obrarán impiamente los impíos y no entenderán ninguno de *los* impíos pero los que son entendido entenderán”. La proyección de continuidad en los actos de justos como injustos es clara. Esto es sumamente similar a los descrito en Ap 22:11 que menciona: “El que es injusto, sea injusto todavía; y el que es inmundo, sea inmundo todavía; y el que es justo, practique la justicia todavía; y el que es santo, santifíquese todavía”.

Entre los autores que comentan esta similitud, Fyall, por ejemplo, comentando Dn 12:10 menciona que: “es una idea que se hace eco en Apocalipsis 22:11”.² Por su lado,

¹Andrew E. Steinmann, *Daniel*, de *Concordia Commentary Series* (Saint Louis, MO: Concordia Publishing House, 2008), 566.

²Bob Fyall, *Daniel: A Tale of Two Cities*, de *Focus on the Bible Commentary Series* (Ross-shire, Great Britain: Christian Focus Publications, 1998), 191. Esta conexión

Kittim Silva menciona que Juan, en Apocalipsis 22:11, “dice algo similar”.¹ Mientras que Peter-Contesse y Ellington, comentando Dn 12:10, dicen que: “Los malvados harán malvadamente: la idea es una acción continua o habitual. NJB [New Jerusalén Bible] contiene ‘persistido en hacer lo incorrecto’, mientras que REB [Revised English Bible] contiene ‘continuará en maldad’. Algunos idiomas tienen formas verbales especiales para expresar acciones habituales. Tales forma pueden ser apropiadas aquí”.²

Bajo el fundamente textual-gramatical, la conexión entre Daniel 12:10 y Ap 22:11 parece ser evidente. Ambos textos se mencionan en contexto escatológico. En el caso de Apocalipsis 22:11, el texto aparece en previa referencia a la segunda venida de Cristo. Tal parece ser que, desde una perspectiva interpretativa, en el “tiempo del fin”, las conductas continuas hecha por los justos “entendidos” y por los “impíos”, habrán de marcar su destino eterno.

Sobre el sentido continuo negativo de los “impíos” que “obrarán impíamente”, se detallará a continuación.

וְהַרְשִׁיעוּ רְשָׁעִים - “y obrarán impíamente los impíos”

Esta frase, ubicada en la segunda cláusula de Dn 12:10, es una antonimia con relación los “muchos” / “entendidos” a quienes se aplicó los tres últimos verbos estudiados.

también fue percibida en: Willard H. Hinkley, *The Book of Daniel: Its Prophetic Character and Spiritual Meaning* (Boston: Massachusetts New-Church Union, 1894), 189.

¹Kittim Silva Bermúdez, *Daniel, Historia y Profecía* (Viladecavalls, Barcelona: Editorial Clie, 2014), 236.

²René Péter-Contesse y John Ellington, *A Handbook on the Book of Daniel*, de *UBS Handbook Series*, 333. El contenido entre corchetes está agregado para precisar la versión referida.

En contraposición a los primeros, ahora aparece el segundo grupo, descrito en términos moralmente negativos: “y obrarán impíamente los impíos”. A continuación, vamos al análisis semántico de la frase.

וְהָרַשְׁעוּ - y obrarán impíamente

El verbo aquí presente, “רשע”, se encuentra en forma hifil perfecto y semánticamente significa “declarar culpable” o “actuar perversamente”.¹ Si quisiéramos expresarlo en una sola palabra, aunque en español no existe el término, la palabra sería “impiar” es decir, obrar impía y culposamente.

Este verbo, en la forma hifil, como es este caso, implica “tratar perversamente” o “causar maldad”.² Este verbo se repite 4 veces en el libro de Daniel³ y es interesante que a diferencia de otros sentidos que puede tener en otros libros (como el sentido de “condenar” o “ser culpable”), el significado que tiene en el libro de Daniel exclusivamente es “actuar perversamente”, lo que lo hace distintivo en el libro para mencionar acciones impías. Esto no es raro puesto que la forma sustantiva de esta raíz es la palabra hebrea para “malvado” o “criminal”.⁴

¹Ludwig Koehler et al, “רשע”, en *HALOT*, 3:1294-1295.

²Ibid.

³Todas repeticiones de este verbo en el libro de Daniel son: 9:5, 9:15, 11:32 y 12:10.

⁴Rolles, Brown, Augustus, “רשע”, *BDB*, 957.

La raíz “רשע” constituye en el Antiguo Testamento el antónimo más importante para “צדק”¹ que significa “tener un comportamiento fiel”,² es decir, el verbo es diametralmente opuesto a las acciones y comportamientos justos de los fieles. De hecho, algunas veces los pobres (Sal 37:14; 82: 4) o los justos (11: 2; 37:12, 32; Prov. 24:15), en la literatura sapiencial, “son descritos como las víctimas del rāšā' (o de los rēšā'îm)”.³

En etíope y árabe, la raíz tiene los significados de “olvidar” o “estar flojo, suelto (de extremidades)”. Leeuwen explica que “la coincidencia de los diversos significados podría ser el hecho negativo del incumplimiento de las obligaciones y funciones”⁴.

En este pasaje, el verbo “רשע” señala claramente la dirección pecaminosa a través actos del grupo que contrasta con aquellos que “se purifican”.

Vale decir que, así como en la descripción de los que “muchos” que “serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados”, las acciones de los “impíos” también tienen un sentido continuo expresado a través del verbo que lleva una waw conversiva, implicando una acción continua y proyectada a futuro.

Hay una similitud de esta forma proyectada, de actos de seguir haciendo maldad, con la forma proyectada al futuro que se usó previamente para describir a los “muchos”, descritos en actos de justificación continua (Dn 12:10). Conforme se mencionó anteriormente, el sentido proyectado allí es el de seguir justificándose. En otras palabras, el contraste es que, mientras los “impíos” se proyectan a seguir obrando impiedad, los otros

¹C. van Leeuwen, “רשע”, en *TLOT*, 3:1262.

²K. Koch, “צדק”, en *TLOT*, 2:1046.

³C. van Leeuwen, “רשע”, en *TLOT*, 3:1262.

⁴*Ibid*, 3:1261.

“muchos” se proyectan a continuar siendo justificados. Esto vuelve a sentar bases del paralelismo entre Daniel 12:10 con Apocalipsis 22:11, anteriormente mencionado.

En cuanto a los aspectos contrastantes y diferenciadores del pasaje, valga recalcar una vez más estos roles en la frase. La acción de “obrar impíamente” muestra una condición opuesta con aquellos “muchos” que “serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados”. Claramente, se entiende que el texto destaca un contrastante “estado moral”.¹

רָשָׁעִים - **impíos**

Es el adjetivo, con función sustantiva de sujeto, que realiza las acciones del verbo visto arriba. En el pasaje tiene especial importancia ya que se repite dos veces. Proviene exactamente de la misma raíz que el verbo anterior ya estudiado, “רָשַׁע”, y significa “culpable”, “criminal” o incluso “ateo”.²

Es un adjetivo muy usado en el Antiguo Testamento, presente 263 veces en total, sobre todo en la literatura sapiencial.³ En todos sus usos es una referencia a aquellos que se caracterizan por su maldad.

¹Scofield en: C. I. Scofield, ed, *La Santa Biblia: Biblia Anotada de Scofield* (Wiconsin: Publicaciones Españolas, 1987), Dn 12:10.

²Jackie A. Naudé y R. K. Harrison, “רָשַׁע”, en *NIDOTTE*, 3:1202–1203.

³Ibid.

El uso de este adjetivo resalta un enfoque en la culpabilidad.¹ Es en este sentido que en este caso lo traducimos como “impíos”. Como adjetivo, solo aparece dos veces en libro de Daniel, justo en el escenario del versículo 10.

En este versículo su uso es solo como una función sustantiva (sujeto) para quienes hacen cosas condenables: “obrar impiamente” y “no entender”. En el segundo caso, hay un énfasis en declarar que no habrá ni siquiera uno de los tales “que entienda” usando la palabra כָּל (כָּל־רְשָׁעִים), es decir nadie (o “todos” en el sentido literal) de los impíos “entenderá”.

El contraste está en que los del primer grupo mencionado en el versículo “serán purificados”, aun en medio de un contexto de prueba, mientras que los “impíos” del segundo grupo permanecerán como “impíos” en el sentido de culpabilidad y “no entenderán”.

וְלֹא יִבְיִנוּ כָּל־רְשָׁעִים וְהַמְשֻׁכָּיִים יִבְיִנוּ: - no entenderán ninguno de *los* impíos pero los que son entendidos entenderán.

Esta es la frase climática de esta tesis y el factor escatológico diferencial entre los justos e impíos en Daniel 12:10. Sobre los elementos de esta frase ya se ha hablado bastante a lo largo de este capítulo, tanto del contenido sintáctico como del semántico. En esta parte solo queda resumir en pocas líneas los conceptos ya vistos. Podemos destacar lo siguiente:

1. Dos palabras son importantes en esta frase: “בִּינְ” (verbo “entender”) y

“מְשֻׁכָּיִים” (participio de “שָׁכַל”: “los *que son* entendidos”). El sentido del verbo

¹James Swanson, “רָשָׁע”, en *Diccionario de Idiomas Bíblicos: Hebreo*, ed. Guillermo Powell (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014), entrada 8401, Logos Bible Software 9.

“בין” es “entender” a través de los sentidos y lleva consigo el concepto inherente de “ser diferenciado” o “destacado”. Daniel es el sujeto a quien más aplicó el verbo en el libro. Sin embargo, en Daniel 12, el verbo pasa a resaltar a “los entendidos” escatológicos.

2. El verbo “בין” es usado para mostrar contraste y diferencia. En esta frase, en Dn 12:10, “בין” es aplicado a los dos grupos mostrados: “los entendidos” y “los impíos”. La diferencia básica está en que los primeros “entenderán” (positivo) y los segundos “no entenderán” (negativo).
3. El verbo “בין” es usado a lo largo del libro para destacar el entendimiento o no entendimiento de las visiones dadas a Daniel, sobre todo en el segundo segmento del libro, capítulos 8 al 12. Por lo tanto, el entendimiento aquí referido, es decir aquello que “entienden” los “entendidos” y aquello que “no entienden” los “impíos”, son las profecías de Daniel reveladas en el segundo segmento del libro.
4. Para destacar un entendimiento colectivo de gente en Daniel, se usa el participio “מְשֻׁכְּלִים”, “entendidos”, presente en este versículo y que describe a los “entendidos” escatológicos, quienes comprenden las profecías reveladas al profeta en el particular contexto del “tiempo del fin” referido en el capítulo (Dn 12:1, 4, 9).
5. El pasaje estructuralmente forma parte de un quiasmo que abarca todo el versículo 10 y que resalta el “no entender” de los “impíos”. Por relación antitética, también es resaltado el “entender” (בין) de “los entendidos” (“מְשֻׁכְּלִים”).
6. La inversión de la sintaxis hebrea en la cuarta cláusula (“sujeto + predicado”),

que es distinta a las tres primeras cláusulas del versículo 10 (“predicado + sujeto”), coloca a los “entendidos” en un pedestal particularmente diferencial.

Esto se aprecia como un destaque señalado adrede por el autor. Daniel quiso asegurarse que sus lectores entiendan que es importante “ser entendido” en sus profecías en el “tiempo del fin”.

Conclusión del capítulo

Este capítulo procedió al estudio sintáctico y lexicográfico de las palabras y frases pertinentes de esta investigación. De manera previa al estudio de frases, se tuvo el estudio de los lexemas “בִּין” y “שָׂכַל”, que actúan como palabras sinónimas y se usan para destacar el acto de “entender” o a los sujetos que son “entendidos”.

Se vio que “בִּין” en Daniel destaca el “entendimiento” en un sentido de diferenciación y contraste, aplicado mayormente a Daniel y a individuos. Mientras que, “שָׂכַל” fue preferido para enfocar la descripción colectiva y discernimiento inteligente del pueblo de Dios en cuanto a obtener el entendimiento. Esta última involucra, por ejemplo, no solo la diferencia colectiva de Daniel y sus amigos frente al resto de funcionarios de Babilonia sino también la designación de “los entendidos” (“הַמְּשָׁכְלִים”, participio de שָׂכַל) escatológicos frente a los “impíos” en Daniel 12. “Los entendidos” son identificados a través del participio de “שָׂכַל”.

Focalizadamente, Daniel 12:10 usa ambas palabras, tanto “בִּין” y “שָׂכַל”, para designar el contraste escatológico. “בִּין” se usa para destacar la posesión o no posesión del entendimiento entre justos e impíos, mientras que “שָׂכַל” se usa para designar a los justos, redundantemente, como “los entendidos”. De la misma manera, Daniel 12:2-3 presenta a “los entendidos”, participando en la resurrección mencionada a través de un paralelismo

sintáctico entre “muchos” que resucitan con los “entendidos” que “resplandecerán”. En este mismo acto hay también un contraste, ya que unos van a vida eterna y otros a condenación.

Fue mencionado que, es demostrable que el objetivo de Daniel 12:10 es hacer un énfasis diferencial. Esto se observa también en cuatro aspectos mostrados por la sintaxis: (1) repeticiones y contrastes, pues se repite el verbo “entender” (יָבִין) y el lexema para “impíos” (עֲשֵׂוּ), en forma adjetiva y verbal. Las repeticiones se dan de tal forma que cada una destaca antonimia con sus contrapartes en el versículo. (2) Figuras del Lenguaje Poéticas, tales como aliteración, rima, sinonimia, paralelismo antitético, contrastes y paralelismo concéntrico, estos causan un climax de contraste en la narración. (3) Inversión sintáctica en la cuarta cláusula, el orden de la expresión se invierte y destaca directamente el acto de “entender” de “los entendidos”. (4) Quiasmo o paralelismo concéntrico, cuyo centro destaca a los “impíos” tanto en su acto de “obrar impíamente” y de no entender” las revelaciones proféticas de Daniel.

De esta manera, existe una conexión entre Daniel 12:2-3 y Daniel 12:10, ya que ambos textos hacen diferencia entre dos grupos, impíos y justos, ambos los califican, ambos destacan a “los entendidos”. Sin embargo Dn 12:10 va más allá mencionando el factor del “entendimiento” como punto diferencial.

Este capítulo también justificó que, conforme el uso de יָבִין en Daniel, lo que “los entendidos” entienden (valga la redundancia), es la revelación profética que se entregó a Daniel. Esto apunta a que, en Dn 12:10 la diferencia entre “perversos” y “entendidos” en el tiempo del fin, reside en el “entendimiento” de las profecías que Dios reveló a Daniel.

Valga destacar que esto es sólo un aspecto de los muchos otros que las Escrituras presentan con relación a la salvación de las personas.

Finalmente, se precedió al estudio semántico y gramatical de las frases y palabras importantes. Consideramos que lo más destacable del estudio realizado es que:

- La palabra “רַב” de donde viene la palabra “muchos” (רַבִּים), usada en Daniel 12:2 para describir resurrección y en Dn 12:10 para describir a “los entendidos”, debe ser entendida implicando parcialidad y no totalidad. Esto implica que, bajo fundamento textual, la resurrección de Daniel 12:2 debe ser entendida como parcial y que “los entendidos” en Dn 12:10 es un término que tampoco involucra totalidad.
- La expresión que continúa, מֵיִשְׁנֵי – (muchos “de los que duermen”), mediante el uso de la preposición “מֵן”, refuerza el sentido de parcialidad y no totalidad en Dn 12:2. La preposición usada implica sentido de remoción, sustracción local y separación de algo, selección de una parte e ir más allá de la causa inmediata en cuánto al fragmente separado. Por este motivo, una vez más, la resurrección de Dn 12:2 debe entenderse como parcial.
- El uso del verbo “זָהַר” (resplandecer) en Daniel 12:3, es usado para aludir a “los entendidos” como participantes en la resurrección de Dn 12:2 (paralelismo). Esto está vinculado con la figura del “despertar” que refiere a la muerte.
- La expresión hebrea “צֵת קֵץ” - “tiempo del fin” (Dn 12:4, 9), tiene significado escatológico. Mencionamos en este capítulo, de manera preliminar, que

por su semántica y uso en Daniel, esta frase refiere a la última trama de la historia del fin y no al final en sí mismo. Este asunto será abordado más ampliamente en el siguiente capítulo.

- Existe un paralelismo antónimo entre los “impíos” y “los entendidos”, dentro de Daniel 12:10. Aunque en la traducción suene redundante, la expresión literal hebrea busca en verdad destacar el énfasis en el “entender” (בִּין) que ejercen “los entendidos” (“מִשְׁכִּילִים”, participio de שָׁקַל) frente al “no entender” (לֹא בִין) que ejercen los “impíos” (רְשָׁעִים). Se debe recordar que el verbo “בִּין” es usado para mostrar contraste y diferencia.
- Conforme la estructura de la composición gramatical, Dn 12:10 presenta acciones continuas, proyectadas a futuro, tanto para el caso de los justos “entendidos” como en el caso de los “impíos”. Estas refieren que los “muchos” entendidos en el tiempo del fin, “serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados” (sentido de justificación continua), en contraste con los “impíos” que “obrarán impiamente” (sentido de condenación continua). Este diferencial y contrastante sentido continuo parece tener directa vinculación con Ap 22:11, que también se presenta en sentido escatológico y menciona que “El que es injusto, sea injusto todavía; y el que es inmundo, sea inmundo todavía; y el que es justo, practique la justicia todavía; y el que es santo, santifíquese todavía”.

De esta forma, como conclusión del capítulo, se debe decir que el análisis sintáctico-gramatical de Daniel 12:2-3 y 12:10, en el contexto de todo el capítulo y el libro, muestra que el verbo “entender” y el participio “los entendidos” en Daniel 12, funcionan

como diferenciadores textuales en contraste con los “impíos”. Esto involucra a “los entendidos” descritos en contexto salvífico y a los “impíos”, quienes no son entendidos, descritos en contexto condenativo, en el “tiempo del fin” (Dn 12:4, 9). El factor “entendimiento” es punto contrastante entre ambos grupos.

CAPÍTULO IV

ANÁLISIS INTERPRETATIVO DEL CONTEXTO Y TEXTO

Introducción y metodología

Siendo que la presente investigación esta basada en un pasaje y libro de naturaleza profética y apocalíptica, es necesario entender los pasajes de estudio dentro de un marco interpretativo correcto. Esto ayuda a evitar contradicciones en la interpretación o aplicación de los distintos elementos componen el pasaje y rodean el capítulo.

En este apartado pretendemos clarificar los elementos del capítulo 12 de Daniel, a través de su interpretación y tener una visión de este armonizado con los elementos textuales ya mencionados en el capítulo anterior. Es necesario interpretar importantes asuntos tales como: los tiempos en los que se desarrollan los eventos, la persona de Miguel, la figura de “los entendidos”, las profecías de tiempo y los mismos detalles y eventos mencionados en el capítulo 12.

Vale destacar que todo lo que en este capítulo se desarrollará, requiere la comprensión del análisis semántico previamente realizado en el capítulo anterior de esta tesis. Sin este, el presente apartado no tiene las bases para desarrollarse. ¿Cuál es punto de partida para la labor interpretativa?: El propio texto. Considerar que el texto bíblico es su propio intérprete hace que descartemos toda intuición personal, alegorías interpretativas y puntos de vista antojadizos como punto de partida para la labor de interpretación. Consideramos que la base de la interpretación es lo que el propio texto dice de sí mismo y las

alusiones que en otros lugares de las Escrituras se puedan encontrar con referencia al texto en cuestión. Por eso, sin tener en cuenta el capítulo anterior de esta tesis, no podemos abordar aspectos interpretativos.

Este capítulo es complementario con el siguiente: la teología. Sin embargo, en este capítulo, ya se realizarán aplicaciones teológicas de lo estudiado. Por consiguiente, tanto este capítulo como el siguiente, constituyen de manera conjunta la armonización teológica de la tesis.

Siendo que la primera parte de Daniel 12 (12:1-4) es la culminación de la visión iniciada en el capítulo 10 y que apartir del versículo 5 se da el epílogo general del libro, no todo el contenido mostrado en Daniel 12 tiene una secuencia estrictamente cronológica. En el contenido y trance del fin de la visión hacia el epílogo, los diálogos remiten su contenido a lo narrado en el capítulo 11, y esto implica que no debemos ser guiados por una secuencia cronológica en la redacción de los versículos del capítulo 12. Las preguntas formuladas en la misma narración del capítulo se remiten a lo visto anteriormente en el capítulo 11. Por este motivo, vale la pena iniciar este capítulo consolidando la unidad literaria de Daniel 11 y 12. La comprensión de este principio afecta el contenido de todos los elementos del capítulo.

Para estos efectos, se iniciará con las conexiones lingüísticas que permiten demostrar la postulada unidad literaria: las profecías de tiempo de Daniel 12. Esto ya es plenamente materia interpretativa del contexto. Esto vale además como un importante marco referencial para el conocimiento de los tiempos mencionados en las escenas de Daniel 12. Esto nos permitirá luego entender más fácilmente el resto de los componentes de Daniel 12.

La interpretación de los distintos eventos y escenas narrados en Daniel 12 involucra dar respuesta a dos preguntas del todo importantes: el “cuándo” (el tiempo en el que se da), y el “qué” (evento). Por ese motivo, a la par de la interpretación del tiempo en el que toman lugar los elementos de Daniel 12, se interpretarán también sus componentes mismos. Para ejemplificar esto, no sólo será necesario tener claro el tiempo en el que se “levantará” Miguel. Es necesario saber quién realmente es Miguel. Entender el texto en su contexto interpretativo es una tarea ineludible en este estudio.

Otro de los objetivos de este capítulo es precisar la ubicación de los tiempos aludidos en Daniel 12 dentro de la historia. Daniel 12 presenta varias referencias temporales y por ello es pertinente ubicar los eventos mencionados en sus tiempos correctos. Ejemplo de esto será saber:

- ¿Cuándo se levanta Miguel y en qué consiste esa acción?
- ¿Cuándo es el “tiempo de angustia” y en qué consiste?
- La resurrección de Daniel 12:3, ¿en qué momento de la historia se da y en qué consiste?
- ¿Cuándo es el “tiempo del fin” mencionado en Daniel 12:4 y qué sucederá?
- ¿En qué tiempo se ubican las “maravillas” por las que se preguntó en Dn 12:6? ¿en qué consisten?
- ¿Qué abarca la pregunta de Daniel en 12:8 y a qué tiempo se refiere?
- ¿En qué escena temporal se desarrolla lo referido a “los entendidos” en Daniel 12:10? ¿En qué condiciones se los describe?
- ¿En qué lugar de la historia ubicamos las profecías de tiempo, tales como “tiempo, tiempos y medio tiempo”, los 1290 y 1335 días?

Todas estas preguntas afectan la comprensión de quienes son “los entendidos” y ayudan a entender mejor sus referencias. Una de las preguntas más importante para los intereses de esta tesis en este capítulo es: ¿Cuál es el tiempo en el que actúan los “entendidos” referidos tanto en Daniel 12:3 como en Daniel 12:10?

Son las respuestas a estas preguntas lo que en este segmento denominamos “contexto interpretativo temporal”. Esto es sumamente importante para la interpretación del contenido de Daniel 12, puesto que nos permite estar ubicados adecuadamente en el tiempo de los eventos narrados en el capítulo. Entender toda referencia que implica una ubicación en el tiempo dentro del capítulo 12, ayudará a no entrar en confusiones o contradicciones con otros elementos del capítulo. Todo debe quedar claro.

Al final de este capítulo, se presentará un resumen de la manera en la que el contexto interpretativo general de Daniel 12 afecta a las declaraciones de Daniel 12:2-3 y 12:10.

Con estas aclaraciones, se iniciará este segmento. Como punto de partida, se tiene el texto mismo, considerando la estructura del pasaje y abordando ya asuntos interpretativos como las profecías de tiempo.

Las profecías de tiempo, su estructura y la unidad de Daniel 11 y 12

Como ya se destacó anteriormente,¹ Daniel 12 no es un capítulo que presenta una nueva visión, narración aislada, ni secuencia independiente del libro. Más bien, Daniel 12 es un componente de la última visión recibida por el profeta, que tiene lugar en el libro desde el capítulo 10. Apartir del versículo 5, se gesta el epílogo general del libro, que

¹Véase sección “Análisis del contexto inmediato” en el capítulo uno de esta tesis.

sirve como final de todo el contenido literario del mismo. La unidad de Daniel 10, 11 y 12 se da tal manera que “estos tres capítulos comprenden una profecía completa. Básicamente, el capítulo 10 es la introducción; el capítulo 11:1 - 12:4 es el cuerpo, la parte didáctica de la profecía de Gabriel; y 12: 5–13 es su conclusión”.¹

No obstante, la crítica asume que, en realidad, Daniel 12 está compuesto por glosas añadidas de manera sucesiva y tardía. Siendo que las 2300 tardes y mañanas debió marcar el tiempo de la duración de las abominaciones de Antíoco Epífanes, cuando estas se veían continuar y no acabar, entonces se “añadieron” glosas al libro alargando más el tiempo. La crítica interpreta la profecía de las 2300 tardes y mañanas (Dn 8:14) asumiendo en que estas deben dividirse en “tardes y mañanas” es decir, entre dos. Ya que cada tarde y mañana constituiría un día, entonces el tiempo de la actuación de Antíoco Epífanes abarcaría no 2300 días, sino la mitad, es decir 1150 días. Con esto, los días serían literales, no simbólicos y disminuidos a la mitad del valor mencionado.

Sin embargo, al ver que las acciones de Antíoco Epífanes no llegaban a su fin al cabo de esos 1150 días, la crítica insinúa que se tuvieron que adicionar días a la profecía.² Bajo esta cosmovisión, las profecías de tiempo dadas en el capítulo 12 constituyen una “evidencia” de que el autor de Daniel o sus redactores posteriores (quien/quienes vivían en tiempo de Antíoco) añadieron glosas cuyo propósito era extender la cifra de 1150 días.

De esta manera las extendieron a 1260 días, y al ver que las acciones de Antíoco

¹William H. Shea, “Time Prophecies of Daniel 12 and Revelation 12–13”, 334.

²Véase: James A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, de *International Critical Commentary Series*, 330.

no llegaban a su fin aun, volvieron a extenderlas a 1290 y luego a 1335 días. De esta manera la posición crítica-preterista no encuentra unidad literaria alguna entre Daniel 11 y 12, puesto que los ven como textos escritos en tiempos diferentes con intenciones diferentes. Así, bajo concepción, las profecías de tiempo no son más que glosas añadidas tardíamente al libro. Este hecho no se respalda en evidencia sino en presuposiciones que implican que la Biblia no contiene revelación profética verdadera.

No obstante, los preteristas ignoran el contenido estructural en el que las profecías de tiempo son dadas. La estructura del texto y su contexto, lejos de evidenciar la carencia de unidad, son en realidad un argumento imbatible a favor de esta.

Iniciaremos el proceso de interpretación de los elementos de tiempo en Daniel 12 partiendo precisamente de las profecías de tiempo y la estructura literaria que las vincula fuertemente a Daniel 11. Llamamos aquí “profecías de tiempo” a la profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo”, a la profecía de los 1290 días y a la de los 1335 días, que en Daniel 12 implican tiempos específicos.

En un destacado estudio, Shea demostró porque estas profecías de Daniel 12 se ajustan adecuadamente a la interpretación historicista y no a la interpretación preterista, ni futurista. Este será detallado más adelante. Sin embargo, existe un aspecto de citado estudio que se debe destacar aquí.

Shea ha mostrado que Daniel tiene un estilo o forma estándar para presentar las profecías de tiempo: “El método estándar en Daniel para presentar los períodos de tiempo, es primero presentar la visión propia, luego el período de tiempo es dado, sin em-

bargo el elemento de tiempo es entendido relacionado directamente a la descripción previa de la visión”.¹

Esta apreciación resulta ser cierta en el estudio de la estructura de cada pasaje que contiene alguna profecía de tiempo. No sólo en el capítulo 12, sino en el libro en general.

Todas estas profecías presentan primeramente la descripción de la visión en general y sólo luego de esta, la profecía de tiempo. Toda profecía de tiempo queda entonces circunscrita a la visión previamente recibida. Cada profecía de tiempo, por lo tanto, se remite a la visión anteriormente recibida por Daniel.

Shea demuestra fehacientemente cómo esta misma estructura aplica para las profecías de tiempo ubicadas en otros capítulos de Daniel, tales como la profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo” de Daniel 7, y los 2300 tardes y mañanas (días) de Daniel 8. Sin embargo, una excepción particular al uso de esta estructura ocurre con Daniel 9 y la profecía de las 70 semanas por motivo de tener un alcance diferente y ser, además, una profecía más focalizada en un asunto local.² Se puede apreciar esta usual estructura en el siguiente cuadro:

¹William H. Shea, “Time Prophecies of Daniel 12 and Revelation 12–13”, 335.

²Shea menciona la naturaleza diferente de la profecía de las setenta semanas en Daniel 9. Las profecías de tiempo en Daniel 7, 8 y 11 delinean el levantamiento y caída de naciones y reinos, tal como lo hace Daniel 2 (aunque este último no contenga una profecía de tiempo particular). A este tipo de profecías Shea denomina “profecías de bosquejo”. Sin embargo la profecía de Daniel 9 tiene, más bien, un alcance local y no general-universal como el resto. Gabriel le dice a Daniel que la profecía es “para tu pueblo y tu santa ciudad” (Dn 9:24). Por ello, particularmente la profecía de las setenta semanas está centrada en los judíos y su capital Jerusalén en Judá. Conforme Shea señala “El período de tiempo es dado al inicio y distribuido a través de la profecía”. Esta es una manera de demostrar la conexión de Daniel 9 con el capítulo precedente ya que este último culmina con una profecía de tiempo y en Daniel 9 se inicia con una profecía de tiempo relacionada. Sin embargo Daniel 9 lo hace desde un enfoque que toma a Jerusalén y el contexto local como la referencia principal.

Tabla 11: Composición estructural en las profecías de tiempo en Daniel¹

	Daniel 7	Daniel 8	Daniel 11:1 – 12:4
Visión propia	Versículos 1-14	Versículos 1-12	Versículos 11:1-12:4
Profecía de tiempo	Versículo 25	Versículos 13-14	Versículos 12:5-13

Según esta estructura literaria, se demuestra que la costumbre al presentar las profecías de tiempo es aludir a la visión previamente presentada. La forma en la que esta estructura afecta la comprensión de las profecías de tiempo en Daniel 12 es que estas deberían interpretarse estando sujetas al contenido mostrado previamente en el capítulo 11. Esto implica que, siendo parte de una sola visión, las profecías de tiempo de Daniel 12 aluden a eventos históricos presentados en Daniel 11.

Una forma de comprobar la solidez de esta estructura literaria en la que las profecías de tiempo son dadas, son las conexiones lingüísticas. Deben existir vínculos lingüísticos que unan las profecías de tiempo con el contenido de la visión previa, según la usual estructura ya vista para este tipo de profecías. Esto consolidaría el hecho que una refiere a la otra. Y esto es precisamente lo que sucede en cada profecía de tiempo dentro del libro de Daniel: sus conexiones lingüísticas implican sus alusiones a la visión previa.

No se mostrará aquí otras conexiones lingüísticas de las profecías de tiempo de todo el libro, sino únicamente lo que está circunscrito a Daniel 12. Hay vínculos lingüísticos que unen las profecías de tiempo ubicadas en el epílogo general del libro (Dan 12: 5-

¹Extraído y adaptado de: Ibid, 335.

13) con el cuerpo de la visión (Daniel 11:1 – 12:4). Para apreciar estos vínculos con mayor detalle, se los verá a través de cada una de las profecías de tiempo en Daniel 12: primeramente, la profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo” de Daniel 12:7-10; como segundo punto, la profecía de los 1290 días (Dn 12:11) y finalmente la profecía de los 1335 días (Dn 12:12).

Puesto que Daniel 12:10 está en toda esta trama de las profecías de tiempo, se dedicará también un espacio para hablar sobre esto, cuando corresponda, en medio del estudio de las profecías de tiempo.

1) Profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo” (Dn 12:6-7)

Estructura, conexiones lingüísticas y contenido literario

En Daniel 12:6 se hace una pregunta: “y dijo al varón vestido de lienzos el cual estaba sobre las aguas del río ¿cuándo será el fin de estas maravillas?”.

Como ya se vió en el segundo capítulo, que trató acerca de los problemas de variantes textuales,¹ la persona que formula la pregunta en 12:6 pudo ser el ángel (texto masorético – tercera persona “y dijo”) o pudo ser Daniel (variantes - primera persona – “y dije”), dependiendo de la variante textual a la que se respalde. Esto dependería de si se sigue al Texto Masorético o a las variantes. Aquí, se prefirió seguir el contenido del Texto Masorético, entendiéndose que es Daniel quien escucha el diálogo y no quien formula la pregunta. Quién menciona la profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo” es el “varón vestido de lienzos”, personaje que apareció al inicio de la visión (Dn 10:5), cuya descripción implica atributos divinos (Dn 10: 6-9 cf. Ap 1:13-16 cf. Ez. 1:27, 28) y a

¹Véase las páginas 18-22 de esta tesis (Capítulo 2).

quien Daniel llama “mi Señor” en 12:8.¹

Ante la pregunta “¿cuándo será el fin de estas maravillas?, el “varón vestido de lienzos” juró que será por “tiempo, tiempos y medio tiempo” (Dn 12:7). El hecho que el versículo 5 no refiera a ningún evento en específico nos lleva a mirar más allá para saber a qué “maravillas” se hace referencia en la pregunta. La pregunta acerca de las “maravillas” es una clara referencia a las “maravillas” que haría y/o hablaría el rey del norte según Dn 11:31-36 en general, es decir la persecución contra los santos y las blasfemias. Esto también implica una cita específica a Dn 11:36 en particular, texto donde se encuentra la misma raíz hebrea מְפַלֵּא. De esta manera se entiende que las “maravillas” por las que se preguntó en 12:6, constituyen una referencia a la visión que Daniel había acabado de ver.

Daniel 11:36 describe las acciones grotescas del rey del norte. El vínculo entre la pregunta de 12:6 y 11:36 es la palabra común que las relaciona: la palabra “מְפַלֵּא” (maravillas). La expresión hebrea en 11:36 constituye en realidad un participio, de tal manera que podría traducirse como “y hablará cosas que maravillen/sorprendan”. La palabra מְפַלֵּא significa “maravillas” en el sentido de designar cosas inusuales, inapropiadas o sorprendentes,² hostiles a los intereses divinos, realizadas por el rey del norte en los versículos 31 al 36.

Todo esto guarda relación y similitud con la acción blasfema del cuerno pequeño

¹Young, sobre este Personaje, comenta: “La descripción parece indicar que la majestuosa Persona aquí presentada no es otro que el Señor mismo. La revelación por lo tanto es una teofanía, una pre-encarnada aparición del Hijo eterno”. Edward J. Young, *The Prophecy of Daniel: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1980), 225.

²“מְפַלֵּא” en *HALOT*, 3:927.

descrita en Daniel 7:25 puesto que este “hablará palabras contra el Altísimo y a los santos del Altísimo quebrantará”. Su actitud blasfema va acompañada con persecución. En este sentido, “los tres tiempos y medio, período profético / 1.260 días, se introduce por primera vez en Daniel 7:25 en un contexto claramente simbólico”.¹ Además, en Daniel 8:24 se usa la misma palabra “אֲלֵף” para describir las “grandes ruinas”² (participio nifal) que causaría el cuerno pequeño. La acción que describe la palabra “maravillas” esta textual e irrefutablemente referida las acciones hostiles del cuerno pequeño y el rey del norte en esta parte de Daniel.

Cabe resaltar que la acción de “hablar cosas que marvillen” en Daniel 11 va acompañada también de una terrible persecución contra los santos. Esta persecución es descrita en Daniel 11:33: “y los entendidos [hifil participio constructo: וְיִמְשְׁכִילֵי] del pueblo darán sabiduría a muchos y caerán a cuchillo y a fuego, en cautividad y despojo, por días”. Este sentido de persecución que afecta a los santos, es también señalada en Daniel 11:35 “Y algunos de los entendidos caerán para ser purgados, y limpiados, y emblanquecidos...”.

Ya que los afectados en estas persecuciones, son los “entendidos” referidos en el versículo 11:35, estas acciones ya no encajan en la descripción de acciones meramente políticas o militares, como se podrían catalogar las acciones previas del rey del norte, sino que estas acciones tienen ahora carácter religioso. Esto es porque los afectados son los “entendidos”, referencia que hace alusión aquí a los que entendieron la Palabra de

¹Ángel Manuel Rodríguez, *Daniel 12:5-13* (s.l: Biblical Research Institute, 1999), 1. En Línea: <https://adventistbiblicalresearch.org/materials/bible-ot-texts/daniel-125-13> (Consultado: 23 Octubre, 2020).

²Traducción de “אֲלֵף” en Daniel 8:24 de la versión Reina Valera de 1960.

Dios y sus revelaciones proféticas con sabiduría. Estos “entendidos” pueden entonces comprenderse como los que sufrieron angustias durante la época más tenaz de persecución del cuerno pequeño o “rey del norte”, conforme es descrito en el particular contexto de Dn 11:31-36.

Entonces, lo que aquí se destaca es que durante este tiempo de persecución, existirían “entendidos” quienes procurarían entender las Escrituras durante una época donde el blasfemo rey del norte no les permitiría actuar, los mataría y los entregaría a muerte. Recalcando que la acción del rey del norte en Daniel 11:31-40 es descrita en forma paralela a la acción del cuerno pequeño de Daniel 7, hay suficiente base textual que liga el período de persecución de Daniel 11 con la profecía de “tiempo tiempos y mitad de un tiempo” de Dn 7:25 (cf. Dn 12:7), que es dada en el contexto de esa persecución. Las “cosas que maravillen” es la expresión en Daniel 11 para referirse a la acción blasfema del rey del norte en persecución de los santos o “entendidos” de la época descrita. A esto refería la pregunta en Daniel 12:6.

El hecho que para entender las “maravillas” preguntadas en Dn 12:6 se tenga que recurrir al capítulo 11, no debiera ser problema, pues las visiones en el libro de Daniel tienen una estructura donde las visiones son siempre seguidas por explicaciones¹ tal como se aprecia a continuación:

Tabla 12: Secuencias de visión y explicación de visión en Daniel

Capítulo(s)	Versículos de la visión	Versículos de la Explicación
-------------	-------------------------	------------------------------

¹Gerhard Pfandl, *Time Prophecies in Daniel 12* (Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute, 2005), 2-3.

Daniel 2	31-35	36-46
Daniel 7	1-14	15-27
Daniel 8-9	8:1-12	8:13-26; 9:24-27
Daniel 10-12	11:2 - 12:4	12: 5 – 13.

De esta manera, Daniel 12:5-13 constituye la explicación de lo revelado en Dn 12:2 – 12:4. Por lo tanto, con seguridad la pregunta realizada en 12:6 encuentra su explicación en la revelado en el capítulo 11 que refiere a las “maravillas”. En este sentido, Pfandl destaca que:

Si bien es cierto que la visión en Daniel 11:2 - 12: 4 es en sí misma una explicación de la visión en Daniel 8, no debemos pasar por alto el hecho que en Daniel 7, 8 y 10-12, las profecías del tiempo siempre están situadas dentro de la sección de explicación y no en las visiones mismas. En Daniel 7, la visión finaliza en el versículo 14 y la profecía del tiempo se da en el versículo 25. En Daniel 8, la visión concluye en el versículo 12 y la profecía del tiempo se da en el versículo 14. En Daniel 10-12 la visión termina en 12: 4 y las profecías de tiempo se dan en 12: 5-13. Esta estructura se destruye si 12: 5-13 se interpreta como una nueva visión.¹

Volviendo a Daniel 12, la respuesta dada a Daniel en 12:7, se dio a través del enunciamiento de la profecía de “tiempo tiempos y medio tiempo”, la cuál también esta presente en Dn 7:25. En Daniel 12, el enunciamiento de esta profecía quedó sin ser comprendida por Daniel. Por eso, en el siguiente versículo (12:8a) se menciona que, aunque Daniel oyó, “no entendió” lo que se le dijo. Al parecer, por ese motivo, él mismo se anima a formular la pregunta en 12:8b, que como se detallará más adelante, parece ser de carácter más general: “¿Cuál será el fin de estas cosas?”.

Es en esta trama descrita, desde la respuesta a la primera pregunta (formulada en 12:6) hasta la respuesta a la segunda pregunta (formulada en 12:8), en la que se dan las profecías de “tiempo tiempos y medio tiempo”, de los 1290 días y la de los 1335 días.

¹Ibid.

La primera de ellas, “tiempo, tiempos y medio tiempo” se da específicamente en Daniel 12:6-7. Sin embargo, para otros como Shea, esta profecía constituye todo lo revelado en Daniel 12:7-10. Hay aquí una ligera discrepancia que sustentaré más adelante. No obstante, lo que sí se considera de Shea son los vínculos lingüísticos ineludibles que existen en Daniel 12:7-10 con Daniel 11:32-35. Es de suma ayuda apreciar que existen seis verbos repetidos y paralelos tanto en Daniel 12:7-10 como en Daniel 11:32-35. Estos seis verbos constituyen una importante conexión lingüística entre Daniel 12 y Daniel 11. Los verbos son:

Tabla 13: conexiones lingüísticas entre Dn 11:32-35 y Dn 12:7-10¹

Raíz	Forma en Daniel 11:32-35	Forma en Daniel 12:7-10	Traducción (idea de la raíz)
1. <i>rš'</i>	<i>maršī'ê</i>	<i>rešā'im</i> <i>wehirsī'û</i> <i>rešā'im</i>	“actuar impíamente”
2. <i>škl</i>	<i>ûmaškilê</i> <i>hammaškilîm</i>	<i>wehammaškilîm</i>	“tener entendimiento”
3. <i>byn</i>	<i>yābînû</i>	<i>yābînû</i> <i>welō' yābînû</i>	“Comprensión”
4. <i>šrp</i>	<i>lišrôp</i>	<i>weyiššārepû</i>	“refinar”
5. <i>brr</i>	<i>ulebārēr</i>	<i>yitbārārû</i>	“limpiar”
6. <i>lbn</i>	<i>welalbēn</i>	<i>weyiṭlabbenû</i>	“hacer blanco”

Estos verbos repetidos y comunes comunican a ambos capítulos (11 y 12), permitiéndole ver el enlace entre ambos. Ambos son paralelos destacando sobre todo la acción de “los entendidos” (Dn 11:32-35 con Dn 12: 9 y 10 en particular). En Daniel 11:32-35 se evidencia un contexto de persecución de los santos en general, mientras que en Daniel

¹Extraído de: William H. Shea, “Time Prophecies of Daniel 12 and Revelation 12–13”, 338.

12:9 y 10 se usa una expresión paralela para describir que la experiencia de los “entendidos” será dar en un contexto de prueba similar. Podemos comprender que así como hubieron entendidos anteriormente (Dn 11:32-35), también los habrían en el período aludido en Daniel 12:9 y 10 cuya referencia de tiempo es el “tiempo del fin” (Dn 12:9).

Shea, refiriéndose a los vínculos lingüísticos ya mencionados en el cuadro anterior, menciona que “estas conexiones son demasiado apretadas para romperse”¹ y esto es evidente.

Sin embargo, en la comprensión a demostrar más adelante, se percibe estas conexiones como paralelismos lingüísticos que aluden a momentos similares y no como un paralelismo que indique el mismo período de tiempo (posición de Shea).

Las conexiones permiten comprender que la profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo” de Dn 12:7 está circunscrita al período de persecución de los santos narrado en el capítulo 11. Como ya se mencionó, la palabra hebrea “maravillas” (מִוִּפְתּוֹת) es fundamental en este entender. La pregunta de Daniel 12:6 tiene una evidente, clara e irrefutable conexión con el tiempo de persecución descrito en Daniel 11 a través del uso de esta palabra y las acciones blasfemas del poder papal por medio de la atribución de prerrogativas que sólo competen a Dios.² Es respondiendo específicamente a la pregunta que alude a este período de persecución, que el Ser que conversa con Daniel entrega la profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo” (Dn 12:6-7).

Las otras palabras vistas en el cuadro, que vinculan Daniel 11:32-35 con Daniel

¹Ibid, 336.

²Tales como: el poder de indultar pecados, recibir confesiones, atribuirse ser vicario de Dios, intercesor, potestad para declarar salvación o condenación de las personas, entre otras. Varias de estas enseñanzas del papado fueron motivo de la reforma protestante.

12:9 y 10 deben verse como paralelas en el sentido de su similitud, mas no como referentes al mismo período de tiempo en particular, conforme se explicará. Interpretativamente, desde la perspectiva historicista, Daniel 11:32-35 hablaría específicamente del período de persecución comprendido durante la edad media, mientras que Daniel 12: 9 y 10 alude al irrefutable contexto del “tiempo del fin” (12:9). Sin embargo, el paralelo está en que ambos destacan la existencia de “entendidos” durante el período al cual cada uno alude.

Consecuencias interpretativas y su relación derivada con “los entendidos”

La interpretación historicista entiende que la profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo” se aplica al período de persecución papal contra los cristianos. Esta, iniciada en el año 538 d.C. se extiende por 1260 años hasta 1798, año en que la persecución cesó al ser derrocado el papado en manos de la revolución francesa.¹

Bajo la perspectiva historicista, cada período de tiempo se cuenta en años, y cada uno compuesto de doce meses de 30 días cada uno, lo que en suma equivale a 1260 años. En resumen: un “tiempo” es igual a 360 días, “tiempos” equivale a la cantidad anterior pero en plural, es decir el doble, equivalente a 720 días, y “medio tiempo” equivale a la mitad de un tiempo, es decir, 180 días. Todos estos períodos, sumados, dan la cantidad de

¹En 1798 las fuerzas de Napoleón llegaron a Roma, comandadas por su general Louis Alenxandre Berthier, allí se declaró el fin político del papado, depusieron de su cargo al papa Pío VI y lo desterraron a Francia, deteniéndose también con este acto la persecución y mermando su protagonismo en las alianzas políticas. Véase: C. Mervyn Maxweel, *Daniel: El Misterio del futuro revelado* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2017), 114-134; Jacques B. Doukhan, *Secretos de Daniel: sabiduría y sueños de un príncipe hebreo en el exilio*, trad. Claudia Blath (Florida: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011), 108-112; Uriah Smith, *The Prophecies of Daniel and Revelation*, rev. ed. (Nashville, TN: Southern Publishing Association, 1944; reimpr. 2009), 145.

1260 días proféticos o años literales, pues aquí se usa el principio “día por año”.¹ Consi-

¹Para una profunda justificación de porqué se debe usar el principio interpretativo “día por año” en las profecías de tiempo de Daniel y particularmente la profecía de los 1260 días, que es repetida en Apocalipsis 11:3 y 12:6, véase: Hans K. LaRondelle, *How to Understand the End-Time Prophecies of the Bible: A Biblical-Contextual Approach* (Bradenton, FL: First Impressions, 2007), 169 - 182. Véase también: William H. Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, vol. 1 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook, ed. rev., (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1992), 67-110; sobre todo las páginas finales; Norman R. Gulley, *Systematic Theology: The Church and The Last Things*, vol. 4 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2016), 7-8; Gerhard Pfandl, “In Defense of the Year-Day Principle”, *Journal of the Adventist Theological Society* 23, no 1 (2012): 3–16; Alberto R. Timm, “Miniature Symbolization and the Year-Day Principle of Prophetic Interpretation”, *AUSS* 42, no. 1 (2004): 149-167.

Conforme se mencionó en las presuposiciones, el método gramático-histórico considera las Escrituras como su propio intérprete. La Biblia establece el método de cómo interpretar períodos de profecías de tiempo. Daniel no es el único libro que las menciona. En Ezequiel, por ejemplo, se da una indicación de cómo deben entenderse: usando el bíblico principio de día por año (Véase Ezequiel 4:6 cf. Nm 14:34). Pfandl al hablar de estos pasajes menciona que, de hecho, es Dios mismo, quien “deliberadamente menciona” que la forma de entenderse los días mencionados son “un año por cada día”. Véase: Gerhard Pfandl, *The Year Day Principle* (s.l.: Biblical Research Institute of General Conference of Seventh-Day Adventist, 2007), 2. En línea: <https://adventistbiblicalresearch.org/materials/prophesy/year-day-principle> (Consultado: 25 de octubre, 2020). Él también documenta que aparte de estos textos, hay otros de naturaleza narrativa y poética que concuerdan en destacar expresiones en las que los días mencionados corresponden a años literales (Véase: Ex. 13:10; 1 Sa 2:19; 20:6; Ju 11:40. Los textos poéticos son: Job 10:5; 32:7; 36:11; Sal 77:5; 90:9-10). A esto debe sumarse el hecho que, en Daniel, la profecía de las setenta semanas equivalen a “semanas de años” según la interpretación del ángel, las cuales aducen claramente a la fecha del sacrificio de Cristo. De esta manera, entendemos que el principio de día por año, “no es un paradigma impuesto al texto sino que se encuentra en la Escritura misma” (Ibid, 1).

El hecho que las visiones en Daniel tratan con el levantamiento y caída de imperios conocidos en la historia, que se extienden más de cientos de años indica que los períodos de tiempo de la profecía deben verse también como largos períodos. Complementando esta idea, existe un argumento irrefutable para la aplicación del principio día por año en el contenido de las profecías de los últimos capítulos de Daniel. Esta es la referencia al “tiempo del fin” que el mismo ángel da en textos como Daniel 8:17; 11:40; 12:1-2, 4, 9. Siendo que estos capítulos emiten profecías de tiempo, estos deberían tener un curso que guíe hacia el “tiempo del fin”. No se puede tener una visión que comprenda la larga

derando que el “rey del norte” en Daniel 11 constituye el símbolo de un poder antagónico contra el pueblo de Dios, a la altura de Daniel 11:32-35, la figura del “rey del norte” aplica al papado en su unión con el estado romano instando con su poder la persecución de los cristianos que profesaban denunciar sus errores doctrinales durante la edad media.

La aplicación particular de que la profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo” se aplica al poder persecutor del papado durante la edad media es también consecuente. Evidentemente las alusiones de la palabra hebrea “מְלִאָּה” (“maravillas”) es una conexión que lleva a mirar al contenido de la visión del capítulo 11:31-36, como el contexto al cuál aplica esta profecía de tiempo.

historia del mundo hacia el tiempo del fin bajo interpretaciones de carácter literalista, con respecto a los tiempos proféticos. Estas hacen ver los tiempos de las profecías reducido a unos cortos tres años y medio y no se ajustan al contexto profético mencionado por Daniel. Esto no refleja la dimensión extensiva de estas profecías que se conducen por la historia del hombre hasta llegar al “tiempo del fin”. Definitivamente, el principio “día por año” encaja perfectamente con estas descripciones en la revelación de Daniel. Véase: William H. Shea, “Year-Day Principle - Part 1”, en *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, 72.

La forma peculiar en que los tiempos de períodos son expresados indican que no pueden ser tomados literalmente. Expresiones como “tiempo, tiempos y medio tiempo” (Dn 7:25; 12:7) indican simbolismo en las profecías de tiempo de Daniel, y si el autor hubiese querido expresar un tiempo literal, la mejor forma hubiese sido expresando la cantidad exacta o referencial, tal cual se lo hace en otros lugares de las Escrituras como: 2 Sa 2:11, Lc 4:25, Stgo 5:17, Hech 5:17. Si estos días no son literales, entonces son simbólicos y la mejor manera, bíblica, de entenderlos, es usando el principio “día por año”.

Finalmente, el principio de interpretación “día por año” permite tener una visión adecuada de los tiempos en los que Dios interactúa con la humanidad como una visión integral. Las interpretaciones preteristas y futuristas, suelen tomar las profecías de tiempo como señalando tiempos literales. Por este motivo, con justicia, se le impugna al preterismo de presentar a un Dios que no emite en la revelación bíblica evaluación alguna sobre el curso de la historia post cristiana. Por otro lado se le impugna al futurismo el dejar “la mayor parte de la historia de la era cristiana sin ser abordada por Dios” para venir a preocuparse solo por los últimos siete años de la historia. Ver: William H. Shea, “Year-Day Principle - Part 1”, en *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, 68.

Complementando esto, debemos señalar aquí una discrepancia con Shea, antes indicada. Shea toma los versículos de Daniel 12:7-10 como si fueran un todo referente a Daniel 11. No obstante, él parece no tomar en cuenta el paréntesis narrativo que hay en los versículos 9 y 10. Shea, más bien, describe los paralelismos lingüísticos aludidos en todo el bloque de Daniel 12:7-10 haciendo referencia al tiempo de persecución a los santos como un único evento con Daniel 11. Para él todo este segmento de Daniel 12:7-10 “no pertenece a una era posterior al final de la profecía”.¹

Aunque es cierto que las profecías de tiempo mencionadas específicamente en los versículos 12:7, 11 y 12 se remiten a la persecución de los santos de Dn 11:31-35, hay que diferenciar que Daniel 12:9 y 10 en particular remiten su referencia de tiempo al “tiempo del fin” (12:9) y no a lo relatado en Dn 12:7. A esto se debe el segmento que viene a continuación, donde se detallará con la debida profundidad la naturaleza de esto que llamamos “paréntesis interpretativo”.

2) Los “entendidos” y el “tiempo del fin” (Dn 12:7-10)

Estructura, conexiones lingüísticas y contenido literario: el paréntesis de Dn 12:9-10.

Interpretativamente, vale reafirmar que según lo registrado en Daniel 12 y sus alusiones en Daniel 11, las profecías de tiempo no pertenecen al “tiempo del fin”. Las profecías de tiempo tienen un cumplimiento anterior al “tiempo del fin”, ubicado en las persecuciones iniciadas en la edad media.

¹William H. Shea, “Time Prophecies of Daniel 12 and Revelation 12–13”, 338.

Sin embargo, debemos considerar que la narración de Daniel 12:7-10 tiene una interrupción narrativa. Esta interrupción se hace a manera de paréntesis e interrumpe el fluido de la narración para hacer una alusión que indica “tiempo del fin” (12:9) en lo que se va a narrar a continuación.

Este paréntesis es el que se encuentra en los versículos de Dn 12: 9 y 10. Al citar el “tiempo del fin”, el tiempo referido no es el mismo que el de la profecía de tiempo de Daniel 12:6-7 y de Daniel 12:11-12. Para entenderlo de una mejor manera, volvemos a colocar aquí los versículos en cuestión (contexto) y así notar la interrupción que ocasionan los versículos 9 y 10 en la narración de las profecías de tiempo:

6: y dijo al varón vestido de lienzos el cual *estaba* sobre las aguas del rio ¿cuándo *será el fin* de estas maravillas?

7: y oí al varón vestido de lienzos el cual *estaba* sobre las aguas del rio y alzó su diestra y su siniestra hacia el cielo y juró por el que vive eternamente que *será* por tiempo tiempos y medio *tiempo*. Y al acabarse la dispersión de la fuerza del pueblo santo se cumplirán todas estas *cosas*.

8: Yo oí pero no entendía, y dije a mi Señor: ¿Cuál *será* el fin de estas *cosas*?

9: pero dijo: anda Daniel porque cerradas y selladas están las palabras hasta el fin.

10: Muchos serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados. Y obrarán impíamente los impíos y no entenderán ninguno de *los* impíos pero los que son entendidos entenderán.

11: pero desde el tiempo que es quitado el continuo y para poner la abominación que desuela *será* mil doscientos noventa días

12: Bienaventurado el que esperare y alcanzare a mil trescientos treinta y cinco días.¹

El paréntesis se inicia al darle respuesta a Daniel por su pregunta formulada en

¹Conforme a la traducción del texto mostrada y sustentada en el primer capítulo de esta tesis. Texto: Daniel 12:6-12.

12:8. La respuesta es: “y/pero dijo: anda Daniel, porque selladas y cerradas están estas palabras hasta el tiempo del fin”. Hasta el momento la narración había mostrado lo dialogado acerca de las “maravillas” referidas en Daniel 11:31-36 (Dn 12:6, 7), donde se dio la profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo”. Sin embargo, tras la pregunta que Daniel formuló en 12:8, el “tiempo del fin” es puesto sobre el tapete en la parte inicial de la respuesta (Dn 12:9 y 10). Esto es antes de continuar con la revelación de las demás profecías de tiempo restantes (Dn 12:11 y 12), con las que el contexto de lo narrado retornará a las alusiones de Daniel 11. Sin embargo, los versículos de Dn 12:9 y 10 tienen una ilación continua, por lo que el versículo 10 debe entenderse como una referencia continua del “tiempo del fin” ya mencionado al final del versículo 9.¹

En resumen, hasta aquí, el versículo 10 es una continuación directa del versículo 9. Daniel 12:9 y 10 son entonces una referencia unida que tiene que ver con el “tiempo del fin” y no con el tiempo de las profecías de tiempo. Como se mencionó antes, los dos versículos constituyen más bien un paréntesis en lo dicho por el Ser que hablaba con Daniel antes de volver al tema de la profecía de tiempo, que Daniel “no comprendía” en 12:7. En síntesis, al responder la pregunta de 12:8, el Ser que conversaba con Daniel hace primero referencia “al tiempo del fin” (Dn 12: 9 y 10) y luego continúa con la ilación del tiempo del ya que estaba hablando en 12:7, volviendo a este contexto en los versículos 11 y 12. La razón posible de esto ser verá a continuación.

¹Pfandl parece haber comprendido esto cuando, al comentar la respuesta dada a la pregunta formulada en Dn 12:8, menciona que: “La respuesta se refiere al ‘tiempo del fin’ (vs. 9b), que es el tiempo en que estas cosas serán entendidas (vs. 10). Es el mismo tiempo mencionado en el vers. 4 cuando aumentaría el conocimiento sobre las visiones de Daniel”. Véase: Gerhard Pfandl, “Daniel’s ‘Time of the End’ ”, *Journal of the Adventist Theological Society* 7, no 1 (1996): 148. El contenido referido en los versículos 9 y 10 se entiende como una clara alusión al “tiempo del fin”.

Tenemos importantes evidencias textuales que refuerzan la referencia contextual al “tiempo del fin” en Daniel 12: 9 y 10 a modo de paréntesis. En primer lugar, tenemos el vínculo que une a 12:9 con 12:4 a través de sus conexiones lingüísticas. El lenguaje usado en Dn 12:9 está fuertemente vinculado con el de Dn 12:4. Este último, menciona que el libro de Daniel estaría “sellado” y “cerrado” “hasta el tiempo del fin” y que el “entendimiento” (mejor traducción)¹ de las profecías de Daniel² “se multiplicará”. En otras palabras, Daniel 12:4 indica que en “el tiempo del fin”, el libro que el profeta escribía ya no permanecería “sellado” ni “cerrado”. Interpretativamente, se comprende de Dn 12:4 que durante el “tiempo del fin” el libro de Daniel podría ser entendido en cuanto al estudio de sus profecías.

En Daniel 12:9 se hace referencia a este mismo tiempo ya antes señalado (12:4), puesto que usa exactamente las mismas dos palabras de Daniel 12:4: “sellado” y “cerrado”. Los dos verbos hebreos de Dn 12:9 son los mismos usados en Dn 12:4: “סָתַם” (sellar) y “סָתַם” (cerrar). Ambas palabras son usadas para señalar cuál sería la condición de

¹La Palabra “דָּעָה” significa no solo “conocimiento” sino también “entendimiento o discernimiento”. Este último sentido aplica mejor al contexto de Daniel 12 que habla acerca de la comprensión de las profecías de Daniel en el tiempo del fin por los “entendidos”. En este caso, el sentido de “entendimiento” o “discernimiento” cae mejor con el contexto. Ver: “דָּעָה”, en *HALOT*, 1: 228.

²Claramente, este entendimiento es acerca de las profecías de Daniel y no una referencia a la ciencia en general, como algunos han interpretado. El motivo de esto está en el contexto. Claramente, Daniel 12:4 está hablando “del libro” y no de otra cosa. El “libro” del cuál se habla es el libro que el profeta Daniel escribe. Se dice del libro de Daniel que permanecería “sellado” y “cerrado” hasta “el tiempo del fin”. Pero ya en el “tiempo del fin”, el “entendimiento” (sentido apropiado de דָּעָה) se multiplicaría. No hay duda, se refiere al entendimiento del libro de Daniel. En este sentido, la interpretación historicista ve un paralelo entre la descripción de Dn 12:4 con Ap 10:1-2, el librito “cerrado”, aparece “abierto” en Apocalipsis. Véase: Uriah Smith, *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Daniel*, 2da Ed. (Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1881), 389.

los escritos del profeta “hasta el tiempo del fin”. Antes del “tiempo del fin” no habría el “entendimiento” (12:4) o “discernimiento” de las profecías que en el libro se mencionan.¹ Esto es lo que el mismo ángel revela a Daniel acerca de sus visiones.

En segundo lugar, está el uso de la waw. La waw que aparece tanto al inicio como al final del paréntesis de Daniel 12:9 y 10 la podemos clasificar como “disyuntiva”. El uso de esta, nos permite apreciar con mayor claridad la diferencia de contextos. En primer lugar está la waw al inicio de Dn 12:9. La pregunta formulada en Dn 12:6 es específicamente acerca de las “maravillas”. Sin embargo, la pregunta formulada en Dn 12:8 tiene un tenor más general, acerca del fin de todo, pues la palabra “maravillas” (פלא) no está presente. La pregunta literal de Dn 12:8 en hebreo es: “¿cuál será el fin de estas?” (*estas cosas reveladas*).

Al parecer, Daniel está formulando una pregunta relacionada con el fin de todo en general, refiriéndose a un tiempo que va presuntamente más allá de las persecuciones presentadas en 12:7. Aunque Daniel no comprendió lo referido en 12:7, pareció querer ir un poco más allá a través de la pregunta de 12:8. Es entonces cuando el Ser que habla con Daniel le responde “pero dijo: anda Daniel porque cerradas y selladas están las palabras

¹Vale resaltar que el contenido que estaría sellado hasta el “tiempo del fin” tiene una profunda conexión con la profecía de Daniel 8:14, de las tardes y mañanas. Esto es claro puesto que en Daniel 8:26 se menciona que este conocimiento específico estaría “sellado” y al expresarlo, el texto usa la misma palabra presente en Daniel 12:4 y 12:9 para “sellar” [סחם]. Dn 8:26 menciona: “La visión de las tardes y mañanas que se ha referido es verdadera; y tú sella [“סחם”] la visión, porque es para muchos días”. En este caso la referencia es mucho más específica: lo que estaría sellado o que no se entendería, es la profecía de las 2300 tardes y mañanas. Esto no se entendería “hasta el tiempo del fin”. La comprensión de esto es entonces asunto crucial para entender “el tiempo del fin”. El tiempo en que se entienda esta profecía puede ser designado como el “tiempo del fin”.

hasta el fin...”. Esta expresión es disyuntiva a su pregunta. El Ser que conversa con Daniel parece no querer darle mayor revelación acerca del “tiempo del fin”, sino solo limitarse a mencionar que durante este tiempo el libro se entendería (12:4, 9) y que los “entendidos” aparecerían (12:10), para luego volver a retomar el tema de lo mencionado en 12:7 (Dn 12: 11 y 12).

La expresión podría traducirse mejor a la luz de la *waw* disyuntiva que está al inicio del versículo 9: “[12:8] Yo oí pero no entendía, y dije a mi señor: ¿Cuál *será* el fin de estas *cosas*? [12:9] *pero* dijo: anda Daniel porque cerradas y selladas están las palabras hasta el tiempo del fin [...]”. La respuesta parece ser inesperada en razón de lo que Daniel preguntó, pues la *waw* que indica aquel “pero dijo” después de la pregunta, señala que así fue.

De esta manera, la *waw* disyuntiva tiene mucho que explicar en la separación de contextos mostrando que el paréntesis de Daniel 12: 9 y 10 se refiere al “tiempo del fin”. Esto permite ver que la alusión de tiempo aquí es diferencial. Esto también es porque la pregunta de Daniel iba más allá de lo revelado en 12:7. Es decir, el Ser que respondió la pregunta de Daniel pareció no haber querido entregar mayor revelación sobre “el fin de estas [cosas reveladas]”, más que una pequeña referencia al “tiempo del fin”.

En vez de continuar hablando acerca del “tiempo del fin” y siendo que Daniel “no entendió” el contenido de lo mencionado en 12:7, el Ser que hablaba con Daniel parece estar más interesado en amplificar el conocimiento acerca de las “maravillas” preguntadas primero en 12:6, por ello, retoma a hablar acerca de esto en 12:11 y 12, ligado a la profecía de tiempo ya mencionada en 12:7 (“tiempo tiempos y medio tiempo”). El Ser que habla con Daniel parece estar más enfocado en explicar la profecía de tiempo de Dn

12:7, volviendo a conectar este contexto desde el versículo 11. De esta manera, el contexto vuelve a las profecías de tiempo desde el versículo 11. Este contexto nuevamente referido tiene que ver con las persecuciones de los santos mencionadas en Daniel capítulo 11.

Para indicar este cambio de contexto, la otra *waw* disyuntiva aparece al iniciar Daniel 12:11. Así, se coloca una separación final entre lo dicho en 12:9-10 y 12:11-12. Esta *waw* indica que lo narrado acerca del tiempo del fin culmina en 12:10 y que a partir de 12:11 el contexto vuelve a ser acerca del tiempo en el que se dan las profecías de tiempo. A partir del versículo 11, se retoma el contexto de la profecía de “tiempo tiempos y medio tiempo” que parte de la alusión al tiempo de persecución contra los santos, narrado en Daniel 11 (“maravillas” del rey del norte). Es en este contexto, aludiendo al tiempo de persecución, que en Daniel 12:11 y 12 se mencionan dos profecías de tiempo adicionales: las de los 1290 días y 1335 días. Por este motivo el sentido de esta *waw* al inicio del versículo 11 se puede entender también como un “pero”. Después de hablar acerca del “tiempo del fin” en Daniel 12:9 y 10, el ángel dice: “*pero* desde el tiempo que es quitado el continuo y para poner la abominación que desuela *será* mil doscientos noventa días”. Es esta *waw* la que retoma el contexto de las profecías de tiempo en Daniel 12:11 y 12.

Consecuencias interpretativas y su relación con los entendidos

De esta manera, el mensaje de Daniel 12:4 y Daniel 12:9 es exactamente el mismo: el libro de Daniel permanecería sin ser comprendido hasta el “tiempo del fin”. Por lo tanto el contexto de Daniel 12:10, que es unido a 12:9, es también el “tiempo del fin” y no antes. Daniel 12:10 se expresa de manera continua, explicativa y paralela al

tiempo descrito en 12:9. No hay interrupción semántica ni contextual entre ellos.

Entonces, si el paréntesis de Daniel 12: 9 y 10 no aplica al tiempo de la profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo” o tiempo de persecución de los santos durante la edad media, sino que refiere al “tiempo del fin”, ¿qué es lo destaca el versículo 10? Según el contexto alusivo a 12:4, lo que Daniel 12:10 destaca es que, cuando el libro ya no esté “sellado”, habrían “entendidos” que comprenderían sus profecías mientras que los “impíos” permanecerían sin entenderlas. Estamos frente a una referencia que indicaría que en el tiempo del fin, el libro de Daniel, su profecía y su mensaje ya no estarían “sellados” ni “cerrados” y aquí entonces aparecen los “entendidos”.

Estos últimos son destacados no sólo como personas “entendidas” y versadas en la comprensión de las profecías de Daniel sino también como personas “purificadas, emblanquecidas y refinadas” (12:10 cf 11:35), es decir como personas fieles a Dios desde lo profundo de su ser. Tan igual como Daniel, un “entendido” que a pesar de las pruebas que soportó, se mantuvo fiel al Señor. Tan igual como los “entendidos” que vivieron durante la edad media (Dn 11:33-35) y que comprendieron que las Escrituras denunciaban las falacias doctrinales que erróneamente enseñaba la iglesia cuya sede estaba en Roma, en aquellos tiempos, sufriendo persecución. Es por este motivo que líneas arriba se mencionó que Daniel 11:32-35 y Daniel 12:9-10 hablan de tiempos paralelos (similares) más no iguales.

Daniel 11:33-35 menciona que los “entendidos” aparecieron en el contexto de la persecución propiciada por el rey del norte. Como ya fue mencionado, la posición historicista acerca de estos pasajes comprende esta persecución como la persecución realizada por el papado unido al poder político durante la edad media. En este sentido, se puede

destacar a estos “entendidos” o “sabios” como personas que “entendieron” la Palabra de Dios y sus revelaciones, durante la difícil época de la edad media. Esto guarda similitud a la descripción del mismo Daniel al “entender” porciones de las Escrituras tal como el libro de Jeremías (Dn 9:2, “entendí [יָבִין] lo dicho por el profeta Jeremías”).

Del mismo modo, durante el “tiempo del fin”, indicado por Daniel 12:4 y 9 con la era del “entendimiento” del libro de Daniel, habrían “entendidos” que comprenderían, de manera específica el libro y sus profecías. Los “entendidos” en Daniel 11 sufrieron persecución. ¿podrían los “entendidos” del “tiempo del fin” (Dn 12:9 y 10) sufrir algún tipo de persecución también? Es algo que el texto no menciona de manera explícita. Sin embargo, ya que hay un paralelismo entre estos “entendidos” del tiempo del fin (Dn 12:9-10) con los “entendidos” de la edad media (Dn 11:33-35), es algo que tampoco debería verse descartado a priori y pareciera ser más bien una comprensión muy posible.

En síntesis, el tiempo en Daniel 12:9-10 es el “tiempo del fin” (12:9), es decir el tiempo en que el libro de Daniel se abriría al entendimiento. En cambio, el tiempo aludido en Daniel 12:11-12 (profecías de tiempo) está relacionado con la acción blasfema y persecuidora o las “maravillas” referidas en la pregunta de Daniel 12:6.

3) Profecía de los 1290 días (Daniel 12:11)

Estructura, conexiones lingüísticas y contenido literario

Daniel 12:11 menciona: “pero desde el tiempo que es quitado el continuo y para establecer la abominación que desuela *será* mil doscientos noventa días”.¹ El sentido de la frase se podría expresar como: “y desde el tiempo en que se quita el continuo, a fin

¹Traducción personal. En cursiva: palabra tácita.

de establecer la abominación”¹ “habrá mil doscientos noventa días”. Lo que esto indicaría textualmente es que el acto de “quitar” el “continuo” se hizo con la “intención directa de establecer la abominación”.²

La profecía de tiempo de Daniel 12:11, es decir la profecía de los 1290 días, también presenta importantes conexiones lingüísticas con Daniel 11, en este caso con Daniel 11:31. Este pasaje, retoma directamente el diálogo acerca de las “maravillas” preguntadas en Dn 12:6. La respuesta es entregada luego del paréntesis referencial al “tiempo del fin” de Daniel 12:9 y 10.

En este caso las conexiones lingüísticas están ligadas a la abrogación del “continuo” (תָּמִיד) y al establecimiento de la “abominación que causa desolación”, presente en ambos textos (12:11 cf. 11:31).

Entre ambos versículos, hay 5 incidencias de términos en común. Estos, en Daniel 11:31 son transmitidas en voz activa, mientras que en Daniel 12:11 en voz pasiva. El énfasis de estos pasajes está en resaltar quién haría las cosas y qué se haría, respectivamente.³ Shea menciona que “los vínculos lingüísticos, sin embargo, son tan fuertes que

¹Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *CBA*, 4: 1906.

²Ibid.

³William H. Shea, “Time Prophecies of Daniel 12 and Revelation 12–13”, 339. Los 5 verbos comunes en ambos textos son: 1) *swr* (Dn 11:31 *wehēsîrû* / Dn 12:11 *hûsar*), el sentido del verbo es “desviar / quitar”; 2) *tāmîd* (Dn 11:31 *hattāmîd* / *hattāmîd*), el sentido es “continuo”; 3) *ntn* (Dn 11:31 *wenātenû* / Dn 12:11 *welātēt*), el sentido del verbo es “dar / poner / colocar / establecer”; 4) *šiqqûš* (Dn 11:31 *haššiqqûš* / Dn 12:11 *šiqqûš*), el sentido del verbo es “abominación”; 5) *šmm* (Dn 11:31 *mešōmēm* / Dn 12:11 *šōmēm*), el sentido del verbo es “ser desolado”. 1

no cabe duda de que los dos pasajes hablan exactamente de la misma cosa”.¹ De esta manera, los 1290 días referidos en el capítulo 12, aplican su contexto una vez más a Daniel 11.

Daniel 11:31 menciona que “y fuerzas² de su parte [del rey del norte] se levantarán y profanarán el santuario fortaleza, quitarán el continuo y pondrán la abominación que causa desolación”.³ El paralelismo es visto muy claramente con Daniel 12:11 que menciona: “y desde el tiempo que es quitado el continuo y para establecer la abominación que desola será mil doscientos noventa días”.⁴ Los elementos comunes son “el continuo” (“הַתָּמִיד”) y “la abominación que causa desolación” (“הַשְּׂקִיזָה מְשׁוּמָה”).

Ante un claro paralelo entre ambos pasajes, Shea menciona correctamente que:

De acuerdo con sus características lingüísticas, se puede determinar que los 3½ tiempos de Daniel 12:7 deben usarse para fechar la persecución de Daniel 11:32–34. También es evidente que los 1290 días a partir de Daniel 12:11 deben usarse

¹Ibid.

²El sustantivo עֲרֹעַ, que en este pasaje es plural, se traduce en su gran mayoría como “brazo” (véase Dn 11:31 en la versión Reina Valera de 1909 y otros pasajes como: Jue 15:14, 16:12, Job 40:9, 2 Sm 1:10, entre muchos otros). Sin embargo, puede tener también un uso metafórico que implica “poder”, “ayuda”, “fuerzas”, “brazo de Dios” o “fuerzas militares”. Varias traducciones modernas traducen este sustantivo en Dn 11:31 como “tropas”. Esta investigación favorece el sentido de “fuerzas” en esta traducción. Véase: “עֲרֹעַ”, *HALOT*, 1: 281.

³Traducción personal del texto hebreo. Claramente el texto hebreo no registra la expresión “sacrificio continuo” sino solo “continuo”. Por lo tanto la palabra “sacrificio” es colocada como adición al texto en algunas traducciones. Sin embargo, este artificio en la traducción no es conveniente desde que la expresión “continuo” tiene significado propio, se valida por sí misma y no necesita que se le añada la inexistente palabra “sacrificio” que no está en el texto. Esto será explicado más adelante. La expresión “continuo” (תָּמִיד) tiene un uso casi exclusivo para referirse a los servicios del Santuario, los cuales se daban de forma permanente o “continua”.

⁴Texto tomado de la traducción personal ya sustentada en el capítulo 2 de esta tesis.

para fechar la eliminación de lo diario o continuo y el establecimiento de la abominación de la desolación en Daniel 11:31.¹

Las conexiones entre Daniel 12 y 11 son una vez más ineludibles.

Adicionalmente, también existe una conexión lingüística directa entre Dn 12:11 con Dn 8:11-12. Este último texto, en referencia al cuerno pequeño, menciona: “Aun se engrandeció contra el Príncipe de los ejércitos, y por él fue quitado el continuo, y el lugar de su Santuario fue echado por tierra. Y a causa de la prevaricación le fue entregado el ejército junto con el continuo; y echó por tierra la verdad, e hizo cuanto quiso, y prosperó”.² Según este pasaje, el Santuario del “Príncipe de los ejércitos” fue “echado por tierra”. Esta acción es descrita en contexto donde, por causa del cuerno pequeño, “fue quitado el continuo”, acción que conecta el pasaje con Dn 12:11.

La acción antagónica contra el “Príncipe de los Ejércitos”, el ataque contra el Santuario, la eliminación del “continuo”, y el echar por tierra la verdad, son acciones descritas como antagónicas obras del cuerno pequeño.

Interpretativamente, el contexto y las relaciones con Daniel 8:11-12; 11:31 nos llevan irremediabilmente a dos aspectos claves para la comprensión de este período de tiempo:

3.1) La profanación del Santuario y el ataque contra los servicios del Santuario quitando el “continuo”

Las conexiones del “tiempo [en que] que es quitado el continuo” (Dn 12:11) con

¹William H. Shea, “Time Prophecies of Daniel 12 and Revelation 12–13”, 340.

²Conforme a las apreciaciones de la palabra תָּמִיד “continuo” ya vistos en el pie de página 3 de la página 301, la palabra “sacrificio” a sido retirada de esta traducción ya que no está presente en el texto hebreo.

las acciones paralelas descritas con la misma terminología de palabras en Dn 8:11-12 y 11:31 nos permiten deducir que:

- Quien “quita” el “continuo” es el cuerno pequeño (Dn 8:11-12). Por lo tanto, la profecía de los 1290 días tiene que estar relacionada a la acción del cuerno pequeño de Daniel 8, paralelo a Daniel 7.

- Quitar el “continuo” está en contexto de actuar en contra del “príncipe de los ejércitos” (Dn 8:11).

- Quitar el “continuo” está en contexto de “echar por tierra el lugar de su Santuario” (Dn 8:11). De esta manera esta actividad, involucra ineludiblemente un ataque contra el Santuario del “Príncipe”.

- Quitar el “continuo” implica actos de “prevaricación” (Dn 8:12). Es decir, es descrito como un gran acto de transgresión y rebelión. Por ese actuar, el “ejército” (cf. “Príncipe de los ejércitos) y el “continuo” fueron vulnerados bajo su acción prevaricadora. Los “ejércitos” del “Príncipe de los ejércitos” claramente es una imagen que representa a pueblo de Dios perseguido, mientras es quitado el “continuo”.

- Quitar el “continuo” tiene que ver con “echar por tierra la verdad” (Dn 8:12). Comparar esto con Dn 8:11 “echar por tierra el lugar de su Santuario”.

- Quitar el “continuo” tiene que ver con “profanar el Santuario” (Dn 11:31, comparar con Dn 8:11 “echar por tierra el lugar de su Santuario”). Tanta evidencia del ataque contra el Santuario resulta en una redundancia enfática sobre la relación de “quitar” el “continuo” como un declarado ataque contra la actividad del Santuario.

- Quitar el “continuo” es un acto que deriva en el establecimiento de la “abominación que causa desolación”. (Dn 11:31).

Toda esta evidencia se explica por si sola y en concreto podemos decir que “quitar” el continuo es un acto que tiene que ver con un muy evidente ataque contra el Santuario. Este acto abre paso a una persecución contra el pueblo de Dios o “ejército” del “Príncipe”. Por lo tanto los 1290 días deben de verse en este marco.

Como se vió en un pié de página anterior, al explicar el porqué de la traducción “continuo” y no “continuo sacrificio”,¹ la palabra “continuo” (תָּמִיד) se valida por sí misma al referirse casi exclusivamente a los servicios del Santuario.

El principal de los servicios del Santuario, resaltado siempre como “continuo” (תָּמִיד), es el de la intercesión diaria por el pueblo de Dios a través de los sacrificios, holocaustos y ofrendas (Nm 4:16; Nm 28:10, 15; 23, 24, 31; 29:6, 11, 16, 19, 22, 25, 28, 31, 34, 38; Lv 6:12, 13; Neh 10:33). La palabra “תָּמִיד” también se usó en referencia al pan de la preposición que debía estar de manera “continua” en el Santuario (Nm 4:7). También se usó para destacar al alumbrado “continuo” de las lámparas del Santuario y la provisión “continua” de aceite (Ex. 27:20; Lv 24:2). La presencia “continua” de Dios a través de la nube y columna de fuego en el tabernáculo (Nm 9:16) también se destacó a través de “תָּמִיד”. Irrefutablemente, “continuo” tiene que ver con Santuario.

¿Cuál Santuario es el atacado al quitarse el “continuo”? Desde el punto en que el Santuario Terrenal era símbolo (He 8:5; 9: 9, 24) del “verdadero tabernáculo” (He 8:2; cf He 8:5; Ex 25:40), es decir, del Santuario Celestial. Y también desde el punto en que la extensión de la profecía es de 1290 días proféticos (años literales), que superan por mucha distancia los tiempos del servicio del Santuario Terrenal en Israel, los servicios referentes en este pasaje deben ser vistos como alusiones directas al servicio “continuo” que

¹Véase el pié de página número 3 de la página 302.

se realiza desde el Santuario Celestial. Allí Jesús actúa como Sumo Sacerdote (He 8:1,6. 9:11) pues en esta figura, es representado como Intercesor de su pueblo (He 9:11-15; Dn 8:14). Este es el significado teológico de la palabra רמך en Daniel.

La figura de Jesús como Sumo Sacerdote es vista paralela en Daniel, al mencionar que el ataque del cuerno pequeño al quitar el “continuo” se da en contexto de engrandecerse contra el “Príncipe de los ejércitos” y que “el lugar de su Santuario fue echado por tierra”. ¿De quién era este Santuario en Daniel?: del “Príncipe de los ejércitos”. Es decir, de su Sumo Sacerdote, Jesús. Esto vincula enormemente la pertenencia de este Santuario no a los asuntos terrenales sino al Santuario Celestial, una vez más. La figura de Jesús como “Príncipe” se explicará más detalladamente al tratar sobre Miguel más adelante.

3.2) El establecimiento de la “abominación que causa desolación” y el contexto de persecución.

Conforme al vínculo que Dn 12:11 tiene con Dn 11:31 (persecución) y conforme al contexto al que Dn 12:11 vuelve luego del paréntesis narrativo de Dn 12:9-10, la profecía de los 1290 días retoma nuevamente el contexto de la persecución mencionada en 12:6-8. Allí se había mencionado la profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo” o 1260 días como ya se especificó.

La figura del establecimiento de la “abominación que causa desolación” puede entonces entenderse como una descripción de la persecución. Por lo tanto, el ataque contra el Santuario y la persecución son los aspectos dominantes de la profecía de las 1290 días.

Evidentemente, por motivo de la persecución, no podemos desligar esta profecía de la otra que anuncia “tiempo, tiempos y medio tiempo” o 1260 días. Dado el fin de los 1260 días, período que señala el fin de la persecución, la profecía de los 1290 días debe encontrar la misma extensión y el mismo final puesto que su extensión refiere también al

período de la persecución. De esta manera, no puede terminar antes que la otra profecía, sino que, refiriéndose al mismo evento persecutor ir juntas hasta el final y culminar de igual modo.

Por este motivo, en la interpretación historicista, los 1290 días cuentan hacia atrás desde 1798 d.C., año en que ambas profecías deben culminar. El punto de partida de los 1290, por tanto, se extiende 30 años antes del inicio de la profecía de los 1260 días (538 d.D). Esto nos lleva al año 508 d.C. como punto de partida de la profecía de los 1290 días.

En este sentido, Uriah Smith mencionó que:

Sería más natural concluir que su fin [de los 1290 días] estaría marcado por el cese de la supremacía papal. Contando, entonces, 1290 años a partir de 1798, tenemos el año 508, donde ha sido mostrado que el paganismo fue soportado treinta años antes de la creación del papado. Este período, sin duda, se da para mostrar la fecha del soporte del continuo, y es la única que hace esto. Los dos períodos, por lo tanto, de 1290 y 1260 días, terminan juntos en 1798; uno comenzando en 538, y el otro en 508, treinta años antes.¹

Shea destaca que el año 508 es especial puesto que este fue el año en que Clodoveo, rey de los Francos, derrotó a los visigodos.² Este fue el primero de los reinos europeos en ser derrotado para que el papado pueda ejercer su poder sin oposición de confrontación ideológica religiosa, puesto los visigodos eran arrianos. Esta fue la primera acción política que a la vez procuraba conveniencias religiosas para el papado. Luego de esta victoria, Clodoveo fue bautizado, demostrando su lealtad a la iglesia romana. Los

¹Uriah Smith, *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Daniel*, 2da ed. (Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1881), 395.

²William H. Shea, *Daniel: Una Guía Para el Estudiante*, trad. Raúl Lozano (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010), 272.

otros reinos en ser conquistados por los Francos para dar paso al dominio religioso absoluto del papado (“cuerno pequeño”), son: los Vándalos (534 d.C) y los Ostrogodos (538 d.C).¹

Conforme al contexto de Daniel 7:8 y 20, donde tres cuernos o reinos (7:24) caen delante del “cuerno pequeño” en su surgimiento, Shea destaca que “el primero de estos cuernos fue arrancado en el 508, al comienzo de los 1290 días; el último de los tres fue arrancado en el 538, al principio de los 1260 días”.²

Con esta unión absoluta entre iglesia y estado, consolidada sin competencia alguna en el año 538 a.C., se da paso a la “abominación que causa desolación”. Es decir, a la persecución contra los cristianos que no aceptaban las enseñanzas falsas de la iglesia común, o iglesia romana. Tres reinos, como tales, habían sido destruidos y ahora habría que destruir los otros vestigios de oposición religiosa: los creyentes que no aceptaban las creencias de la iglesia romana como tales.

El 508 d.C marcó concretamente el tiempo de inicio del real fortalecimiento del papado frente a sus enemigos de oposición político-religiosa. Paradójicamente, esto culminaría con una persecución, amparada por la alianza político-religiosa del papado y los estados considerados católicos, contra los creyentes. Allí la importancia del año 508 a.C y los 1290 días.

Pero hay más. El énfasis de Daniel 12:11 tiene que ver también con “quitar” el

¹Ibid. En este sentido Pfandl destaca que: “Una de las ironías de la historia es que Francia, el poder que ayudó al papado en el comienzo de los 1290 años, fue el poder que trajo su desaparición al final de este período de tiempo, cuando Napoleón en 1798 hizo tomar prisionero al Papa Pío VI”. Véase: Gerhard Pfandl, *Time Prophecies in Daniel 12*, 8-9.

²William H. Shea, *Daniel: Una Guía Para el Estudiante*, 272..

“continuo”. Como ya se vio, esto fue un acto contra el servicio del Santuario Celestial y contra la figura de Jesús como el Sumo Sacerdote Mediador de este. Con claridad y sin dificultad histórica alguna, la interpretación historicista entiende esto como el punto de origen al sobre exaltamiento papal que hubo durante la edad media. Donde la figura de Cristo como “Mediador” fue remplazada por la figura de un hombre denominado ahora el “Vicario” de Dios¹ o “Vicario del hijo de Dios”,² comúnmente conocido como papa.

De esta manera el ministerio celestial de Cristo fue eclipsado, y su figura como Sumo Sacerdote fue remplazada por la de un hombre con atribuciones divino-infalibles³ y sus errores doctrinales. La actuación fuerte de este poder como impositorio y soberbio se circunscribe al año 508 d.C, antes de que inicie la atroz persecución contra los cristianos, en el 538 d.C. y tiene que ver con el ataque al Santuario.

El “continuo” fue quitado en el hecho que todo el ministerio que se ejerce desde el Santuario Celestial, centralizado en la persona de Cristo como sumo Sacerdote Mediador,

¹Augustinus Triumphus, *Summa de Potestate Ecclesiastica* [“Resumen Poder Eclesiástico”] (Augustae Vindelicorum [Augsburg]: [Johannes Schüssler], 1483), questio 6, “De Papalis Sentencie Apellatione,” fol. [61 v]. Latin; citado en: Francis D. Nichol, ed., *The Seventh-day Adventist Bible Students’ Source Book*, vol. 9 de *The Seventh-day Adventist Bible Commentary* (MD: Review and Herald Publishing Association, 1962), 679.

²Para una discusión actual sobre el uso histórico de este título y las pretensiones de que no existió, ver: Norman R. Gulley, *Systematic Theology: The Church and The Last Things* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2016), 533-537.

³Véase: *Decretales Domini Gregorii Papae IX*, lib. 1, de *Translatione Episcoporum*, tit. 7, cAp 3; *Corpus Juris Canonici*, ed. de París, 1612; t. 2. *Decretales*, col. 205. Adicionalmente, en varias de las ediciones, previas a 1612, de las *Extravagantes* del papa Juan XXII (Título 14, capítulo 4, “*Declaramus*”) se le dio al papa títulos divinos como “nuestro Señor Dios el Papa” (“*Dominun Deum Nostrum Papam*”), como la expresión mostrada en la columna 153, de la edición de 1584 impresa en Amberes, o la edición de París de 1612 (columna 140).

fue desvirtuado, pervertido, llegando a ser desconocido o ingnorado por la gente común (“quitado”), pues la figura del poder papal remplazó la de Cristo. El rol de Cristo fue remplazado por un falso sistema que no contemplaba su dirección desde el trono celestial sino desde una conducción netamente terrenal. Todo esto es lo que está implícito en la profecía de los 1290 días de Daniel 12:11.

Consecuencias interpretativas y su relación con los “entendidos”

Todos estos desenlaces proféticos forman parte del conocimiento que los “entendidos” poseerían ya que viven en un momento privilegiado para “entender” las profecías de Daniel, luego de que estas profecías de tiempo tuvieran lugar. El entendimiento del segmento profético de Daniel estaría “sellado” hasta el “tiempo del fin” (Dn 12:4), donde debe entenderse.

Aunque el continuo fue “quitado”, la profecía tiene un punto final común con los 1260 días: el año 1798 de nuestra era.¹ Esto involucra que la época del fin de la persecución y debilitamiento del papado traería a luz otra era con relación a la contemplación del ministerio sacerdotal de Cristo en el Santuario Celestial. Esto involucra una rein vindicación de este conocimiento, del ministerio Sumo Sacerdotal de Jesús y el “continuo” en el Santuario Celestial. Esto se verá conectado con la bendición de la siguiente profecía de los 1335 días, en el siguiente segmento.

¹Véase las páginas 289, 307, 313, 353 y 377 de esta tesis. La interpretación historicista entiende también el año de 1798 como la “herida de muerte” de la primera bestia de Apocalipsis 13 (13:3), fecha en la que el papado pierde su poder persecutor y la capacidad de hacer alianzas políticas que la respalden. Véase: Norman R. Gulley, *Systematic Theology: The Church and The Last Things*, 521-524; C. Mervyn Maxwell, *Apocalipsis: Revelaciones para Hoy*, (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2017), 343-349.

Puesto que se confiere que los “entendidos” viven después de los acontecimientos narrados y posterior al tiempo abarcado en los 1260 y 1290 días, es deducible aplicativamente que ellos deben comprender estos acontecimientos narrados en estas profecías, puesto que viven en el tiempo del fin. Este es un privilegio que el mismo Daniel, aunque quizo tener, no pudo obtener (Dn 12:9), sino que es concedido a los “entendidos” escatológicos (Dn 12:10). Sin embargo, en generalidad descriptiva, los impíos son decritos con la incapacidad de este conocimiento (Dn 12:10).

En resumen:

1. Se debe recordar que el contexto de Daniel 12:11, de la profecía de los 1290 días, vuelve a retomar el mismo contexto de las persecuciones de Dn 12:6-8. La profecía de los 1290 días se da luego del paréntesis narrativo de Dn 12:9-10 que menciona el “tiempo del fin” y a los “entendidos” escatológicos.
2. La profecía de los 1290 días, básicamente, vuelve al tema del período de persecución papal y muestra el ataque contra el Santuario al remplazarse el ministerio Sumo Sacerdotal de Cristo en el Santuario Celestial por un sobre exaltado ministerio papal. De esta manera fue quitado el “continuo”, eclipsandose el rol de Cristo como el verdadero Sumo Sacerdote de su pueblo y el ministerio “continuo” que involucra a Dios obrando desde el Santuario Celestial.
3. Dádo que los “entendidos” escatológicos viven en el “tiempo del fin”, ellos viven en una privilegiada era donde les sería posible “entender” las declaraciones de Daniel sobre las acciones descritas en estas profecías. Es decir, tienen acceso al conocimiento de las blasfemias hechas contra el mesías y pueden también “entender” el ministerio salvífico de Cristo realizado desde su

Santuario.

4) Profecía de los 1335 días (Daniel 12:12)

Estructura, conexiones lingüísticas y contenido literario

Daniel 12:12 constituye un pasaje más desafiante. Daniel 12:12, corre en el contexto que 12:11 dejó, por lo tanto debe entenderse relacionado a este. Sin embargo, en Dn 12:12 el Ser que conversa con Daniel no dice nada adicional sobre el período de tiempo inferido, los 1335 días, sino que sólo se remite a proferir una bendición sobre los que “esperan” y “llegan” hasta el final de ese período. Tampoco se explica el motivo de la bendición.

Aunque en Daniel 12:12 no hay conexiones lingüísticas directas que remitan a Daniel 11 como en los casos anteriores, la continuidad natural del pasaje no permite sospechar que este período de tiempo es dado aparte o separado de las otras profecías de tiempo anteriormente dadas, sino que esta se presenta como complementaria de las otras. En este sentido, ante la interrogante sobre cómo resolver el período profético de los 1335 días, Uriah Smith afirmó que “la única pista que tenemos para la solución de esta pregunta es el hecho de que se habla de ella en relación inmediata con los 1290 años”.¹

Complementariamente, Shea comenta al respecto que “Todas las escuelas de interpretación están de acuerdo al menos en esto: los tres períodos de tiempo de Daniel 12 deben estudiarse juntos”.²

¹Uriah Smith, *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Daniel*, 2da ed., 395.

²William H. Shea, “Time Prophecies of Daniel 12 and Revelation 12–13”, 341. En este sentido, Shea también concuerda en que estos tres períodos de tiempo en Daniel 12 deben ver su cumplimiento antes del levantamiento de Miguel (Dn 12:1).

Evidentemente, el lector puede percibir un claro y obvio sentido de continuidad al leer Dn 12:11 y 12. Este une en estrecho vínculo el período de los 1290 días con el de los 1335 días. Siendo que Daniel 12:11 está circunscrito a Daniel 11:31, es decir, a la abolición del “continuo” y el establecimiento de la “abominación que causa desolación”, debemos colocar el inicio de los 1335 días con estos mismos eventos referidos, circunscrito al contexto previo de la profecía de los 1290 días.

Con este entendimiento y desde la misma composición gramatical del texto, la interpretación historicista entiende que los períodos de tiempo de 1290 y 1335 días deben tener un inicio común en el año 508 d.C. Bajo esta norma, mientras los 1290 días se extienden hasta el año 1798, los 1335 días se extienden hasta el año de 1843, respectivamente. Sin embargo, hay un aspecto a considerar en cuanto a la calendarización.

Shea destaca la estrecha conexión que existe entre la profecía de los 1335 días, que llega a 1843, con la profecía de las 2300 tardes y mañanas (Dn 8:14),¹ que conforme a la interpretación historicista, llega a 1844 e indica la purificación del Santuario Celestial y el juicio que comenzó en el cielo.² Teniendo su origen en la actividad del pueblo hebreo

¹Véase: William H. Shea, *Daniel: Una Guía Para el Estudiante*, 274.

²La Interpretación historicista considera que Daniel 8:14 se refiere a la purificación del Santuario Celestial (Dn 8:14; He 8, 9) y el juicio en el cielo (Dn 7:9, 10; 8:14a), la cuál tiene lugar desde 1844. Para mayor información, véase: Gerhard F. Hasel, “The ‘Little Horn’, the Heavenly Sanctuary, and the Time of the End: A Study of Daniel 8:9–14”, en *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*, vol. 2 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook (Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-Day Adventists, 1986), 426-462; William H. Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, vol. 1 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook, ed. rev., (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1992), 165–171; William H. Shea, “Theological Importance of the Preadvent Judgment”, en *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*, vol. 3 de *Daniel and Revelation Committee Series*,

(Orden de “restaurar y edificar Jerusalén”, Dn 9:25), es correcto usar el calendario judío al interpretar los 2300 días. Este calendario judío va de otoño a otoño. Por otro lado, se suele calcular los 1260, 1290 y 1335 días conforme al calendario romano, ya que implica la persecución de la iglesia católica romana y su actividad. El calendario romano usaba el sistema Juliano-Gregoriano, donde se contabiliza un año de Enero a Diciembre.

Conforme a lo visto en el párrafo anterior, Shea destaca que “Esto quiere decir que los últimos cuatro meses (septiembre a diciembre) del año 1335 se superponen con los primeros cuatro meses del calendario judío de ese año”.¹ Es decir, si medimos los 1335 años conforme al calendario judío, este período culmina en diciembre de 1843. Puesto que el último año de las 2300 tardes y mañanas inicia en Septiembre/Octubre de 1843 (calendario Judío), estos últimos meses del año 1843 son comunes entre las profecías de las 2300 tardes y mañanas y los 1335 días. Este tiempo en común relaciona ambas profecías y las vincula de tal manera, que una profecía (1335 días) lleva a destacar la fase final de la otra (2300 tardes y mañanas). Dicho de otro modo, Shea expresa:

Estos dos períodos proféticos finalizan muy cerca el uno del otro, dentro del mismo período de 12 meses: los doce meses que llevan al 22 de octubre de 1844. Esta es otra forma de decir que los 1335 días en realidad nos llevan al fin de los 2300 días y que debieran ser vistos como superponiéndose o coincidiendo con los 2300 días en su punto final.²

ed. Frank B. Holbrook (Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 323–332; Angel M. Rodríguez, “Significance of the Cultic Language in Daniel 8:9–14”, en *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*, vol. 2 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook (Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 527-549.

¹Véase: William H. Shea, *Daniel: Una Guía Para el Estudiante*, 274.

²Ibid.

El aspecto destacable de la profecía de los 1335 días, conforme Dn 12:12, es que su razón de ser es la proclamación de una bendición. La bendición es para quien “esperare” y “alcance” a 1335 días.

No obstante, la bendición específica no es mencionada concretamente. Por este motivo, es útil buscar ayuda en otros textos de las Escrituras cuyo contexto sea paralelo, es decir, que compartan el contexto de la purificación del Santuario y el juicio posterior al cese de la persecución.

En este sentido, Shea destaca la bendición mencionada en Apocalipsis 14:13: “Bienaventurados los muertos que de aquí en adelante mueren en el Señor”. Esta bendición es puesta en el contexto de la proclamación del mensaje de los tres ángeles del capítulo 14, previo a la segunda venida de Cristo, la cual es alucida en el versículo siguiente (14:14). Esta bendición es para los muertos que, desde “allí en adelante”, es decir durante la proclamación del mensaje de los tres ángeles, “mueren en el Señor” (Ap 14:13). Teniendo un contexto paralelo y siendo ambos la proclamación de una bendición, es posible encontrar relaciones en ambos pasajes.

Para Smith, la bendición de esta profecía está relacionada con la gran predicación de la segunda venida de Cristo en 1843 y el entendimiento de las profecías de Daniel posterior a 1798, la misma que tuvo un gran impacto en 1843/1844: “¿Cuál es esta bendición? Mirando el año 1843, cuando expiraron estos años, ¿qué contemplamos? Vemos un cumplimiento notable de la profecía en la gran proclamación de la segunda venida de

Cristo”.¹

Con relación al entendimiento de las profecías de Daniel, más prominente desde 1798,² Smith comenta que la bendición implica vivir en una era privilegiada, donde a diferencia de otros tiempos, ahora la profecía de Daniel puede ser comprendida con mayor claridad.³ Smith pone esto como paralelo a lo “bienaventurados” que fueron los discípulos de Jesús al ver el ministerio de Cristo con sus propios ojos, y oír sus prédicas directamente, en contraste con profetas y reyes, que habían deseado ver esos momentos, mas no pudieron (cf. Mt 13:16-17; Lc 10: 23-24). La bienaventuranza de Daniel, conforme a esto, implicaría entonces también la experiencia de vivir en un tiempo privilegiado, de mayor entendimiento del contenido del libro de Daniel. Smith también relaciona esto con el año en que culmina las 2300 tardes y mañanas de Daniel 8:14, conforme entiende la interpretación historicista, el año 1844. Esto es también relacionado con el mensaje de los 3 ángeles de Apocalipsis 14.

La bendición mencionada en Ap 14:13, al preceder a la segunda venida de Cristo,

¹Uriah Smith, *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Daniel*, 2da ed., 396. Bajo el enfoque historicista, siendo que las profecías de los 1260, 1290 y 1335 tienen extensión dentro del tiempo de persecución que el papado emprendió contra quienes se oponían a sus enseñanzas (538 – 1798) y que en 1798 la revolución francesa derrocó al papado, 1798 es un año de especial importancia debido a que señala el fin del período persecutor descrito en las profecías de tiempo de los 1260 y 1290 días. Por otro lado, en el lapso de tiempo comprendido entre 1798 y 1843/1844 se da el gran reavivamiento espiritual del cristianismo en occidente a través de la prédica de que el señor vendría en 1844, predica cuyo enfoque fue errado en cuanto al evento pero que permitió entender finalmente la naturaleza del acontecimiento descrito en Daniel 8:14, a la luz de la comprensión bíblica del Santuario Celestial. Entendiéndose que la acción papal fue la persecución y que esta se detiene en 1798, dicho año cobra una importancia preponderante al estudiar las profecías de tiempo mencionadas en Daniel.

²Ibid.

³Ibid.

y estar ligada al tiempo de la proclamación del mensaje de los tres ángeles (14:6-13), posea una conexión con el juicio también. Este juicio es anunciado en el mensaje del primer ángel. Conforme Shea destaca, este es el mismo juicio que bien puede ser identificado en el libro de Daniel, en los capítulos 7 y 8.¹ Por tanto, el enlace contextual entre la bendición de Dn 12:12 y Ap 14:13 también tiene respaldo en el coincidente evento del juicio implícito por las relaciones de ambos pasajes. Esto involucraría que la bendición proferida al final de los 1335 días puede ser una bendición especial para aquellos que participan del conocimiento del anunciamiento del mensaje de los tres ángeles, en el contexto del juicio anunciado en la proclamación del mensaje del primer ángel.

Como ya fue explicado anteriormente, la posición historicista ve este tiempo del inicio del juicio como el año 1844, señalado por el final de la profecía de Daniel 8:14 e indicando el proceso de la purificación del Santuario Celestial al final de este período a través de un juicio. Este entendimiento relaciona la purificación del Santuario con la escena tipológica de juicio y purificación del pueblo de Dios en el Antiguo Testamento, que tenía lugar a través del día de la expiación.² Así, la bendición especial para los “muertos” que “mueren en el Señor”, involucra a gente que alcanzó vivir bajo el conocimiento del tiempo de juicio, marcado por el inicio del mensaje de los tres ángeles y su proclamación en general.

William Shea, al relacionar la bendición de Daniel 12:12 con la bendición de

¹William H. Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, vol. 1 de *Daniel and Revelation Committee*, 342.

²Véase: Lev 16; 23:27-32.

Apocalipsis 14:13, menciona que: “El primero [Daniel] bendice a los privilegiados de vivir para ver el comienzo del juicio final en el cielo, que reconciliará todas las cosas. El último [Apocalipsis] bendice a aquellos creyentes que pueden morir durante el tiempo y la predicación de ese juicio”.¹

Se debe mencionar que existen más vínculos textuales entre las profecías de tiempo de Daniel y Apocalipsis que permiten vislumbrar el vínculo entre ellos con mayor claridad. En Daniel, la profecía de los 1290 y 1335 días fueron dados previa mención del período de “tiempo, tiempos y medio tiempo” y están vinculados a esta. Este mismo período es también mencionado en Apocalipsis 12 y 13. El hecho que la profecía de “tiempo, tiempos y medio tiempo tiempo” se mencione también en apocalipsis 12:14 y que a este mismo período también se lo relacione contextual e interpretativamente como “mil doscientos sesenta días” (Ap 12:6), refuerza aquí el principio interpretativo de día por año, puesto que permite consolidar la interpretación de que cada “tiempo” de la profecía equivale a un año de 360 días (12 meses de 30 días). Esta pauta también nos dice que el patrón de tiempo mencionado por Apocalipsis es el mismo que el de Daniel. En el capítulo 13 de Apocalipsis, el mismo periodo aparece representado por 42 meses (Ap 13:5).² Esto refuerza aun más el concepto de que los meses de los períodos proféticos tienen 30 días (cuarenta y dos meses multiplicado por 30 días suman 1260 días en total).

¹William H. Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, vol. 1 de *Daniel and Revelation Committee*, 342.

²Valga agregar que, tanto la figura del dragón (Satanás) que persigue a la mujer (iglesia de Cristo) en Apocalipsis 12, como la bestia que emerge de la tierra (roma papal unida al poder político) y hace guerra contra los Santos y los vence, de Apocalipsis 13, representan al mismo poder persecutor de los fieles de Dios, en el libro de Daniel. Esto constituye un vínculo que vuelve a consolidar las uniones contextuales entre Daniel y Apocalipsis.

Este vínculo entre Daniel y Apocalipsis permite interpretar con clara precisión la profecía de los 1335 días (Dn 12:12) y 2300 tardes y mañanas (Dn 8:14) y su vinculación mutua.

Finalmente, es correcto precisar que, por haber un paralelismo entre la bendición de los 1335 días (Dn 12:12) y la bendición que Ap 14:13 confiere sobre “muertos”, la designación de estos últimos (νεκροὶ) es importante en el entender de esta profecía. La palabra “muertos” aquí implica contenido teológico y posibilidades hermenéuticas. ¿Por qué la bendición en Apocalipsis no se confiere a los que “vivan” de allí en adelante sino a “los muertos” que de “allí en adelante mueren en el Señor”?

Aunque suene redundante, es evidente que el destacar a los muertos, resalta el estado de “muerte” en ellos. Toda bienaventuranza se da en base a la proyección de un estado futuro y bendito. ¿Cómo podrían ser benditos los muertos? Definitivamente, el único estado postrero a la muerte que puede ser vinculado con una bendición, es una resurrección. En perspectiva de la muerte, no hay mayor cantidad de opciones para una bendición. Posiblemente, la bendición aquí conferida tenga que referir a una resurrección de carácter especial para aquellas personas que “mueren” de “allí en adelante”. Entonces, nuevamente, es posible hallar vínculos que relacionan el carácter especial de esta resurrección de Apocalipsis 14:13 con Daniel 12.

Conforme ya se vió en el capítulo anterior, la comprensión gramatical de Daniel 12:2-3 involucra una resurrección que también es de carácter especial para los justos. En Daniel 12:2-3, esta resurrección es descrita para personas designadas como “muchos” y como “entendidos”, expresión que es exactamente igual a los descritos en Dn 12:10 (Dn 12:3 cf. Dn 12:10). Para verlo ilustrativamente presentamos el siguiente cuadro.

Tabla 14: Paralelismos de sujeto entre Dn 12:2-3 y Dn 12:10

#	Texto	Sujeto	Connotación	Acción	Contexto de tiempo
1	Dn 12:2	“muchos”	Parcialidad (justos)	Serán despertados (vida eterna / muerte eterna)	Ya habiendo sido mencionado el “tiempo de angustia”.
	Dn 12:10a	“muchos”	Parcialidad (justos)	serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados	“tiempo del fin”
2	Dn 12:3	“los entendidos”	Paralelo a los “muchos” mencionados anteriormente	Resplandecerán (resurrección)	La resurrección aludida en el vers. anterior
	Dn 12:10b	“los entendidos”	Paralelo a los “muchos” mencionados anteriormente	Entenderán	“tiempo del fin”

De esta manera podemos ver que los justos que son “muchos” y “entendidos” tanto de Dn 12:2-3 como de Dn 12:9-10 tienen equivalencia y pueden referir al mismo grupo de personas. Daniel 12:2-3 habla de ellos resaltando directamente la resurrección, mientras que Daniel 12:9-10 resalta su “entendimiento” en el “tiempo del fin”.

Conforme al contenido gramatical¹ y al contexto de Daniel 12, la resurrección aludida en Dn 12:2-3 no es de carácter general sino parcial, de justos e impíos. Esta resurrección se menciona en contexto en que Miguel “se levanta” ante el “tiempo de angustia” (Dn 12:1) y por lo tanto, poco antes del mismo final de la última etapa de la historia este mundo (el “tiempo del fin”). Esto se desarrollará con especial interés más adelante en este capítulo. Sin embargo, mediante los vínculos bíblicamente vistos, es posible entrelazar la bendición de quien viva más allá de los 1335 días (1843/1844) con esta resurrección especial y parcial de los justos, poquísimos antes del fin de todo, tras el “levantar” de

¹Véase lo referente a la frase “y muchos” en el capítulo anterior de esta tesis. Un nuevo Desarrollo de esto se verá más Adelante en este capítulo de la presente tesis.

Miguel en el “tiempo de angustia”. Para llegar a esta conclusión, con una metodología de interrelación bíblica, ha sido necesario conectar los vínculos y contextos paralelos entre Daniel y Apocalipsis, prestando atención a la bendición que también es mencionada en Apocalipsis 14:13, es decir, la bendición conferida sobre los “muertos que de allí en adelante mueren en el Señor”.

Consecuencias interpretativas y su conexión con “los entendidos”

Conforme a todo lo que hasta aquí se ha demostrado, puesto que “los entendidos” escatológicos viven en el tiempo del fin (Dn 12:9-10), posterior a la culminación de la era de persecución contra los santos y en tiempo que el libro de Daniel es comprendido (“tiempo del fin”), se puede concluir que “los entendidos” llegan a alcanzar y vivir estos tiempos posteriores a la bendición que es proclamada en la profecía de los 1335 días. Por lo tanto, este grupo de “entendidos” es importante para la profecía de los 1335 días.

De ser correcto que hay una resurrección especial para los justos que viven luego de los 1335 días, “los entendidos” tendrían claramente que vivir esta experiencia de la resurrección especial. Entendiéndose que Miguel se levanta en el “tiempo de angustia” y que esta resurrección es descrita con esta mención previamente destacada, la resurrección especial que tiene lugar poco antes del fin de todo, aplicaría a “los entendidos” que son descritos viviendo más allá de las profecías de tiempo, en el “tiempo del fin”, previo al final de todo. Sobre el “tiempo de angustia” y la resurrección de carácter parcial o especial se desarrollará más, próximamente, en este capítulo.

De esta manera, es posible ver la figura de la resurrección de los “entendidos” de Daniel 12:10 (cf. 12:2-3) como parte de la bendición proclamada en la profecía de los 1335 días y su paralelismo con Apocalipsis 14:13 y contextos paralelos.

Finalmente, se debe mencionar que, desde el aspecto gramatical, textual e intertextual de las profecías de tiempo en Daniel, la posición futurista que pone las profecías de tiempo entre la segunda venida y el inicio del nuevo milenio, debe ser descartada. Según Shea, “los tres períodos de tiempo de Daniel 12 no pueden proyectarse para un cumplimiento en la era final. Están atrapados en el flujo de la historia humana donde Daniel 11: 31–35 los ha colocado, es decir, en el pasado y en el período del papado medieval y su gobierno”¹. Desde la perspectiva que las tres profecías de tiempo cubren el período de la persecución, también es cierto que “estos pasajes no solo refieren al mismo período de tiempo sino que también describen los mismo eventos que ocurrieron durante este período”².

Resumen de sub segmento y conclusión

1. Conforme al enfoque historicista, las tres profecías de tiempo en Daniel 12 tienen los siguientes inicios y conclusiones: 1) Tiempo, tiempos y medio tiempo: 538 – 1798; 2) Profecía de los 1290 días: 408 – 1798; 3) Profecía de los 1335 días: 508 – 1843, conectándose con la fase final de la profecía de los 2300 tardes y mañanas de Dn 8:14.
2. Las tres profecías están vinculadas entre sí a partir del origen de la pregunta formulada en 12:6, remitida a las “maravillas” o el período persecutor propiciado por el “rey del norte” (Dn 11:31-36), interpretativamente el papado, iniciado en la edad media. Este es el período señalado como “tiempo, tiempos y

¹William H. Shea, “Time Prophecies of Daniel 12 and Revelation 12–13”, 328.

²Ibid, 330.

medio tiempo”, lapso cuyo tiempo está incluido en las profecías de los 1290 y 1335 días.

3. Existe un paréntesis narrativo específico en Dn 12:9-10. Esta referencia particular va más allá de las profecías de tiempo e implica a “los entendidos” (v. 10) en el “tiempo del fin” (v.9). Allí se los distingue como entendedores de las profecías reveladas a Daniel y se los contrasta con los “impíos”, quienes “no entenderán”. La narración de las profecías de tiempo se ve interrumpida por este paréntesis narrativo y vuelve a su contexto previo en los versículos 11 y 12.
4. Cada profecía de tiempo señala un énfasis en particular: 1) “Tiempo, tiempos y medio tiempo” (Dn 12:6-7) destaca la extensión de la persecución contra el pueblo de Dios. 2) Los 1290 días (Dn 12:11), destacan el ataque contra el “continuo” o ministración en el Santuario Celestial cuyos eventos dan paso al establecimiento de la “abominación que causa desolación” o período de persecución, ya mencionado en la profecía de tiempo anterior. 3) Los 1335 días (Dn 12:12) destacan la bendición especial proferida a quien llegue a alcanzar la vivencia desde 1843/1844, viviendo en tiempos de la proclamación de un mensaje que lleva a una mayor comprensión del libro de Daniel, que sería entendido en el “tiempo del fin” (Dn 12:4, 9). Esto último implica un tiempo privilegiado de la comprensión de las profecías de tiempo de Daniel. La Bendición de los 1335 días tiene interrelación con la bendición de Ap 14:13 y las escenas de juicio en Dn 7 y 8 como el juicio anunciado en el mensaje del primer ángel

- de Ap 14. Amplificada en esta relación, la bendición de Daniel también involucraría una referencia a una resurrección de carácter especial para los justos.
5. “Los entendidos” escatológicos de Dn 12:9-10, al vivir en el “tiempo del fin”, más allá de las profecías de tiempo, alcanzan a vivir este tiempo privilegiado posterior al fin de la persecución y por tanto pueden “entender” las profecías de tiempo de Daniel. En este caso, la bendición de Dn 12:12 los alcanza y a ellos es posible aplicar también la bendición paralela de Ap 14:13, que bendice a “los muertos” que “de allí en adelante mueren en Señor”. La única forma de comprender una bendición sobre los “muertos” es un bendecido posterior estado de resurrección gloriosa de carácter especial. Los “entendidos” participan entonces de esta bienaventurada resurrección, descrita también sobre el mismo grupo de los “entendidos” en Dn 12:2-3.
 6. Siendo que “los entendidos” viven en el “tiempo del fin” (Dn 12:9-10 cf 1-3), en un tiempo posterior a la culminación de las profecías de tiempo, la bendición sobre los que lleguen a 1335 días y su posteridad puede aplicarse a los “entendidos”. Por lo tanto, por la conexión con la bendición paralela sobre “los muertos” de Apocalipsis 14:13 y la evidencia de la resurrección de “los entendidos” en Dn 12:2-3, es plenamente posible comprender que “los entendidos” sean este grupo parcial de justos que resuciten en la resurrección especial de justos, aconteciendo en las escenas que dan inicio al fin del todo, luego de que Miguel “se levante”, sea “tiempo de angustia” y el pueblo de Dios sea “liberado” (Dn 12:1).

Habiendo comprendido el contexto interpretativo temporal de las profecías de

tiempo, que nos brinda importante información para entender el rol de “los entendidos” y el tiempo en que viven, vale la pena tener una breve contemplación del contexto interpretativo inmediatamente previo a Daniel 12, es decir Daniel 11. Ya se ha visto parte de esto en este sub-segmento, al comprender las “maravillas” por las que se pregunta en Dn 12:6, referentes al actuar del “rey del norte” en Dn 11. A continuación sólo se consolidará esto. Valga mencionar, finalmente, que las profecías de tiempo ya vistas son un sólido fundamento que argumenta por la unidad literaria entre Daniel 12 y 11, que conforman la última visión iniciado en el capítulo 10.

Daniel 11: breve consideración de aspectos interpretativos

Conforme ya se ha demostrado con solidez hasta aquí, los capítulos de Daniel 10, 11 y 12 consituyen irrefutablemente una unidad literaria. Estos capítulos constituyen una sola visión que no debe ser separada.

Mientras que Daniel 10 muestra el marco en el que Daniel recibe la visión, Daniel 11 narra el contenido de esta visión hasta 12:4. Daniel 12:5-13 constituye el epílogo final tanto de la visión como del libro. La pregunta aquí es: ¿cómo se debe entender el contenido de Daniel 11?

Desde luego, no se dará detalles de esta profecía por cada versículo, ya que Daniel 11 no es la concentración de esta investigación. Sin embargo, sí debemos decir algo en cuanto la postura de esta investigación con respecto a la manera en que se comprende Daniel 11 en forma general, ya que está profundamente entrelazada con el contenido que estudiamos en Daniel 12.

Resumidamente, la interpretación historicista entiende que en Dn 11: 2-15, el “rey del norte” representa a los sucesivos reyes Seléucidas, mientras que el “rey del sur”

describe a los gobernadores Ptolomeos.¹ Dentro de este segmento, los versículos 5 al 13, los Ptolomeos y los Seléucidas siguen un orden que puede determinarse con una certeza razonable hasta Antioco III. Sin embargo, desde el versículo 14 en adelante, las posiciones suelen estar divididas en cuanto a su interpretación, considerándose básicamente dos posturas: que Antíoco Epífanes entra en referencia hasta el final del capítulo, o que el referido es el poder romano, que entró en contacto con palestina por políticas de Antíoco III / IV. La primera de estas posturas es sobre todo sostenida por la escuela de interpretación preterista.

Sin embargo, la referencia gramatical en el versículo 16 parece indicar que se introduce un nuevo poder, en este caso el imperio romano. La introducción de este poder es señalado por la frase técnica “hará su voluntad”.² Este llegaría a la “tierra gloriosa” ya que conquistó Jerusalén³ y la zona de palestina bajo sus dominios. Los versículos 16 al 22

¹William H. Shea, *Daniel: Una Guía Para el Estudiante*, 327-243. Para una mayor explicación de la posición historicista sobre Daniel 11 en general, véase: Roy E. Gane, “Methodology for Interpretation of Daniel 11:2–12:3”, *Journal of the Adventist Theological Society* 27, no 1 y 2 (2016): 294-343; William H. Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, vol. 1 de *Daniel and Revelation Committee*, 53-67; Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, 7 vols., trad. Victor E. Ampuero Matta y Nancy W. de Vyhmeister, (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995), 4: 888-902.

²Esta frase es la misma que introdujo el poder griego en Dn 11:3.

³Esto difícilmente podría aplicarse a Antioco VI puesto que Jerusalén siempre fue parte de su dominio. Sin embargo, este nuevo poder que emerge sí llegaría a conquistarlo junto toda la zona de palestina. Según Shea, tras la larga sucesión de reyes tanto ptolemaicos como seléucidas, los versículos de Dn 11:14b-15 señalarían a Antíoco VI Epífanes, quien fue el responsable de “introducir a Roma al escenario histórico en el Oriente Medio”. Véase: William H. Shea, *Daniel: Una Guía Para el Estudiante*, 241. Esto sería muy similar a la designación de Jerjes (el cuarto rey del v. 2) quien fue el punto de inflexión para la transición de Persia hacia Grecia, que ya es designada desde el versículo 3. La designación del rey del norte se detiene desde el versículo 16 y no vuelve a aparecer sino hasta el versículo 40.

describirían al poder imperial romano en general.

Aunque en este punto las interpretaciones pueden estar divididas, debe seguirse la ruta histórica. En este sentido Daniel 11:22 es un punto de quiebre para la interpretación de esta profecía ya que, por sus referencias, sólo puede ser vinculado a un único contexto: el imperio romano, por lo menos en este pasaje y lo que continúa.

Daniel 11:22 menciona: “Las fuerzas enemigas serán barridas delante de él como por inundación de aguas; serán del todo destruidas, junto con el príncipe del pacto”.¹ La importancia de este texto está en tres palabras hebreas que conectan Daniel 11 con Daniel 9 y que permiten entender mejor a qué refiere Daniel 11.

La primera de estas palabras es “הַטְּבִיחַ” (inundación). Esta palabra vincula directamente a Dn 11:22 con el único otro lugar en el libro donde aparece esta la raíz: Daniel 9:26.² Este último pasaje es parte de la profecía de las setenta semanas y describe el momento de la muerte del Mesías. Dn 9:26 menciona: “Y después de las sesenta y dos semanas se quitará la vida al Mesías, mas no por sí; y el pueblo de un príncipe que ha de venir destruirá la ciudad y el santuario; y su fin será con inundación, y hasta el fin de la guerra durarán las devastaciones”.³ De esta manera, la palabra הַטְּבִיחַ (inundación) hace referencia a la muerte del Mesías, acontecido durante el tiempo del imperio romano.

¹Versión Revisada Reina Valera (1995). La frase “de aguas” no está en el Texto Masorético, sin embargo, bien podría conservar el sentido de la palabra “inundación” que sí está presente.

²William H. Shea, “Why Antiochus IV Is Not the Little Horn of Daniel 8”, en *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, vol. 1 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook, ed. rev. (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1992), 57.

³*La Santa Biblia: Versión Reina Valera Revisada 1960* (Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1998), Dn 9.26.

La segunda palabra importante en Daniel 11:22, que guarda también relación con el punto anterior, es la descripción de quién sería quebrantado: el “príncipe” del pacto. Daniel 11:22 usa la palabra “נָגִיד” para “príncipe”. Esta palabra contrasta con la usual “שָׂר” (también de significado “príncipe”) que usa Daniel para describir a rangos tanto humanos como divinos (como el caso de “Miguel”, que se verá más adelante). Shea destaca que el hebreo “נָגִיד” (príncipe) es una palabra exclusiva para referir al estado “encarnado terrenal” de Cristo,¹ quien vino para ser ungido como mesías. La importancia que tiene “נָגִיד” es que la palabra también aparece, nuevamente, en Daniel 9:26-27. Esta relación refuerza el vínculo entre pasajes, nuevamente pone en escena al Mesías y el tiempo y contexto en que murió: el imperio romano.

La tercera palabra es la palabra es “בְּרִית” (pacto). Mientras que Daniel 11:22 refiere que príncipe del “pacto” (“בְּרִית”) es quebrantado, la misma palabra aparece en Daniel 9:27, en el contexto de la acción del mesías quien “confirmará el pacto con muchos” haciendo “cesar el sacrificio y la ofrenda”. Ambas son referencias inequívocas al acto redentivo del mesías.

Estas importantes conexiones de Daniel 11:22 nos da una importante ayuda en la interpretación del flujo de eventos de Daniel 11 y por lo tanto de su interpretación, pues “Todo lo que precede a Daniel 11:22 debe preceder a la ejecución de Cristo por parte de los romanos”,² implicando que las referencias al imperio romano ya están bastante intro-

¹William H. Shea, “Why Antiochus IV Is Not the Little Horn of Daniel 8”, en *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, 58.

²Ibid, 59.

ducidas en el capítulo. Además, “todo lo que sigue al versículo 22 debe cumplirse correspondientemente después de la crucifixión de Jesús”.¹ Esto es una clave interpretativa de mucha importancia para entender tanto Daniel 11 como las referencias que Daniel hace en relación al poder perseguidor de los santos, descrito más adelante en el capítulo.

La interpretación historicista suele entender las acciones de los versículos 23-30 como una referencia a las cruzadas durante la edad media.² Estando ya introducido el imperio romano en Daniel 11:22, no hay mayores problemas para comprender que la persecución de los santos registrada en Daniel 11:31-36, ya referidas en las páginas anteriores al estudiar las profecías de tiempo, hace referencia a un poder romano con intereses religiosos. Interpretativamente entendemos que este poder perseguidor se refiere al papado, cuya sede estaba en Roma, en alianza con los poderes políticos, desatando así una feroz persecución durante la edad media contra todos aquellos que no se adherían a sus enseñanzas y llegando a establecer tribunales de juicio contra los rebeldes religiosos, a quienes llamaban de “herejes”, instituyendo incluso programas, como los de la inquisición. Momento oscuro dentro de la historia del cristianismo, que derivó en el surgimiento de muchos reformadores que mostraron con la luz de la Palabra, el entendimiento y comprensión de las Escrituras que demandaban los errores doctrinales del poder religioso romano.

Esto también ayuda a comprender de una manera más sólida el porqué la profecía

¹Ibid.

²Para mayor profundidad, véase: William H. Shea, *Daniel: Una Guía Para el Estudiante*, 248-257; Roy E. Gane, “Methodology for Interpretation of Daniel 11:2–12:3”, 319-324; C. Mervyn Maxweel, *Daniel: El Misterio del futuro revelado* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2017), 283-286.

de “tiempo tiempos y medio tiempo” tanto de Daniel 7:25 como de Daniel 12:7 aplican a este referido período de persecución. Daniel 12:7 hace referencia a este poder perseguidor, referido en la misma visión, en textos precedentes. Conforme a su relación con Daniel 7:25, podemos también afirmar, que la cuarta bestia de Daniel 7, de donde salió el “cuerno pequeño” encargado de perseguir a los “santos del Altísimo”, corresponde al poder religioso que salió de roma, encargado de desatar esta feroz persecución durante el “tiempo, tiempos y medio tiempo”, fecha comprendida de 538 a 1798 dC, conforme ya se vió en el segmento anterior.

Finalmente, conforme destaca Shea sobre la base de estas asociaciones, queda en evidencia que ni la persecución ni la profanación del templo de Daniel 11:31 pueden ser aplicados a Antíoco IV Epífanes, ya que estos eventos pertenecen a la fase religiosa del poder romano y de ninguna manera encajan con la persecución de Antíoco en el siglo II a.C. y menos todavía con los siglos posteriores.

Mayores detalles interpretativos de los versículos 30-36, relativos a la persecución papal, la eliminación del “continuo”, profanación del Santuario y la instauración de la “abominación que causa desolación”, ya fueron cubiertos al estudiar los detalles de las profecías de tiempo, en el segmento anterior de este capítulo. Es evidente que el poder de la Roma religiosa o papado se encuentra en una descripción de autoexaltación y acción blasfema en los versículos siguientes, Dn 11: 36 - 39.¹

No se considerará aquí mayores detalles de Daniel 11, por ser menores en relevan-

¹Para mayor ampliación interpretativa, véase: William H. Shea, *Daniel: Una Guía Para el Estudiante*, 259-260; Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *CBA*, 4: 900-902; Roy E. Gane, “Methodology for Interpretation of Daniel 11:2–12:3”, 319.

cia de conexión con Daniel 12 y su interpretación, por ello no serán vistos aquí. Sin embargo, en el siguiente segmento sí se apreciarán los últimos versículos del capítulo 11 (Dn 11:40-45), que constituyen el marco temporal para el inicio del capítulo 12, destacando “el fin del tiempo”, en el que se levantará Miguel (Dn 12:1).

La Figura de “Miguel” en Daniel 12

La figura de Miguel (Dn 12:1) está relacionada contextualmente al tiempo de la resurrección de los “muchos” en Daniel 12:2, dentro de los cuales, en forma paralela a ellos, el grupo de justos es descrito como “los entendidos” (“הַמְּשֻׁכְּלִים”) en Dn 12:3. Por ello, la interpretación e identificación de Miguel y el tiempo al que está sujeto su referencia, no puede pasar por desapercibido en el contexto interpretativo de esta investigación. Esto nos dará mayor discernimiento en cuanto al tiempo de resurrección referido y el contexto de eventos proféticos.

Daniel 12:1 introduce a “Miguel” en el capítulo. El texto, según la traducción establecida, menciona:

Y en aquel tiempo se levantará Miguel el Gran Príncipe que se levanta sobre los hijos de tu pueblo y será tiempo de angustia cual nunca hubo desde que hubieron naciones hasta entonces y en aquel tiempo será liberado tu pueblo, todos los que se encuentren inscritos en el libro.

Para entender bien la figura de Miguel y la importante conexión con los textos focales de esta tesis responderemos las siguientes preguntas: “¿quién es Miguel?” y “¿en qué tiempo actúa Miguel?”

¿Quién es Miguel?

A la altura de Daniel 12, Miguel no es un personaje nuevo en el libro. Ya han habido presentaciones previas de Miguel en el libro.¹ Por otro lado, Miguel como personaje es hallado no sólo en el libro de Daniel sino también fuera de él. Para responder a la pregunta “¿quién es Miguel?”, se dividirá el estudio en estas dos partes: Miguel en Daniel y Miguel fuera de Daniel.

Miguel en Daniel

Miguel aparece en escena en el capítulo 10, que forma parte del contenido temático de la última parte del libro de Daniel, capítulos 10 -12.

El primer texto que menciona a Miguel es Daniel 10:13 que, según la versión Reina-Valera 1995, menciona:

Mas el príncipe del reino de Persia se me opuso durante veintiún días; pero Miguel, uno de los principales príncipes, vino para ayudarme, y quedé allí con los reyes de Persia.

El contexto es que, estando en el “tercer año de Ciro” (10:1), Daniel recibe una visión estando a las orillas del río Hidekel (10:4). Daniel ve en su visión a un “varón vestido de lino” (v. 5) cuyo “cuerpo era como de Berilo” y “su rostro parecía un relámpago” (v. 6). Daniel, que era el único que podía ver la visión (v. 8) cayó como desfallecido al oír su voz (v. 8-9).

Posteriormente Daniel es “tocado” y levantado sobre sus rodillas y manos por un ser que describe su misión como “enviado” (v. 10). La evidencia textual indica que no fue tocado por el primer Ser a quien vio en visión. Puesto que ante este primer Ser, Da-

¹Dn 10:13, 21.

niel perdió sus fuerzas y pareció desfallecer, incluso, al sonido de sus palabras, cayó rostro en tierra (v. 9). Esto nos indica que fue imposible toda forma de comunicación entre Daniel y este primer Ser. Valga destacar que, habiendo hablado de este Ser, Daniel no menciona que posteriormente fue tocado por “su mano”, sino por “una mano” (véase v. 10). Esto indica que este segundo persona que lo toca era distinto al primero. Desde el versículo 10, Daniel pudo ponerse en pie y pudo entablar conversación con este segundo personaje que lo levanta.

En cambio, el Ser inicial en Dn 10, parece ser divino, Dios mismo, interpretado a menudo como Cristo pre-encarnado.¹ Sin embargo, el ser que posteriormente levanta a

¹La descripción de Daniel menciona a un “varón vestido de lino”, de tal manera que se intuyen rasgos humanos. Por otro lado, el brillo, resplandor y gloria que emana su presencia es únicamente comparada a las descripciones divinas. En este caso, la visión inicia con una teofanía que, por sus similitudes con las descripciones de Ezequiel 1 y Apocalipsis 1, estaría apuntado a Cristo en su divinidad pre encarnada. Véase: Jiří Moskala, “Toward Trinitarian Thinking in the Hebrew Scriptures”, *Journal of the Adventist Theological Society* 21, no. 1 y 2 (2010): 264. Sobre este pasaje, Uriah Smith afirmó también “creemos que Cristo mismo apareció a Daniel”. Véase: Uriah Smith, *The Prophecies of Daniel and Revelation*, rev. ed. (Nashville, TN: Southern Publishing Association, 1944; reimp. 2009), 226.

Las figuras tanto humanas como divinas de este Ser podrían verse vinculadas a la expresión “hijo de hombre”, con la que Daniel señaló a un Ser más que humano, que viene en las nubes en Daniel 7. Este “varón de lino”, con atributos divinos, es el mismo que vuelve a aparecer en Dn 12:7. Disertando acerca de este Ser que aparece en escena en escena en Dn 10:5 y 6, Tremper Longman III menciona que: “Tanto la referencia antecedente a Ezequiel como el uso posterior de las imágenes de Cristo podrían llevarnos a la conclusión de que el ser sobrenatural de pie ante Daniel es divino”. Véase: Tremper Longman III, *Daniel*, de *The NIV Application Commentary Series* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1999), 248. Longman III también concluye en esto al ver las enormes similitudes de esta gloriosa descripción con las paralelas en Ezequiel y Apocalipsis.

Stortz, de hecho, cree que la figura del glorioso Ser descrito en Daniel 10:5-6 se refiere, aun más específicamente que una identificación humano-divina, al mismo Miguel mencionado más adelante en los versículos 13 y 21. Él llega a esta conclusión al ver la asociación del nombre de Miguel apareciendo en contextos de guerra y batalla. Siendo

Daniel, no solo pudo entablar conversación con él, sino que también es descrito como un ser subordinado a Uno superior (véase Dn 10:13-14). Una comprensión adecuada para el segundo ser en escena, que queda conversando con Daniel, lo identifica con la figura de un ángel o mensajero.¹ Es justo en la descripción de su misión el momento en que este mensajero cita por primera vez a Miguel. Daniel 10:11-14 dice:

Me dijo: “Daniel, varón muy amado, está atento a las palabras que he de decirte y ponte en pie, porque a ti he sido enviado ahora”. Mientras hablaba esto conmigo, me puse en pie temblando. Entonces me dijo: “Daniel, no temas, porque desde el primer día que dispusiste tu corazón a entender y a humillarte en la presencia de tu Dios, fueron oídas tus palabras; y a causa de tus palabras yo he venido. Mas el príncipe del reino de Persia se me opuso durante veintidós días; pero Miguel, uno de los principales príncipes, vino para ayudarme, y quedé allí con los reyes de

que Daniel 10:1 inicia mencionando que “el conflicto era grande” y pudiéndose traducir el sustantivo מַלְאָכָא no solo como “conflicto” sino también como “ejército, huestes, guerra”, Stortz considera que ante ese preámbulo, es posible ver al Ser presentado no solo como una figura divino-humana, sino como el mismo Miguel a mencionar posteriormete. Véase: Rodney Stortz y R. Kent Hughes, *Daniel: The Triumph of God’s Kingdom*, de *Preaching the Word Commentaries Series* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2004), 179-180.

¹Hartman y Di Lella, aunque críticos en su cosmovisión contextual, perciben con certeza el aspecto narrativo en Daniel 10, relativo a que “La aparición de Gabriel en 8:17-18, aunque también aterrizó a Daniel, no fue una experiencia tan impactante”. Véase: Louis F. Hartman y Alexander A. Di Lella, *Daniel*, vol. 23 de *AB*, 280. Aunque ellos no son conclusivos en cuanto a esto, bajo su lógica, es correcta la deducción que cuando Gabriel apareció previamente a Daniel (caps. 8 y 9), no hubo tales efectos de debilidad en Daniel. La debilidad aseverada en el capítulo 8 es posterior y proviene de la experiencia general de haber recibido la visión sin entenderla (Dn 8:27) y no directamente de la presencia de Gabriel. Por ello es incongruente pensar que, en otra posible aparición de Gabriel en Daniel 10 (finalmente, el nombre de Gabriel no es mencionado en Dn 10), le acontezcan todos estos efectos físicos a Daniel, si en apariciones anteriores estos no sucedieron. Las narraciones de Daniel indican que Daniel no tuvo problemas de desfallecimiento físico ante la aparición y presencia de ángeles. Incluso entablando conversación con ellos. Sin embargo es diferente en la parte inicial de Daniel 10. Por este motivo, todo parece indicar que en Daniel 10 hay dos personajes que aparecen a Daniel: el Ser divino-humano que aparece en primer lugar, ante el cual Daniel desfallece (Cristo pre-encarnado) y un ángel, que puede sostener conversación con Daniel, en segundo lugar. Para entender completamente esto, no se debe dejar de comparar la escena de Daniel 10 con las descripciones paralelas de Ezequiel 1 y Apocalipsis 1.

Persia. He venido para hacerte saber lo que ha de sucederle a tu pueblo en los últimos días, porque la visión es para esos días”.

De las declaraciones del mensajero hay que tomar una frase muy importante y definitiva para la comprensión de Miguel. Miguel es descrito en el versículo 13, según la versión citada (Reina Valera 1995), como “uno de los principales príncipes”. Consideramos que aquí no hay una traducción apropiada para la palabra “אֶחָד” (Adjetivo masculino singular constructo de אֶחָד) que aquí no debe representar un número (“uno”), pretendiendo ser un pronombre relativo o adjetivo cardinal (sentido de la Biblia RV95), sino que en realidad “אֶחָד” corresponde aquí a un adjetivo ordinal.¹ Es decir, lo que representa es

¹El problema con אֶחָד es si debe ser usado aquí como un adjetivo numeral cardinal o como un adjetivo numeral ordinal. Conforme destaca Anderson, los lexicógrafos y gramáticos parecen concordar en que el uso de אֶחָד como adjetivo ordinal está “limitado a expresiones relacionadas al tiempo, tales como primer día de la semana (Gn 1:5) o meses (Gn 8:13), o al ‘primero’ en una serie, tal como en Gn 2:11; Ex 39:10; Job 42:14. Pero este último uso está circunscrito a numerar cosas en series en el mismo nivel. No hay ejemplo donde אֶחָד es empleado para rango, salvo Daniel 10:13 que es la única excepción”. Véase: Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel” (Tesis doctoral, Andrews University, 1997), 146. Sin embargo, Anderson reconoce que, usualmente, la palabra más usada para indicar un rango como “primero” es la palabra ראשון, un adjetivo ordinal. ¿Cómo es posible que Daniel halla preferido usar אֶחָד y no ראשון en este contexto? La respuesta a esto es muy importante por las claras consecuencias interpretativas.

Anderson destaca como respuesta el hecho de que en la frase hebrea para “primero de los príncipes principales”, “אֶחָד הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים”, la palabra ראשון ya aparece al final, incluida en la última palabra hebrea. Es decir, el más alto rango de “שָׂרִים” (“príncipes”) es descrito ya usándose la palabra ראשון (“הָרִאשֹׁנִים” – “principales”).

En la frase textual “el primero de los príncipes principales”, si Daniel ya está usando “ראשון” para destacar el rango más elevado de los “príncipes”, la lectura obviamente se vería repetida y redundante al hacer un doble uso de la palabra “ראשון” para describir también el rango (“primero”). Si así fuera el caso, la hipotética expresión sería: “ראשון הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים”. Por este motivo, la preferencia de “אֶחָד” en vez de “ראשון” para la palabra “primero” fue posiblemente “por razones literarias”. Probablemente, Daniel quiso evitar usar ראשון en una doble ocasión para una frase pequeña de título o designación de una persona.

orden. En este caso “primero”, asunción que implicaría sentido de jerarquía. Por este motivo, la traducción más apropiada en la presentación de Miguel debiera ser: “Miguel, *el* primero de los príncipes principales”.¹

Siendo el mensajero que conversaba con Daniel un servidor, él mismo muestra estar bajo la jerarquía de Miguel. Miguel es, entonces, representado aquí como un Ser que tiene la “primera” jerarquía sobre los seres mensajeros o ángeles.

Aunque un desafío de este argumento es que no hay otro caso en el Antiguo Testamento donde esto suceda, es decir, donde רָאשׁוֹן actúe como un ordinal que denote rango, esto no es del todo necesario para confirmar esta postura siendo que los escritores bíblicos no siempre fueron precisos en los usos de los términos, y de esto existe mucha evidencia. Después de todo, y a manera de ilustración, de las 182 ocurrencias de רָאשׁוֹן , solo 4 ó 5 significan “primero” en rango, las otras indican “primero” cronológicamente (la gran mayoría, 165 veces) o espacialmente (10 veces), lo que nos dice que, aunque רָאשׁוֹן puede implicar orden de rango, de hecho los usos para esto son también bastante reducidos. Por el lado de רָאשׁוֹן , de las 970 ocurrencias, son 35 que son usadas para significar “primero” en sentido ordinal, y de estas, 30 indican orden cronológico y 5 indican un orden de contexto espacial. Además, es de considerar el hecho que los escritores bíblicos ocasionalmente se apartaron de los usos habituales de una palabra para usarlos en una manera no acostumbrada. Por último, hay un argumento adicional que puede ilustrar el uso de רָאשׁוֹן como un adjetivo ordinal implicando jerarquía: pudo haber una motivación teológica. Aquellos que ven a Miguel como ser divino o como Cristo tienen dificultades viéndolo referido simplemente como “uno de los” principales príncipes. Si Miguel es el “primero de los principales príncipes”, la expresión siempre busco colocarlo como por encima del más exaltado de los ángeles. Véase: Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel”, 146-149. Destacamos esto en el sentido del uso de “ רָאשׁוֹן ” como ordinal de jerarquía, pues por otro lado, no existe problema en la traducción de “ רָאשׁוֹן ” como “primero”, pues no está en discusión el hecho de que “ רָאשׁוֹן ” es también usado como un adjetivo ordinal.

¹La traducción de la palabra “ רָאשׁוֹן ” como adjetivo ordinal “primero”, no tiene objeción y es ampliamente reconocido en fuentes como: Friedrich Wilhelm Gesenius, *Gesenius' Hebrew grammar*, ed. E. Kautzsch y Sir Arthur Ernest Cowley, 2d English ed. (Oxford: Clarendon Press, 1910), 292, 435-436; Lohfink y Bergman, “ רָאשׁוֹן ”, en *TDOT*, 193-199; Francis Brown, Samuel Rolles Driver, y Charles Augustus Briggs, “ רָאשׁוֹן ” en *BDB*, 25-26; David J. A. Clines y John Elwolde, eds., “ רָאשׁוֹן ”, en *DChE*, 1: 181-183; P. P. Jensen, “ רָאשׁוֹן ”, en *NIDOTTE*, 1:349; Page H. Kelley, *Hebreo Bíblico: Una Gramática Introductoria* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1992), 24.

De hecho, a Miguel se le aplica la palabra “príncipe” (שָׂר): el “primero de los príncipes principales” (מִיכָאֵל אֶתֶד הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים). En la segunda mención de Miguel en Daniel 10 (10:21), es nombrado como “Miguel vuestro príncipe” (מִיכָאֵל הַשָּׂר הַגָּדוֹל). La palabra “príncipe” aparece absolutamente en todas las referencias a Miguel en el libro de Daniel y de hecho esto sugiere que la designación “príncipe” es un título aplicado a Miguel.¹ A la vez, en dos de las tres menciones en Daniel, está acompañada por un adjetivo de resalte de magnificencia y jerarquía. En el caso de Dn 10:13, este adjetivo es “ראשונים” de la raíz “ראש” que significa “cabeza” o “principal”.²

En el caso de Daniel 12:1, texto al que se debe este segmento, el adjetivo es “grande” (מִיכָאֵל הַשָּׂר הַגָּדוֹל), que traducido es “Miguel el gran príncipe” (Dn 12:1), destacándolo como un ser celestial con cualidades extraordinarias, lo muy elevado de su designio nos habla una vez más de la gran facultad de su Ser.³ Por este motivo Daniel deja muy en claro la altísima y aun suprema jerarquía de Miguel, no sólo como “príncipe” sino como el “primero de los príncipes principales” o “el gran príncipe”.

¹Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel”, 175. Haciendo un estudio comparativo de los títulos usados en el Antiguo Testamento, Anderson destaca que, por la sintaxis hebreo y similitudes, todo parece indicar que “príncipe” es un título aplicado a Miguel.

²David J. A. Clines y John Elwolde, eds., “ראש” en *DChE*, 7:365-366.

³La presencia del artículo definido en hebreo (“gran” - הַגָּדוֹל) cumple con la función de ser un marcador puesto aun sobre el significado mismo de la palabra “gran” (גָּדוֹל). Esto haría de la palabra un superlativo que denotaría que no hay nadie más grande que Miguel ya que este no es “*un* gran príncipe” sino “*el* gran príncipe”. Esto hace ver que Miguel es contrastadamente un Ser diferente de otros seres decritos en Daniel, como por ejemplo de Gabriel, quien más bien viene cumpliendo las órdenes encomendadas y no es presentado como un ser supremamente exaltado. Ver: Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel”, 179.

Por otro lado, Miguel es presentado también como el “ayudador” del ángel mensajero frente al “príncipe de persia” (Dn 10:13). Este último es descrito como un poderoso y fuerte opositor de las comisiones divinas encomendadas al ángel, ante el cuál Miguel asume la figura de protector. Esto destaca a Miguel bajo una figura de ayudador, protector e intercesor. La figura de Miguel como ayudador es encontrada también en Daniel 12:1: “Y en aquel tiempo se levantará Miguel el Gran Príncipe que se levanta por los hijos de tu pueblo”. Miguel se levanta por el pueblo de Dios.

La expresión “tu pueblo” es la misma que en 9:24: “setenta semanas están determinadas sobre tu pueblo”. Tanto en la intervención de Miguel a favor del pueblo de Dios, que era el pueblo de Daniel (10:13-14), como en las menciones del pueblo de Dios escatológico en 9:24 y 12:1 se describe a Miguel como un paladín del pueblo de Dios, su defensor e intercesor. Su actuar involucra tanto el tiempo de Daniel como en el tiempo escatológico. Conforme destaca Guzik, “Miguel tiene un especial trabajo en la protección de Israel”.¹ Miguel en el tiempo escatológico, se levanta “por su pueblo”. Su ayuda en el “tiempo de angustia” termina culminando en la “liberación” de su pueblo.

Bajo la mencionada comprensión semántica de Miguel, todo parece indicar que en Daniel 8:25, se hace una referencia donde Miguel aparece contrariado por las actividades del cuerno pequeño: “Se levantará contra el Príncipe de los príncipes, pero será quebrantado, aunque no por mano humana”. Aquí la expresión “príncipe de los príncipes” (שַׂר־שָׂרִים) solo puede tener una aplicación: ¿quién más es referido como “príncipe” en Daniel? ¿De quién más la expresión “príncipe” aparece acompañado por un adjetivo de

¹David Guzik, *Daniel*, de *David Guzik's Commentaries on the Bible* (Santa Barbara, CA: David Guzik, 2013), Dn 12:1a.

jerarquía (“príncipe de los príncipes”)? Una honesta comprensión tiene como única respuesta a Miguel.

Resumiendo, Miguel en Daniel es descrito con las siguientes características:

1. Un Ser con la más alta jerarquía, aun sobre los mensajeros divinos.
2. Un Ser que enfrenta oposición por personajes antagonistas a sus intereses. En este contexto, Miguel es un nombre usado en contexto de batalla y conflicto.
3. Las acciones de Miguel lo presentan como defensor, ayudador, auxiliador o intercesor del pueblo de Dios.
4. La suprema autoridad de Miguel ante los ángeles ya nos da un fuerte indicio de que se trata de un Ser divino.

Sin embargo, para completar el cuadro descriptivo de Miguel, vamos a hacer mención de los otros dos textos de las Escrituras que lo mencionan.

Miguel fuera de Daniel

Fuera de Daniel, Miguel aparece en dos versículos. El primero de ellos es Judas 9, que menciona:

Pero cuando el arcángel Miguel luchaba con el diablo disputándole el cuerpo de Moisés, no se atrevió a proferir juicio de maldición contra él, sino que dijo: “El Señor te reprenda”.

De este pasaje apreciamos que:

1. Aquí Miguel aparece como “arcangel” (ἀρχάγγελος). La palabra “arcángel” no se refiere a uno de los ángeles o de su naturaleza. Designa más bien una jerarquía sobre ellos. La palabra “arcangel” esta compuesta por los vocablos

griegos “ἀρχή” (inicio, principado, primero, jefe)¹ y “ἄγγελος” (ángel, mensajero).² De esta manera, la palabra arcángel habla de una posición jerárquica sobre los ángeles³ que se podría traducir como “el principado de los ángeles” o el “jefe de los ángeles”. De esta manera, el sentido de Jerarquía de Miguel sobre los ángeles es ampliado aún más en Judas 9.

2. El contexto de lucha, conflicto y batalla alusivo a Miguel se mantiene, así como en Daniel 10.
3. Aquí el opositor de Miguel aparece claramente identificado con nombre propio: el diablo (διαβόλω). Esto nos da gran luz para entender quién sería también el opositor de Miguel en Daniel 10. Se trata de las fuerzas diabólicas lideradas por su líder, el “diablo”, “serpiente antigua” o “Satanás” (Jud 9 cf. Ap 12:9).
4. Miguel hace referencia al “Señor”, a quien remite para reprender al diablo. Esto último nos revela que existe comunión y relación entre Miguel y el “Señor”.

El otro texto que alude a Miguel en las escrituras es Apocalipsis 12:7. Este texto presenta las mismas características contextuales de los textos citados anteriormente. El texto menciona:

¹Véase: Frederick W. Danker, William Arndt, et al., “ἀρχή” en *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian literature* (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 137–138. En adelante *BDAG*.

²Frederick W. Danker, William Arndt, et al., “ἄγγελος” en *BDAG*, 8-9.

³Frederick W. Danker, William Arndt, et al., “ἀρχάγγελος”, *BDAG*, 137. El concepto de jerarquía es algo que no está en discusión en el caso de la palabra “arcángel”. Más bien, por el compuesto ἀρχή, se indicaría el rango mayor.

Entonces hubo una guerra en el cielo: Miguel y sus ángeles luchaban contra el dragón. Luchaban el dragón y sus ángeles

De Apocalipsis 12:7 apreciamos que:

1. Miguel es descrito en los mismos contextos de batalla que Daniel 10 y Judas 9.
2. El inicio de esta batalla o “guerra” fue en el cielo. Posteriormente, el conflicto se traslado a la tierra, al ser expulsado el “dragón” (Ap 12:8-9).
3. Una vez más se describe que el enemigo de Miguel es el “dragón”, que es identificado en el mismo capítulo como Satanás (Ap 12:9).

Hasta aquí todas las referencias a Miguel son claras y casi no deja lugar a duda acerca de quién puede ser referido como Miguel. Sin embargo antes, vamos a ver un aspecto más: el concepto etimológico de “Miguel”.

Etimología de “Miguel”

El nombre Miguel es un nombre compuesto, según el hebreo “מִיְכַיִל”¹. La composición del nombre es una pregunta compuesta de la siguiente manera:

מִי כִּי אֱלֹהִים
Dios – como - ¿quién?

De esta manera el nombre Miguel significa literalmente “¿quién como Dios?”. Haciendo una alusión a la divinidad. Es decir, el nombre mismo implica un divinidad inherente.

Resumen de sub segmento y conclusión

Todas las descripciones ya mencionadas nos permiten concluir hasta aquí que Miguel es un título que posee las siguientes características:

1. Refiere a una divinidad.

2. Es un nombre jerárquico.
3. Es un nombre dado en contexto de batalla contra las fuerzas del diablo.
4. Refiere a un Ser que tiene profunda comunión con “el Señor”.

¿Quién es la persona que encaja con todas estas descripciones? No existe otra persona en las Escrituras a quien pueda aplicar el título de Miguel con tanta perfección sino el mismo Señor Jesucristo.

Cristo en la Biblia es presentado con las características equivalentes a Miguel.

Así, por ejemplo:

1. Él es un ser divino (Is 7:14; Mt 1:23; 16:23; Jn 1:1-3, 14; 5:23; 10:30, 33; 14:16-17; 20:28; Mr 2:5-10; Ro 9:5; 2 Co 6:15; Col 2:9; Ti 2:13; He 1:3, 8; 1 Jn 5:20; Ap 19:16).
2. Es el comandante jerárquico ante los ángeles. Los ángeles aparecen estando a su servicio y atentos a su persona (Sal 91:11 cf. Mt 4:6, 11; Mr 1:13; Lc 22:43; Ap 19:10; 22:9).
3. Él aparece en las Escrituras como enfrentado a Satanás, Cristo lo toma como adversario suyo (Mt 12:28; 25:41; Mr 8:33; Jn 12:31; 14:30; Hech 10:38; Co 1:13; 2:15; He 2:14-15; 1 Jn 3:8; Ap 3:21; 12:3-4, 7-10; 17:14). El relato de la tentación (Mt 4:1-11; Mr 1:12-13; Lc 4:1-13) y las referencias de Jesús a Satanás como “mentiroso” (Jn 8:44), su testimonio “Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo” (Lc 10:18), o su descripción de que “el príncipe de este mundo a sido juzgado” (Jn 16:11), nos hablan que Él está inmerso en un conflicto con Satanás.
4. Jesús demostró tener profunda comunión con el Padre al punto de afirmar “yo

y el Padre uno somos” (Jn 10:30) y expresiones similares (Jn 10:38, 14:9, 10; 17:11, 22; Mt 11:27). Por este motivo, conforme ha sido dicho por varios comentaristas, Miguel es Jesucristo mismo por causa de “la descripción de su persona (igual a Dios), su cargo (él es el gran príncipe) y su beneficio (protege a su pueblo de Satanás y sus ministros)”.¹

Además de todo esto, Uriah Smith hace un buen estudio intertextual,² basado en 1 Te 4:16 donde Pablo menciona que, en el contexto de la resurrección general, “El Señor mismo, con voz de mando, con voz de arcángel y con trompeta de Dios, descenderá del cielo. Entonces, los muertos en Cristo resucitarán primero”. Esta es la única otra vez en la Biblia, aparte de Judas 9, en la que se menciona la palabra “arcángel”. Aquí la voz del “arcángel” es proclamada en el contexto de la resurrección. Por otro lado, Jn 5:28, refiriéndose a la voz del “Hijo del hombre” dice que: “No os asombréis de esto, porque llegará la hora cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz”. Aquí se menciona que la voz que oyen los resucitados será la voz del Hijo de Dios. Esto, en armonización y analogía bíblica, quiere decir que la voz del Arcángel es la voz del “Hijo de Dios”, es decir, de Jesús. El Arcángel Miguel es Jesús. Además de esto, la palabra “príncipe”, que siempre acompaña a Miguel en Daniel, es aplicada a Jesús en el Nuevo Testamento (ἀρχηγὸν). Él es el “Príncipe” y Salvador (Hech 5:31), el “Príncipe” de la vida (Hech 3:15) y el “príncipe” de los pastores (1 P 5:4).

¹Carl L. Beckwith, Timothy George, y Scott M. Manetsch, eds., *Ezekiel, Daniel: Old Testament*, vol. 12 de *Reformation Commentary on Scripture* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press Academic, 2012), 405.

²Uriah Smith, *The Prophecies of Daniel and Revelation*, rev. ed., 301–303.

Concluimos entonces mencionando con toda certeza que Miguel es el nombre de batalla de Cristo Jesús y designa su rol como comandante general de las huestes angelicales en medio del conflicto entre Dios y Satanás. Este mismo Miguel es el apreciado en las menciones de Daniel. Lo importante de este punto con relación al estudio concreto de esta tesis, es que, conforme a las acciones de Miguel ya mencionadas (Dn 12:1), Miguel se constituye en el liberador y protector de los “entendidos” en Daniel 12.

El tiempo de Miguel en Dn 12:1 y de la Resurrección en Dn 12:2-3

Ahora que se tiene claro que Miguel es un nombre de batalla de Cristo, vamos a definir los tiempos en los que actúa, según Daniel 12. Esto también nos ayudará a comprender el tiempo de la resurrección mencionada en Dn 12:2-3.

Asuntos interpretativos que vienen desde Daniel 11

Dn 12:1 inicia con la frase “en aquel tiempo” (“וּבְעֵת”¹). Esta frase se presenta haciendo alusión a un tiempo que ya debió ser presentado previamente.

La única referencia inmediata de un tiempo anterior, al que Dan 12:1 tendría que remitirse, es sin duda Daniel 11:40. Allí aparece la frase “וּבְעֵת קֵץ”², que se traduce literalmente como “y/pero en el tiempo del fin”. Esta frase inicia a describir las últimas acciones en la contienda del rey del Sur contra el rey del Norte y se extiende hasta el versículo 45 que culmina mencionando que el rey del norte “llegará a su fin”. De esta manera, irremediablemente, debemos tener una comprensión básica de Daniel 11:40-45 para comprender el tiempo en el cual Miguel “se levantará”, tiempo que da inicio a Daniel 12.

Por lo visto hasta aquí, debe quedar claro que la frase “en aquel tiempo” de Dn 12:1 (“וּבְעֵת”) es una cita al “tiempo del fin”, previamente mencionado en Dn 11:40 (“וּבְעֵת קֵץ”), cuyos eventos van hasta el versículo 45.

Antes de apreciar brevemente la interpretación de Daniel 11:40-45, vale la pena considerar analíticamente algunas posturas dentro de la posición historicista en cuanto al tiempo que debemos aplicar a Dn 12:1. En este afán, se irá definiendo el concepto de los tiempos implicados.

Primeramente, bajo la posición historicista, debe recalcar que existe una concordancia general que los eventos de Daniel 11:40-45 se encuentran dentro de un escatológico marco del “tiempo del fin”. Por lo tanto Daniel 12:1 y el levantar de Miguel debe tener relación con este tiempo escatológico. En este sentido, considerando que la profecía de Daniel 11 puede dividirse en dos grandes secciones: la primera (11:1-20) que relata acontecimientos correspondientes desde Persia hasta el Imperio Romano y, la segunda (11:21-45) que presta atención al singular poder político-religioso que se levanta en la era cristiana, Mora comprende que para el versículo 40 se llega a un período escatológico.¹ Por su lado, Anderson y Smith, de manera individual, concordaron que la frase “en aquel tiempo” de Dn 12:1 debe verse vinculada más específicamente a Dn 11:45² y la mención del próximo final del rey norte.

Aunque la posición historicista vincula Daniel 12:1 a Dn 11:40-45 en general y se le pueda prestar un especial interés al versículo 45, no obstante, existen pequeñas diferencias de pensamiento. Estas diferencias, básicamente tienen que ver con una comprensión más específica sobre el tiempo en que Miguel se levanta en Dn 12:1: ¿acontece esto cuando lo mencionado en Dn 11:40-45 ya tuvo lugar? o ¿acontece cuando lo mencionado

¹Carlos Elías Mora, “Principios de interpretación escatológica aplicados a Daniel 10-12”, *DavarLogos* 2, no. 2 (2003): 114.

²Véase: Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel”, 258-259; Uriah Smith, *The Prophecies of Daniel and Revelation*, rev. ed., 301.

en Dn 11:40-45 aun está en carrera final?

Al respecto, Stele afirma que “los eventos descritos al inicio del capítulo 12 ocurrirán cuando los eventos descritos en Daniel 11:40-45 tomaran lugar, a saber al קָרַת [tiempo del fin]”.¹ De manera similar, El Comentario Bíblico Adventista también menciona que “el contexto justifica la conclusión de que “aquel tiempo” se refiere al tiempo de la desaparición del poder descrito al final del capítulo 11”.² Estas posiciones en particular parecen estar a favor de que Daniel 12:1 y el levantamiento de Miguel acontecen cuando el rey del norte haya caído y que, por lo tanto, los eventos de Dn 11:40-45 ya hayan tenido lugar.

Por otro lado, en representación de la otra postura, Josías Litch entendía el levantamiento de Miguel no cuando el rey del norte estuviera completamente aniquilado sino cuando aun esté “dentro del período de su carrera”,³ especialmente durante un tiempo de persecuciones a los santos. Bajo este entender, se debe comprender la expresión “en aquel tiempo” de Dn 12:1, referidas al levantar de Miguel, como un período en que las acciones del rey del norte están llegando a su final.

Este entender tiene a su favor que si el rey del norte representa un poder antagonista contra el pueblo de Dios que sea parte de un oprobio final hacia él, es ese el contexto en que Miguel se levanta para “liberarlo”. Esto involucraría contemplar al rey del

¹Artur A. Stele, “Resurrection in Daniel 12 and its contribution to the theology of the book of Daniel” (Tesis doctoral, Andrews University, 1996), 96. El contenido en corchete, es una especificación del autor de esta tesis.

²Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *CBA*, 4: 903.

³Josiah Litch, *A Complete Harmony of Daniel and the Apocalypse* (Philadelphia: Claxton, Remsen & Haffelfinger, 1873), 69.

norte en el momento final de su carrera en Dn 12:1. Desde el hecho que Daniel 11 culmina mencionando que el rey del norte “llegará a su fin y no tendrá quien le ayude” (Dn 11:45) y que esto se expresa en un sentido futuro, se puede esperar que las descripciones de la fase final del rey del norte puedan extenderse hasta Dn 12:1, el tiempo en que se levante Miguel. Daniel 11:45 no parece cerrar el capítulo indicando que toda acción del rey del norte ha quedado concluida, sino que incluso se proyecta el final de sus acciones en una cercanía.

Complementando esto, se debe recordar que en Daniel 12:1 la expresión “en aquel tiempo” [יְהִי־עַתָּה] se menciona en dos ocasiones. El primer “en aquel tiempo” es para citar el levantamiento de Miguel junto con el tiempo de angustia (Dn 12:1a, “יְהִי־עַתָּה”), dirigiéndose al previo contexto de Dn 11:40-45. El segundo “en aquel tiempo” tiene como previo el levantamiento de Miguel y señala específicamente el momento en que “será liberado tu pueblo” (Dn 12:1b, “יְהִי־עַתָּה”). Bajo las implicaciones previamente mencionadas, la liberación del pueblo de Dios parece anteceder a la derrota total y absoluta del blasfemo rey del norte.

En este sentido, la evidencia textual parece estar a favor de la última posición en cuánto al tiempo del levantar de Miguel. Es decir que Miguel se levanta cuando las acciones del rey del norte están en el último tramo de su trance y no cuando estas ya hallan tenido una culminación absoluta.

Para tener una mejor comprensión de esto, es necesario también considerar la frase “tiempo del fin”, que es de suprema importancia en Daniel 12:1 (en referencia a 11:40) y también para la comprensión del capítulo 12 en general ya que esta frase está presente en Daniel 12:4 y 12:9 también.

El “tiempo del fin” y el “fin” de todo

Pfandl, destaca que esta expresión es exclusiva de Daniel¹ y concuerda que esta frase “siempre refiere a la apocalíptica historia del fin del mundo, el período final de tiempo dirigido al final absoluto”.² El primer momento en que la frase es usada es Dn 11:35 y su traducción correcta es más evidente en español en la versión La Biblia de Las Américas, que menciona: “También algunos de los entendidos caerán, a fin de ser refinados, purificados y emblanquecidos *hasta el tiempo del fin*; porque aún está por venir el tiempo señalado”.³

Conforme al entendimiento historicista ya visto, este versículo refiere al período de la persecución iniciado por el poder papal durante la edad media. Conforme este pasaje, los “entendidos” históricos son perseguidos “hasta” el “tiempo del fin” (“עד־עת קץ”). Esto involucra que la culminación de esta persecución contra los santos implica el inicio del tiempo del fin. Podríamos decir, conforme ya fue mencionado al estudiar las profecías de tiempo, que esto se da desde el año 1798 dC., año en que cesó la persecución propiciada por el poder religioso papal.

Pfandl destaca la importancia de la persepectiva de tiempo en la expresión “tiempo del fin”, tanto en Daniel 11:35 como en 11:40. En el primer caso (Dn 11:35), la

¹Gerhard Pfandl, “Daniel’s ‘Time of the End’ ”, *Journal of the Adventist Theological Society* 7, no 1 (1996): 141. La expression no se encuentra en ningún otro libro del Antiguo Testamento ni en alguna otra literatura hebrea de carácter extra bíblico. Esto involucra que la frase y sus contextos deben estudiarse puramente vinculados al libro de Daniel.

²Gerhard Pfandl, “The Time of the end in the book of Daniel”, en *Adventist Theological Society Dissertation Series*, no 1 (Berrien Springs, MI: Adventist Theological Society Publications, 1992), 314.

³La cursiva es para énfasis.

expresión es vista como futura. En el segundo caso (Dn 11:40) el tiempo es descrito como ya llegado. Por lo tanto el “tiempo del fin” en sí mismo debe verse como aconteciendo desde el versículo 40.¹

Por otro lado, un aspecto sumamente importante es comprender hasta cuándo este tiempo se extiende. Desde el punto en que todavía hay eventos que transcurren durante “el tiempo del fin” que son descritos en Dn 11:40-45, no se debe entender que “el tiempo del fin” es el fin en sí mismo. En este sentido, Pfandl destaca que “el tiempo del fin” es, por tanto, una frase que refiere a un período definido de tiempo dentro del cual ciertos eventos habrán de acontecer, guiando hacia el último final, y no es sinónimo del mismo fin del tiempo.² Pfandl hace aquí una distinción entre “tiempo del fin” y “fin del tiempo”, el primero es el que conduce hacia el segundo. Por lo tanto, la expresión “tiempo del fin” no debe verse como el final absoluto de todo.

Añadiendo a esto, es importante resaltar que a la luz de lo revelado en Daniel 7 y 8, la actividad del cuerno pequeño se extiende hasta el tiempo del fin (Dn 7:26; 8:17), por lo que su acción debe verse también presente en este tiempo previo al fin del todo. De hecho, el cuerno pequeño es destruido de manera sobrenatural (Dn 7:26; 8:25) en un acto que está conectado ya al fin del todo y el establecimiento del reino de Cristo (Dn 7:26-27). A esta percepción, bajo el paralelismo de Daniel, hay que agregar que “la piedra en Daniel 2, el juicio en Daniel 7 y la resurrección en Daniel 12, claramente apuntan al final apocalíptico de la historia”.³

¹Gerhard Pfandl, “Daniel’s ‘Time of the End’ ”, 143.

²Gerhard Pfandl, “The Time of the End in the book of Daniel”, 316-17.

³Gerhard Pfandl, “Daniel’s ‘Time of the End’ ”, 147.

Para Anderson, los paralelos de Daniel 12:1 con Daniel 2:31-45; 7-8 y 9:24-27, constituyen una importante evidencia de la naturaleza escatológica de la aparición de Miguel.¹ Desde el aspecto de esta investigación particular, podemos destacar que estos paralelos de la siguiente manera: (1) Luego de la “liberación” que Miguel realiza por su pueblo (Dn 12:1), las descripciones con relación a este son gloriosas y por el paralelismo con los capítulos 2, 7 y 8 entendemos que llega el momento del establecimiento del reino de Dios. (2) Es interesante, por ejemplo, ver un paralelismo entre el “levantar” del reino de Dios en Dn 2:44, y el “levantar” de Miguel en Dn 12:1. Aunque en hebreo los verbos son distintos (קָמַד / קָמַד), definitivamente existe un vínculo tanto semántico como en la consecuencia objetiva que apunta al reino de Dios. (3) En Daniel 7:13-14 el dominio, gloria, reino son entregados por el anciano de días a uno que venía sobre las nubes como “un Hijo de hombre”. En consecuencia, todas las “gentes, naciones y lenguas” le sirven por siempre. Paralelamente, Daniel 7:27 describe, luego que el Juez se sentara, que el “dominio y la majestad de los reinos” es dado al pueblo de los santos del Altísimo. El énfasis de bienaventuranza futura, que involucra conceder el reino al sufrido pueblo de Dios, parece tener también algún vínculo con la liberación final del pueblo escatológico por Miguel en Dn 12:1.

Todo esto lleva a concluir, aun considerando sólo los paralelos, en que el “levantamiento” de Miguel en Dn 12:1 tiene un eminente contexto escatológico. Evidentemente, si añadimos a esto el contexto previo y posterior de Dn 12:1, que pone este acto en el “tiempo del fin”, el contexto escatológico es visible de manera mucho más fuerte aun.

¹Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel”, 261.

Según los paralelos ya vistos, tanto el final del cuerno pequeño como el levantamiento de Miguel remiten al “tiempo del fin”. Estos elementos colocados dentro del “tiempo del fin” son importantes para la misma comprensión del “tiempo del fin”.

Sin embargo, ¿qué hecho marca el límite entre “tiempo del fin” y el mismo “fin”?, ¿cuándo termina el “tiempo del fin” para iniciar el “fin” en sí mismo? Conforme Pfandl comprende, Daniel 12:2 es “la llave” para entender esta pregunta.¹ Daniel 12:2 es el contexto inmediato que sigue a 12:1 y es un texto que presenta una resurrección con características especiales.² La resurrección en sí misma es un glorioso acto,³ no comparable con otro tipo de evento previamente sucedido y definitivamente es señal del inicio de eternidad.

En este sentido, siendo que el “tiempo del fin” (Dn 11:40) es aludido en la frase “en aquel tiempo” de Dn 12:1, Hasel concuerda que “en aquel tiempo” en Dn 12:1 es “el climácico tiempo de angustia cuando la vieja era abre paso a la nueva que es el punto en el que ‘muchos de los que duermen en el polvo de la tierra despertarán’ ”.⁴ Por lo tanto

¹Gerhard Pfandl, “Daniel’s ‘Time of the End’ ”, 144.

²Partiendo del análisis textual, resaltando en rol de la preposición *min* previo a la referencia a los “muchos” que resucitarán, Pfandl está a favor de que la resurrección aludida en Daniel 12:2 no refiere a la resurrección general sino a una resurrección parcial. Este asunto será tratado más adelante en esta tesis.

³Josías Litch comentó sobre la descripción de la resurrección que aquí se alude de la siguiente manera: “ningún lenguaje puede expresar más plenamente la exaltación y la glorificación eterna de los santos de Dios en su estado de resurrección que este pasaje”. Véase: Josiah Litch, *A Complete Harmony of Daniel and the Apocalypse*, 71. El estado de glorificación del grupo de justos que participan en esta resurrección es evidentemente, glorioso.

⁴Gerhard F Hasel, “Resurrection in the Theology of Old Testament Apocalyptic”, en *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 92 (1980): 277.

esta resurrección con característica parcial de los “muchos”, descrita en Daniel 12:2 como inmediata al levantamiento de Miguel, al tiempo de angustia y a la liberación del pueblo de Dios, parece ser el punto de inflexión que da inicio a una nueva era.

Esto implicaría, entonces, que el “tiempo del fin” se extiende hasta esta resurrección mencionada en Daniel 12:2, teniendo como último elemento identificable la “liberación” de la angustia del pueblo escatológico. Desde esta particular resurrección en adelante, puede comprenderse que inicia el fin del todo, cuyo climax, visto sistemáticamente en las Escrituras, llega a darse con el concepto de parousía o segunda venida de Cristo que traerá consigo la resurrección general de justos.¹ Dicho de otro modo, “en vista del contexto más amplio, ‘el tiempo del fin’ en estos textos se refiere al tiempo que precede a la resurrección de los muertos en Daniel 12:2 que sucederá al final de todas las cosas”². Desde la resurrección de los muertos en Dn 12:2 el “tiempo del fin” culminó dando inicio al mismo “fin”.

Por lo expuesto, el “levantamiento” de Miguel, el “tiempo de angustia” y la “liberación” del pueblo de Dios deben ser vistos como eventos que acontecen en el último tramo dentro del “tiempo del fin”, el cuál culmina con la resurrección de Dn 12:2 para dar inicio, desde allí, al mismo “fin”.

Conforme la revelación que Daniel nos permite entender, El “tiempo del fin” inicia desde que culmina la persecución a los “entendidos” históricos o “santos” (persecu-

¹Mt 16:27; 24:42; 25:31; 26:64; Mr 8:38; Jn 14:1-3; Hech 1:10-11; 1 T 4:13-17; 5:1-3; Tito 2:13; He 9:28; Stgo 5:7; Ap 1:7, 8; 22:12, 20; entre otros.

²Gerhard Pfandl, “Daniel’s ‘Time of the End’ ”, 148.

ción papal que comenzó en la edad media y se extendió hasta 1798, Dn 11:35) y concluirá después que Miguel se “levanta”, se da el “tiempo de angustia” y se “libera” al pueblo de Dios. Sin embargo, el punto diferencial que involucra el desencadenamiento del mismo “fin” de todo, es la resurrección parcial de Dn 12:2. Con esto acontece también el final del cuerno pequeño y la entrega del reino a los “santos del Altísimo” (Dn 7:27).

Concordando con esta concepción sobre el “tiempo del fin” y comentando a Wilch, Anderson¹ sostiene que el tiempo del fin “no es un momento breve, sino el ‘acto’ final, que comienza en Dan 11:40 antes de la intervención decisiva del ‘gran príncipe’ Miguel. Dentro de ese período del ‘tiempo del fin’, que inicia con el ataque al rey del sur (Dn 11:40) y culmina con la destrucción del rey del norte y liberación del Pueblo de Dios, Miguel se levanta”.² Bajo este entender, también se comprende que la resurrección aludida en Daniel 12:2, respondería al inicio de otra era.

Hasta aquí ya tenemos un panorama bastante claro de lo que involucra el tiempo en el que Miguel “se levantará”, es decir, la recta final del “tiempo del fin”. De la misma manera, también tenemos suficiente entendimiento para comprender el tiempo que implica la resurrección de Daniel 12:2. Sin embargo, para tener una mayor solidez conclusiva, se analizará rápidamente el entender interpretativo de Dn 11:40-45 y luego los elementos presentes en Daniel 12:1.

¹John R. Wilch, *Time and Event* (Leiden: E. J. Brill, 1969), 111-112.

²Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel”, 260-261. Aunque la naturaleza de los eventos cambia drásticamente desde la resurrección de Dn 12:2, Anderson percibe que ya hay previamente vestigios de lo trascendental desde que Miguel se levanta: “desde la introducción de Miguel en Daniel 12:1, el foco cambia dramáticamente de lo mundano a lo trascendente” (p. 143).

Breve interpretación de Dn 11:40-45

En vista de que ya se ha desarrollado suficiente análisis para tener el conocimiento de los tiempos implicados en Dn 12:1, esta sección será muy breve y sólo referencial.

Mientras que la crítica solió deshacerse de este fragmento aduciendo que estos eventos nunca tuvieron lugar,¹ bajo la perspectiva historicista existe el desafío de ser bíblicos y coherentes teológicamente en la interpretación de este pasaje.² Esta investigación respalda la investigación textual y sus conexiones intertextuales con el resto de contenido

¹Charles H. H. Wright, *Daniel and His Prophecies* (London: Williams and Norgate, 1906), 312.

²Hablando solo en términos de intérpretes historicistas, hay que comentar que algunos ob-
vian ser detallados en la interpretación de Dn 11:40-45 destacando que, al momento de su
comentario, aun no se tiene mucha información y que el futuro revelará mejor los aconte-
cimientos de Dn 11:40-45. Véase por ejemplo: Jacques B. Doukhan, *Secretos de Daniel: Sabiduría y Sueños de un Príncipe Hebreo en el Exilio*, trad. Claudia Blath (Florida: Asocia-
ción Casa Editora Sudamericana, 2011), 176-180; C. Mervyn Maxwell, *Daniel: El Misterio del futuro revelado* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2017), 286-288. Aunque es buena la prudencia interpretativa, por otro lado, estas posicio-
nes pueden ser observables en que tampoco se va en busca del mismo registro bíblico
para procurar una armonización teológica con otros pasajes del AT, NT y Apocalipsis,
que poseen terminologías iguales o similares a Dn 11:40-45, que de hecho, permitirían
una mayor ampliación teológica desde el mismo punto de vista bíblico.

Por otro lado, en el aprender teológico y ante un texto muy difícil como este, ha
sido fácil caer en algunas apreciaciones que podrían tener un carácter más especulativo
que bíblico, como considerar la alusión a la “tierra gloriosa” de Dn 11:41 aplicada a los
Estados Unidos. Véase: Humberto Raúl Treiyer Blank, *Enigmas Descifrados: Conozca
los fascinantes misterios de Daniel Capítulos 11 y 12* (Puerto Rico: Antillian College
Press, 2006; reimp. 2007), 186-162. O destacar énfasis de semejanzas entre este pasaje
con eventos que retroceden el tiempo al que se ha llegado hasta el rey persa Cambises
(525 a.C). Véase: William H. Shea, *Daniel: Una Guía Para el Estudiante*, 263-265.

revelado en las Escrituras. En este entender, se destaca la posición de Ángel M. Rodríguez,¹ cuya aproximación, antes de recurrir a la interpretación, involucra la siguiente comprensión del texto bíblico:

- El conflicto descrito en todo Daniel 11, entre el rey del norte y el rey del sur, no se circunscribe sólo al ámbito histórico-geográfico sino que trasciende a la esfera cósmica en ente Dios y Satanás.
- La profecía entra claramente en una transición desde el versículo 29, donde luego de esto, la esfera se enfoca en las acciones del rey del norte contra el pueblo de Dios, ya descritas previamente en esta investigación. El rey del norte, que a estas alturas representa al poder papal perseguidor respaldado por los poderes políticos, parece tener tener éxito en sus emprendimientos, hasta llegar al versículo 40.
- Dn 11:40 es de suma importancia porque introduce y contextualiza los eventos: 1) Deja en claro la reacción repercusiva con la que el rey del sur inicia este segmento contra el rey del norte. 2) El pasaje fecha esta actividad en el “tiempo del fin” 3) Resume la reacción del rey del norte ante el ataque recibido por el rey del Sur.
- Vale considerar que la narración de Dn 11 presenta varios elementos que evocan con claridad los acontecimientos del Éxodo: 1) El rey del Sur es asociado con Egipto (Dn 11:8) y de hecho en Daniel 11:40-45 existe la clara vinculación con la narrativa del Éxodo involucrando incluso la citación directa a

¹Ángel Manuel Rodríguez, “Daniel 11 and the Islam Interpretation”, en vol. 13 de *Biblical Research Institute Release* (Silver Spring, MD: Adventist Biblical Research Institute, 2015), 3-36.

Egipto (Dn 11:42). 2) Las referencias a “carros” y “gente de a caballo” (Dn 11:40) evocan las armas de los enemigos del pueblo de Dios en el Éxodo (Ex. 14:9, 17-18, 23, 26, 28; 15:19; Jos 24:6). 3) Edom, Moab y Edom (Dn 11:41), son también mencionados en las descripciones del Éxodo. Así como en Daniel ellos no son conquistados, pues llegan a “escapar”, en la historia del Éxodo (Dt 2:19; Jue 11:15), estos pueblos tampoco fueron conquistados. Conforme a las disertaciones que otros profetas del Antiguo Testamento anunciaron sobre estas naciones,¹ es posible también conferir que las naciones designan a gente que encontrará refugio en Señor y llegará a ser parte del reino mesiánico, aplicado a los climáticos eventos del tiempo del fin. 4) El rey del norte se apodera de “tesoros de oro y plata” de Egipto (Dn 11:43), de la misma manera que los Israelitas tomaron oro y plata, así como cosas preciosas de los egipcios al salir en el éxodo (Ex 3:12; 19:20-23).

- Daniel 11:40-45 presenta al rey del norte en la pretensión de actuar como Dios: mientras en el relato del éxodo, la mano del Señor estuvo contra Egipto (Ex. 3:20), ahora es la mano del rey del norte la que está contra Egipto (Dn 11:42). Pretende ser Dios al intentar controlar la historia aun del pueblo de

¹Moab: Isaías 16:1-5. Amón: Jer 49:1-6; Amós 9:13. Edom, Moab y Edom: Isaías 11:14. Véase también: Joel 2:32; Isa 2:2-4. Es importante también destacar que el origen de estas naciones está relacionada con parentescos familiares de personas cuya genealogía daría lugar a la nación de Israel. Por ejemplo: Lot, sobrino de Abraham, está relacionado por su descendencia con el origen de los moabitas y de los amonitas (Gn 19:30-38). Esaú, hermano de Jacob, está relacionado con el origen de Edom (Gn 36:1). Fue por este parentesco de raíz con Israel que estas naciones no fueron consideradas entre el grupo que Israel debía destruir. Conforme a esto y a las declaraciones de los profetas ya citadas arriba, la figura que estas naciones representan a un grupo de gente que, aunque no eran exactamente el mismo pueblo de Dios, vendrían a formar parte del reino mesiánico de Dios, es poderosamente fuerte.

Dios. Sólo que en este caso, su acción es en contra de este.

- En Daniel 11, el rey del Norte sale de Egipto para exterminar. En este caso, al pueblo de Dios (11:44-45). En el Éxodo, los israelitas también salieron de Egipto para exterminar, en este caso, a los habitantes de Canaán por causa de su pecado (Dt 7:2). En ambas referencias, el verbo hebreo que refiere a la exterminación o matanza, es el mismo (חרם).
- En este sentido, el Rey del norte también pretende ser como el pueblo de Dios: Primero baja a Egipto. Luego va a Canaán a “plantar” sus tiendas para una guerra de exterminio, similar a Israel frente a los pueblos cananeos. Esto es muy similar a lo acontecido con el pueblo de Dios en el Éxodo. En Daniel 11, aunque el rey del norte pretende actuar como el pueblo de Dios, de hecho es verdaderamente su enemigo, pues va a atacarlo a él (cf. Dn 11:41: la referencia a la “tierra gloriosa”¹ es una referencia al pueblo de Dios y su lugar de asentamiento. De manera similar en Dn 11:45 la expresión “monte glorioso y santo” alude a Sión o ciudad de David, lugar que más adelante también se asoció con el templo de Dios. véase: Sal 2:6; 3:4; 15:1; 43:3; 48:1, 2, 11-12; 87:1; 99:9; 132:13).
- Conforme a la narrativa de Dn 11:40-45, entendemos que, luego de ocuparse en el rey del sur, representado por Egipto, el rey del norte se ocupa de atacar al pueblo de Dios. Él sale de Egipto para exterminar al pueblo de Dios.

¹El adjetivo צָבִי, traducido como “glorioso”, también significa “deseable” y en este sentido, nuevamente, también prefigura a Jerusalén, que es descrita como la “tierra deseable” (Jer 3:19) y denominada en las Escrituras como “la más hermosa de todas las tierras” (Ez 20:6, 15).

- Existe también una similitud entre el rey del norte y Lucifer, en cuanto a su accionar: ambos pretenden tomar el “monte glorioso y santo de Dios” (Dn 11:45 cf Is 14:12-14).
- El último ataque del Rey del norte (Dn 11:44-45) se proyecta directamente en contra de Dios y su pueblo, sin embargo el texto (Dn 11:45) deja la fuerte impresión que el rey del norte será derrotado antes que pueda lanzar su último ataque.

Interpretación

Bajo la teología y conexiones previamente dichas, y procurando apreciar las conexiones bíblicas entre las descripciones de Daniel con la revelación apocalíptica de Juan, se concluye que debe interpretarse los aspectos de la Profecía de Daniel 11:40-45 de la siguiente manera:

- Dado que el rey del sur es representado prominentemente por Egipto en Daniel 11 (sobre todo sus inicios) y dadas las especiales alusiones narrativas al éxodo en Dn 11:40-45, a estas alturas de la revelación profética de Daniel 11, el rey del sur debe entenderse como la representación del poder ideológico, respaldado por potencias, que no toman respeto ni consideración de la adoración al Dios verdadero, incluyendo el ateísmo o no creencia en la existencia de su poder.¹ Hoy probablemente puede referirse a estas como el poder secular y ateista en sociedades y naciones que propugnan estas ideologías influyentes

¹Así como Shea, Vicuña también concuerda con esto. Véase: Máximo Vicuña Arrieta, *Estudios del libro de Daniel*, 5ta ed. (Lima: El Ayo, 2016), 128.

contra la religión, que llegan a afectar la religiosidad y por tanto el poder papal preponderante en el mundo religioso.

- Siendo que, conforme a los versículos previos se puede entender al rey del norte como el poder papal perseguidor, el ataque del rey del Sur contra el rey del norte en Dn 11:40 puede comprenderse como el ataque que sufrió el papado por causa de la revolución francesa, movimiento que propulsó ideologías ateístas y sin respeto alguno por Dios, proclamando su abolición. Esto afectó directamente la base religiosa sobre la que el papado ejercía su poder.
- Esto calza, además, perfectamente con el “tiempo del fin”, pues según Dn 11:35, la culminación de la persecución contra los santos o “entendidos” ejercida por el rey del norte sería hasta el “tiempo del fin” (Dn 11:35). En pocas palabras y conforme se mencionó antes, la culminación de la persecución de la edad media (1798) indica el inicio del “tiempo del fin”. El texto hebreo, tal cuál es expresado en Dn 11:40, menciona: “En el tiempo del fin, el rey del sur contendrá con él [rey del norte], y el rey del norte se levantará contra él...”. El ataque del rey del sur, es decir, el ataque que el papado sufrió ante la revolución francesa en 1798, indica claramente el inicio de la era del “tiempo del fin”. Esto puso fin a la persecución papal.
- Conforme lo ya visto, el hecho que el rey del norte actúe tomando atributos divinos y represente atribuciones de una falsa deidad, implica la representación de un poder equivalente a la Babilonia de Apocalipsis (Ap 17). Muchas figuras de Daniel con relación al “tiempo del fin”, encuentran equivalencia ampliada en el libro de Apocalipsis. Babilonia es un poder que representa las

ideologías de la falsa trinidad apocalíptica (Ap 13, cf. Ap 16:13-14), aquella falsa trinidad que buscará matar al quien no tenga la marca de la bestia ni la adore (Ap 13:15). De hecho, el verbo matar en Dn 11:44 (LXX) es el mismo que en Ap 13:15.

- Tal cuál en Daniel 11:44-45 existe un fallido ataque contra el pueblo de Dios que involucra al “monte glorioso” (Sión), en Ap 14:1 existe un fallido ataque final contra el remanente (representado por los 144 000). Estos 144 000 son descritos encontrando refugio en el Cordero, que estaba junto con ellos en el “monte de Sión” (Ap 14:1). La figura del “monte glorioso” con el “monte de Sión” y el ataque final fallido contra el pueblo de Dios que se da ya en el “tiempo del fin” son equivalentes. El ataque final falla porque, realmente, era un ataque contra el mismo Cordero y no solo con los que están con él (Ap 17:14). El Cordero “los vencerá”, de la misma manera como en Daniel se menciona que el rey del norte “llegará a su fin y no habrá quién le ayuda” (Dn 11:45), es interesante incluso notar el sentido futuro de la acción en ambos pasajes.
- También es posible encontrar un paralelismo en el hecho que las naciones de Moab, Edom y Amón son capaces de escapar del ataque final del rey del Norte en Daniel 11:43. El paralelismo es con la invitación Apocalíptica a salir de Babilonia, extendido al último vestigio que será parte del remanente en Apocalipsis (14:6; 18:4).
- Tal como Apocalipsis parece ampliar las descripciones que Daniel da sobre el “tiempo del fin”, el ataque del rey del Sur contra el rey del norte (Dn 11:40) es

equivalente a la “herida de muerte” que recibe la bestia en Ap 13:3.

- Muy interesantemente, Apocalipsis 11:8 asocia hechos de la bestia en contra de los santos, mencionando que los cuerpos de ellos son echados o están expuestos al lugar de “Egipto” y “Sodoma”, “donde también nuestro Señor fue crucificado”, representando la filosofía egipcia de irrespeto a la autoridad divina, que en Daniel 11 está asociada al rey del Sur.
- Hay equivalencia en que el rey del norte ataca después que el rey del sur atacó primero (Dn 11:40-45). Efectivamente, Apocalipsis destaca los intentos finales de atacar al pueblo de Dios luego de que la herida de la bestia es sanada (Ap 13:14-18; 16:13-21; 17:13-14). En Apocalipsis la bestia será sanada por completo cuando reciba el apoyo de los reyes de la tierra (Ap 16:14) y a través del poder del espiritismo que cuenta con el respaldo del falso profeta (Ap 13:13-14; 16:13-14). Finalmente, los poderes milagrosos del espiritualismo con el apoyo de los reyes de la tierra parece ser una confederación que derrota al secularismo. Todo esto es similar y paralelo a la manera en que Daniel 11:40-43 describe la derrota irreparable del rey del Sur, luego de lo cual, el ataque del rey del norte se concentra contra del pueblo de Dios.
- La determinación final de “matar muchos” del rey del norte (luego de escuchar las noticias de “oriente”) en Dn 11:44, parece tener mucho vínculo con el decreto de muerte contra el pueblo de Dios (Ap 13:15-17). Tenemos un gran paralelismo en cuanto a una determinación de exterminación.
- Las noticias del “oriente y del norte” que asustan al rey del norte (Dn 11:44), relacionadas a la segunda venida (como ya se vio antes) parecen tener relación

en Apocalipsis con la aparición de Jesucristo, ya que el oriente está asociado con Jesús y su ejército liberador (Ap 16:12 cf. Mt 24:27). El norte es el lugar de donde Dios gobierna y a menudo emitió tanto juicio como liberación en el Antiguo Testamento (Is 14:14; Sal 48:1-2; Jer 1:13-15; 4:6; 6:22-24; 50:3, 9, 41, 43). Por otro lado, previa descripción de Jesucristo como Jinete Fiel y Verdadero (Ap 19:1-17) en su aparición como Rey de Reyes y Señor de señores, antes del final del conflicto, Juan ve un ángel que invita a la gran cena de bodas del cordero, apuntando prominentemente a la venida de Cristo. En Ap 19:17 se dice de este ángel que estaba “en el sol”, ubicación que suele indicar la procedencia del oriente. Descripción también relacionada a la venida de Cristo. Desde esta perspectiva, y bajo un planteo bíblico, pareciera que en efecto las “nuevas del oriente” en Ap 16:14 refieren a la proclamación del mensaje contenido en Ap 18 vinculado a la proclamación final previa a la aparición de Jesucristo.¹ Este mensaje desenmascara a Babilonia en el final momento en que parece ser todopoderoso en sus acciones y engaños.

- Apocalipsis 19:19 (es bueno leer desde el v. 16) parece presentar la misma escena de Daniel 11:43-44, donde habiéndose preparado el ataque final contra el pueblo de Dios (ya mencionado), finalmente, con la venida de Jesús, son derrotados la bestia, los reyes de la tierra que hicieron alianza con ella y el falso profeta, tal cuál será derrotado el rey del norte (Dn 11:45)

En conclusión, se puede mencionar que el conflicto entre el rey del norte y el rey del Sur, aunque parte de aspectos histórico-geográficos llega a alcanzar la universalidad

¹Ángel Manuel Rodríguez, “Daniel 11 and the Islam Interpretation”, 22.

del conflicto entre Cristo y Satanás, destacando finalmente la derrota final del poder antagonista al pueblo de Dios. Los eventos climáticos durante el “tiempo del fin”, previo a la venida de Cristo, son descritos en Daniel 11:40-45. Estos eventos son amplificados en gran medida por la revelación de Apocalipsis, que conforme fue visto, guardan grandes paralelismos con las declaraciones de Daniel 11:40-45.

Esta es la postura propuesta que guarda esta investigación en cuanto a Daniel 11:40-45, procurando ser bíblicos y no especulativos en cuanto a los eventos narrados. Reconocemos el enorme desafío de este pasaje bíblico y desde luego lo ceñimos como una propuesta que busca encontrar respuestas en base a sus conexiones bíblicas.

Elementos, eventos y tiempos en Dn 12:1

Con la importante información previamente sustentada, corresponde ahora sí mostrar la interpretación de los eventos y tiempos respecto a Daniel 12:1, es decir, del levantamiento de Miguel, el tiempo de angustia y la liberación aludida. Todo este conocimiento es importante para comprender contextualizadamente el tiempo de la resurrección de Daniel 12:2 y 3. Este último pasaje y Daniel 12:10 están vinculados por medio de la referencia a los mismos personajes: “los entendidos”.

El contexto militar y judicial del “levantar/permanecer” de Miguel como referencia de tiempo en Daniel 12:1

El verbo “עמד”, traducido aquí como “se levantará” y referido a Miguel, “pertenece al vocabulario de guerra y es expresado por el soldado que resiste y vence a su

enemigo”.¹ Es interesante notar que la presentación de la acción de los reyes en el capítulo 11 es descrito con esta misma palabra² pero el último “levantar” (“עמד”) es el de Miguel.

Esto significa que “עמד” es una palabra usada para describir el acceso al poder, pues cada uno de estos reyes, perseguidores del pueblo de Dios “se levantó”, sin embargo, la victoria final le pertenece a Miguel. Uriah Smith refuerza la comprensión del uso de “עמד” como un levantar para recibir el reino observando lo descrito en Dn 11:2,3.³ Aquí se menciona que el rey de Grecia se “levantará” y la acción consecuente es el dominio del reino con gran poder (v. 3). En este sentido, no cabe duda que el levantar de Jesús (Miguel) es también un acto que anticipa la cercana recepción del dominio de esta tierra.

Anderson destaca que:

Parece evidente que el autor colocó intencionalmente a Miguel al final de la serie de figuras reinantes que se levantarían yuxtaposicionadamente contra el inmediato poder perseguidor anterior. El poder anterior arrogantemente desafió a Dios y persiguió a Israel mientras que Miguel, en marcado contraste, se levantó para liberar al pueblo de Dios, destruir al perseguidor y marcar el comienzo de la era venidera de la exaltación y la inmortalidad.⁴

¹Doukhan, *Secretos de Daniel*, 184.

²“עמד” se usa en los siguientes versículos del capítulo 11: 2-4, 6-8, 11, 13-17, 20, 21, 25, 31.

³Uriah Smith, *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Daniel*, 2da ed. (Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1881), 375.

⁴Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel”, 264.

Esto significaría que el “levantar” de Miguel es un término que refiere al momento en que él se prepara para recibir el reino. Reino que poseerá para siempre (Dn 2:44; 7:14, 18, 27).¹ Entonces, el rey del norte no es el último que se levanta, sino Miguel.

Vale destacar que la palabra “עמד” es usada en dos ocasiones en Daniel 12:1: una describiendo el “levantar” de Miguel (“y en aquel tiempo se *levantará* Miguel”) y otra describiendo el “permanecer” de Miguel por su pueblo (“el gran príncipe que *permanece* por los hijos de tu pueblo). Un estudio más profundo del levantar de Miguel demostraría que estos usos no tienen, evidentemente, el mismo sentido.

Como ya se vió anteriormente, el primer uso de “עמד” (el “levantamiento de Miguel) se sujeta más a un sentido militar, ya que el verbo se usa para referenciar actividad de guerra, el levantar de reinos y naciones, y fue este el sentido que tuvo en describir las batallas entre los reyes del norte y del sur. Finalmente Miguel se levanta para instaurar y “levantar” el reino de Dios.

Sin embargo el sentido militar no es el único sentido que posee la palabra “עמד”. Esta palabra posee también un sentido judicial. De manera especial, cumple este sentido la palabra “עמד” seguida de la preposición “על” (העמד על) que significa “permanecer

¹Desde el punto de vista, en la interpretación historicista que considera a Jesús como Sumo Sacerdote del Santuario Celestial y que lo considera bajo un ministerio intercesor previo a su segundo advenimiento, el “levantar” como acto preparatorio para recibir el reino ha sido considerado también como el tiempo final de la intercesión de Jesús en el Santuario Celestial. Ver: Stephen N. Haskell, *The Story of Daniel the Prophet* (South Lancaster, MA: Bible Training School, 1908), 288; Uriah Smith, *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Daniel*, 376.

por/para”¹ y que es la segunda mención del Verbo “עמד” en Daniel 12:1. Complementando esto, textos como Dt 19:17; Jo 20:6; Is 50:8 muestran un claro uso de “עמד” en contexto de disputas innegablemente judiciales. En pasajes como Ez 44:24 e Is 3:13 los sacerdotes y Jehová “permanecen” para juzgar o litigar. En Zac 3:1, se dice tanto del sumo sacerdote Josué como de Satanás, que “permanecen” (x2) o que “estaban de pie” en una escena de juicio.²

Todo esto implica un significado muy rico para la palabra “עמד”, ya que demuestra, no únicamente un sentido militar de Miguel, como aquel que triunfa por sobre el rey del norte (“se levantará Miguel”), sino también que lo pone en un claro rol como intercesor-protector del pueblo de Dios en el tiempo del fin (“el Gran Príncipe que permanece por los hijos de tu pueblo”). El sentido judicial favorece aquí el entendimiento de Miguel como intercesor y liberador del pueblo de Dios en los difíciles momentos del “tiempo del fin”.

Daniel 12:1 nos puede dar más luz sobre los tiempos de Miguel gracias a sus paralelismos. Uno de ellos tiene que ver con la expresión “los que se encuentren escritos en el libro”. En todo el contexto del versículo, esta expresión dice: “Y en aquel tiempo se levantará Miguel el Gran Príncipe que se levanta por los hijos de tu pueblo y será tiempo de angustia cual nunca hubo desde que hubieron naciones hasta entonces y en aquel tiempo será liberado tu pueblo, todos los que se encuentren inscritos en el libro”.

¹Ludwig Koehler et al, “עמד”, *HALOT*, 2: 841.

²En este sentido, Nickelsburg ve un paralelo entre el “ángel del Señor” con Miguel en Zacarías como figuras de intercession y defensa. Véase: George W. Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism* (Cambridge: Harvard University Press, 1972), 11-12.

La otra mención importante que involucra “libro” o “libros” en Daniel es la que proviene de Daniel 7:9-10, texto que menciona:

Estuve mirando hasta que fueron puestas sillas: y un Anciano de grande edad se sentó, cuyo vestido era blanco como la nieve, y el pelo de su cabeza como lana limpia; su silla llama de fuego, sus ruedas fuego ardiente. Un río de fuego procedía y salía de delante de él: millares de millares le servían, y millones de millones asistían delante de él: el Juez se sentó, y los libros se abrieron¹

Aquí la mención de los libros está claramente ligada a un tiempo de juicio, final y escatológico, que según la narrativa de Daniel se aprecia poco antes de la venida de “uno como hijo de hombre” que recibió “dominio, gloria y reino” (Dn 7:13-14). La mención de los libros en Daniel 12:1 haría entonces alusión a este juicio, previo al establecimiento del reino de Dios, como un tiempo de referencia al “levantar” de Miguel.² Este juicio entonces ocurre antes del fin en sí mismo (Dn 7:26), es decir antes del advenimiento de Cristo, durante el “tiempo del fin”. En otras palabras, dentro del tiempo histórico de este mundo y antes del establecimiento del eterno gobierno de Dios (Dn 7:13-14).

Reforzando el sentido judicial, Anderson explica que la referencia a los “libros” del juicio que son abiertos en Daniel 7:9-10, está dentro del contexto en el que “fueron puestos unos tronos”. Siendo que el término “tronos” está en plural al inicio del versículo y que uno de estos tronos es el trono de Dios (Dn 7:9, última parte), quienes se sienten allí deberían ser figuras de lo más prominentes. Por lo tanto, cabría la posibilidad de que el “levantar” de Miguel en sentido judicial pueda ser el “levantar”, desde uno de estos tronos.

Anderson demuestra en su investigación como la figura de estar “sentado” se usa

¹Versión Reina-Valera 1995.

²Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel”, 269.

para el contexto de muchas escenas de juicio en el Antiguo Testamento.¹ Por ello calzaría una posibilidad de que el “levantarse” y “permanecer” de Miguel en Dn 12:1 (ambas repeticiones del verbo “עמד”), indique el levantarse de un juicio.

Sobre el segundo uso de “עמד” en Dn 12:1, valga finalmente resaltar que al ir seguida de la preposición “על” (עמד על), “sirve para expresar la idea de protección sobrevigilada”,² y este es el caso de Dn 12:1. En este sentido, el texto destaca que quien está a favor, en este caso Miguel, está dispuesto a presentar defensa vital de sus acogidos. Hay dos pasajes que expresan esta idea de forma similar, en el uso exacto de la misma forma “עמד על” (“permanece sobre” / “permanece por” / “permanece a”) son Ester 8:11 y 9:16.

Estos pasajes respectivamente mencionan:

que el rey daba facultad a los judíos que estaban en todas las ciudades, para que se reuniesen y estuviesen a [עמד על] la defensa de su vida, prontos a destruir, y matar, y acabar con toda fuerza armada del pueblo o provincia que viniese contra ellos, y aun sus niños y mujeres, y apoderarse de sus bienes

En cuanto a los otros judíos que estaban en las provincias del rey, también se juntaron y se pusieron en [עמד על] defensa de su vida, y descansaron de sus enemigos, y mataron de sus contrarios a setenta y cinco mil; pero no tocaron sus bienes.

Estos dos pasajes de Ester muestran con claridad que “עמד על” se usa en un evidente sentido de protección, el mismo que no dejaría de estar presente en Daniel 12:1 también.

¹Algunos ejemplos de esto son: Is 3:13. Ez 44:24; Ruth 4:2; Ex 18:13; Jer 39:3; Joel 3[4]:12; similares a Daniel 7:9-10. Ver: Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel”, 269-271.

²Otto Zöckler y John Peter Lange, *A Commentary on The Holy Scriptures: Daniel*, trad. James Strong (Bellingham, WA: Logos Bible Software 9, 2008), 261.

Los tiempos escatológicos de Miguel: El tiempo de angustia

Para identificar los tiempos, tenemos otra luz al respecto: “el tiempo de angustia”. En el contexto del levantamiento de Miguel, el autor menciona al “tiempo de angustia”.

El concepto de “tiempo de angustia” no es nuevo en la Biblia, apareció primero en el libro del profeta Jeremías (Jer 30, tres veces) en el contexto de una “predicción del exilio de Israel”¹, momentos que fueron de grande aflicción y angustia para el pueblo de Israel. Refiriendose a este momento, Doukhan destaca que “el tiempo del fin será como el exilio, un período en el que Jerusalén y el Templo ya no existen para garantizar la salvación, un tiempo en que Dios está ausente”.²

De hecho, existen varias e importantes similitudes entre Daniel 12:1 y Jeremías 30:7 que las ligan entre sí: (1) En primer lugar la expresión hebrea para “tiempo de angustia” es la misma en ambos pasajes (“עַתְּ צָרָה”). (2) Ambas se encuentran en contextos escatológicos.³ (3) Ambos textos mencionan enfáticamente la incomparabilidad del tiempo de angustia: “angustia cual nunca hubo desde que hubieron naciones hasta entonces” (Dn 12:1), “tal que no hay otro semejante a él” (Jer 30:7). (4) Ambos son continuados por la “liberación” del pueblo de Dios: “y en aquel tiempo será liberado tu pueblo” (Dn 12:1), “pero de ella será librado” (Jer 30:7). Estas similitudes tan evidentes parecen incluso indicar que la referencia al “tiempo de angustia” en estos dos pasajes refieren, en

¹Doukhan, *Secretos de Daniel*, 185.

²Ibid. Sin embargo, nótese, conforme se mencionó previamente, que Miguel permanece como figura permanentemente protectora de su pueblo.

³Para el contexto de Daniel 30:7, ver los versículos del 1 al 8. Aquí el tiempo escatológico de la servidumbre y esclavitud de Israel es figura y símbolo de la liberación escatológica final del pueblo de Dios.

efecto, al mismo evento.

En este sentido, Anderson destaca que la expresión “tiempo de angustia” parece llegar a ser una “expresión técnica para describir un escatológico tiempo de aflicción”,¹ al que seguramente también remitieron otros textos en las Escrituras tales como: Mr 13:19; Mt 24:21, Ap 16:18.²

Ante esta lectura de los hechos, Anderson destaca que uno puede estar tentado a pensar que la “liberación” del pueblo de Dios escatológico implica que esta terrible tribulación aplica primariamente a ellos: al pueblo de Dios escatológico.³ Sin embargo Anderson menciona también que este no es necesariamente el sentido primario subyacente en “y será tiempo de angustia”. En esta frase, el estado de las cosas que indica la sintaxis hebrea sigue a la acción de la apertura del verbo “y se levantará”. Por lo tanto el tiempo de angustia sigue secuencialmente al “levantamiento” de Miguel en Dn 12:1, como si el levantamiento de Miguel tuviera que ver con la introducción del tiempo de angustia.

Esto, connotado también con el ya visto contexto militar de la palabra “עמד”, implicaría que el “tiempo de angustia” implicaría no solo una tribulación para el pueblo de Dios, sino probablemente también para las naciones impías. Estos pueden entenderse también como los “malvados/impíos” de Daniel 12:10, conforme se vio antes. Respaldo esto, esta el hecho que la idea de castigo escatológico hacia las naciones impías es

¹Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel”, 274.

²Aunque algunos de estos textos tienen un cumplimiento histórico en las acciones tomadas contra los judíos luego de sus sublevaciones posteriores a la ascensión de Cristo, evidentemente tienen también una innegable aplicación escatológica, como lo demuestra fuertemente, por ejemplo, el contexto general de Mateo 24.

³Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel”, 274.

muy claro en las Escrituras.¹ Los impíos directamente, sufrirían el “tiempo de angustia” también.

Todo lo referido aquí se da, valga aclarar, sin anular el hecho de que el pueblo de Dios participaría también, en paralelo, de este tiempo de angustia, sin ignorar que de este “será librado”, a diferencia de los impíos, a quienes no sucede lo mismo.

De esta manera, el texto focal de la presente tesis, Daniel 12:10, se puede entender más claramente en cuanto al acontecer de los “impíos” por un lado y de los “muchos” que “serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados” (12:10) por el otro. Conforme ya se vio en el capítulo anterior, estos son hechos que se dan en medio de contexto de prueba. La referencia más cercana a estas pruebas es, entonces, “el tiempo de angustia”. La acción de Miguel nos ayuda a comprenderlo.

Por lo visto hasta aquí, es en este contexto previo del “levantar” de Miguel y el “tiempo de angustia”, en el que los versículos 2 y 3 mencionarán seguidamente a los “entendidos” y la resurrección.

El tiempo implicado en Daniel 12:1 y desde Daniel 12:1

Conforme fue argumetado anteriormente, desde Daniel 11:40 en adelante, el contexto referido es el “tiempo del fin”. Este es citado específicamente en Daniel 12:1 que refiere “en aquel tiempo”. Por otro lado, puesto que Daniel 11:40-45 ya trató de eventos acontecidos en el “tiempo del fin”, destacando la segura e inmediatamente pronta derrota final del rey del norte (Dn 11:45), los eventos a mencionarse en Daniel 12:1 deben estar dentro de esta trama final, dentro del “tiempo del fin”. Por lo tanto, es en esta trama final

¹Dn 11:44-45; Is 26:21; Joel 3:9-16; Jer 25:30-33; Zac 14:2; Job 38:22-23; Sal 75:8; etc

del “tiempo del fin”, donde correspondería ubicar el “levantamiento” de Miguel, el “tiempo de angustia” y la “liberación del pueblo de Dios”.

Valga recalcar que en Daniel 12:1 hay dos referencias a tiempo que no deberían entenderse como iguales.¹ Conforme fue mencionado, la frase “en aquel tiempo” (“וּבְרֵעַת”) ocurre dos veces en 12:1. Sin embargo, sus contextos son ligeramente diferentes. La primera mención de “en aquel tiempo” (“וּבְרֵעַת”) es cuando Miguel se levanta: “en aquel tiempo se levantará Miguel”. En esta primera mención específica, la referencia de tiempo remite a 11:40, como ya fue dicho. Sin embargo, la segunda mención, se da en el contexto cuando el pueblo de Dios es “liberado”. Esta última referencia es directamente específica al “tiempo de la angustia” inmediatamente antes mencionado: “y será tiempo de angustia cual nunca hubo desde que hubieron naciones hasta entonces y en aquel tiempo [“וּבְרֵעַת”] será liberado tu pueblo, todos los que se encuentren inscritos en el libro”. En esta segunda mención, la referencia aludida para “en aquel tiempo” no es “el tiempo del fin” en general, sino específicamente el “tiempo de angustia” que está dentro del “tiempo del fin”.

De estas dos instancias de tiempo, la que queda como última y previa a los posteriores versículos 2 y 3 que refieren a “los entendidos” y a la resurrección, es aquella segunda que alude al “tiempo de angustia” y a la “liberación” del pueblo de Dios.

Esto implica que, el último contexto temporal y por lo tanto el más cercano antes de la la resurrección de Daniel 12:2-3, es el tiempo de angustia y el tiempo de liberación de la misma del pueblo de Dios, para así iniciar el climax final de la instauración final del reino de Dios.

¹Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel”, 279.

Tiempo de liberación y su conexión con la sucesiva descripción de Resurrección

Recordando que la palabra “עמד” es usada dos veces en Daniel 12:1, indicando asociaciones militares y judiciales, la “liberación” en el “tiempo de angustia” implica principalmente la liberación de las aflicciones sufridas por el pueblo de Dios durante el “tiempo de angustia”.

Por otro lado, siguiendo el contenido contextual y paralelo, para Anderson el “tiempo de angustia” implica también un coincidente castigo de los enemigos del pueblo de Dios escatológico. Hablando sobre la descripción paralela en Jer 30:7, Anderson comenta: “la liberación escatológica envolvería la destrucción del poder contrario a Dios y sería precedido por un tiempo de tribulación, el juicio tomaría lugar, habría una resurrección de la muerte a vida eterna y un estado de bendiciones para los escogidos.¹ La destrucción de los poderes antagonistas a Dios y su pueblo parecen encontrar paralelo con las descripciones de Apocalipsis ya mencionadas anteriormente en el segmento de la interpretación de Daniel 11:40-45, recordando que el v. 45 culmina mencionando que el rey del norte “llegará a su fin” (tiempo futuro) y que “no tendrá quien le ayude”.

Las personas que afrontan estos castigos podrían ser identificados como los “impíos” del tiempo del fin mencionados más adelante en Daniel (Dn 12:9, 10).

Además, conforme a Daniel 12:2, 3, la resurrección allí mencionada parece acontecer como acto siguiente a la liberación del tiempo “tiempo de angustia” y relacionado a este. Como ya se vio antes, la resurrección descrita en Dn 12:2-3 implica un acto diferente al resto, que enmarca tanto la culminación del “tiempo del fin” como el inicio del reino celestial. Por ello, la “liberación” del pueblo precedería a la instauración final del

¹Lewis O. Anderson Jr., “The Michael figure in the book of Daniel”, 261-262.

reino de Dios, que finalmente derrocará el dominio de los poderes humanos.¹

Gosweel cree que la doctrina de la resurrección encontrada en Daniel 12 no es una discontinuidad radical de la primera mitad de contenido histórico en el libro (capítulos 1 al 7). Todo lo contrario, conforme él señala, la mención de la resurrección en Daniel 12 contiene elementos de las historias previas de liberación registradas en los capítulos 3 y 6.² Las características muestran elementos comunes entre estos dos capítulos y la referencia a la resurrección en Daniel 12.

Goswell ve la liberación de los sabios amigos de Daniel del horno de fuego (capítulo 3) y la liberación de Daniel en el foso de los leones (capítulo 6) como actos comparables a la resurrección puesto que ambos fueron liberaciones de directos decretos de muerte. En condiciones normales tales circunstancias implican una muerte segura. Pero el hecho de salir del horno y de la fosa de los leones puede verse como una especie de “resurrección”. Esta dramática manera en que los episodios son narrados hacen verlos como historias de “cuasi-resurrección”.³

Tomando en cuenta esto, el acto de liberación final en Daniel 12:1, seguido por la resurrección en los versículos 2 y 3, comparte elementos en común con las ya mencionadas historias, implicando en estas historias paralelas, un acto de “resurrección” (cuasi-resurrección), así como los amigos de Daniel y el mismo Daniel, figuradamente, “volvieron

¹Véase: Daniel 2:34-35, 44 y 7:14, 17, 27.

²Gregory Goswell, “Resurrection in the Book of Daniel”, *Restoration Quarterly* 55, no. 2 (2013): 139.

³Ibid, 140.

a vivir” en sus historias de liberación ya mencionadas. A continuación, lo ejemplificamos.

En Daniel tres, los tres jóvenes hebreos fueron “atados” (Dn 3:20,21) y puestos en el horno de fuego. Pero fueron liberados por un cuarto personaje que era “semejante al hijo de los dioses”, quien soltó sus ataduras (Dn 3:25), pues luego de su intervención andaban sueltos. La intervención de este cuarto personaje que tiene apariencia de divinidad, cambia el giro del relato y lo transforma en una de historia de “cuasi-resurrección” puesto que los jóvenes destinados a morir, finalmente salieron vivos del horno. Goswell ve esta historia en particular en similitud con las “ataduras” desatadas en la historia del “sacrificio” no consumado de Isacc, a la que él considera también como una historia de “cuasi-resurrección”. Aquí Isaac fue atado para esperar la muerte (Gn 22:9), como un holocausto viviente. Sin embargo su liberación fue inesperada y sus ataduras, desatadas. Esta historia es vista por Goswell como una “cuasi-resurrección”.

Siguiendo con estos ejemplos en Daniel, las liberaciones en Daniel 3 y 6 constituyen también ejemplos de historias de cuasi resurrección, donde los protagonistas esperaban la muerte, que ante la liberación divinanmente providenciada, nunca llegó a suceder. Goswell ve esto figuradamente como una “resurrección”. En todas estas historias, los personajes destinados a muerte no tenían opción humana a sobrevivir sino sólo por la protección divina que finalmente se reveló. De la misma manera, hay una exaltación posterior a esta liberación.

Los elementos que Goswell encuentra comunes entre las historias de Daniel 3 y 6

y la resurrección de Daniel 12 son: (1) El socorro o liberación a través de una figura angelical (ángel / Miguel).¹ (2) Una historia de inesperada liberación sobrenatural.² (3) Los textos apuntan a la liberación de personas reconocidas como “sabios” o “entendidos”. (4) Se menciona un destino para los finalmente buenos y para los finalmente malos en los relatos. (5) Finalmente, hay un ascenso a una posición más elevada para los resucitados/liberados.³ Estas conexiones temáticas, por lo mínimo, hablarían de un conuerdo de unidad teleológica del libro como un todo canónico.

De esta manera, aunque el pueblo de Dios pareciera morir en el “tiempo de angustia”, Miguel finalmente los liberará, de manera muy similar a las otras escenas de “cuasi resurrección” narradas en Daniel. Todos los personajes esperaban una muerte segura ante el abrumador poder que amenazaba sus vidas, sin embargo Dios no permitió la muerte de sus fieles en aquellas angustias. Así, en Daniel 12, la liberación de Miguel que salva de muerte a sus seguidores fieles (cuasi resurrección), vuelve a otorgar la seguridad de vida a “todos los que se hallan inscritos en el libro” (Dn 12:1). Esto es seguido por un acto de

¹Desde luego Goswell aprecia la figura de Miguel como un ángel. Si bien esto no coincide exactamente con la realidad de Miguel ya estudiada en esta tesis, por otro lado, Miguel sí corresponde a la figura de una autoridad ante los ángeles.

²La voz hebrea pasiva o nifal, traducida en Dn 12:1 como “será liberado”, connota que la liberación no acontece por medios propios sino que esta es un recurso que implica la intervención divina.

³Goswell también ve como similitud el hecho encontrar un motivo de “caer” en los sabios de Daniel 2 - 3 con los “sabios” de Daniel 12. Sin embargo aplica el “caer” conectándolo con el texto de Daniel 11:35 (“muchos de los sabios caerán”), obviando que Daniel 11:35 refiere a los “entendidos” de carácter histórico, es decir, los que sufrieron la persecución papal en la edad media. En cambio, como ya hemos visto, Daniel 12 refiere a los “entendidos” del “tiempo del fin”. El motivo de “caer” es puesto en paralelo con Dn 6:16, donde Daniel es “echado” en el foso. En todo caso, la mayor comparación sería con el “tiempo de angustia” que pasarían los “entendidos” en Daniel 12.

resurrección literal que se describe a continuación en los versículos 2 y 3.

Por lo visto hasta aquí, entonces, la liberación del pueblo de Dios y la sucesiva escena de resurrección en Daniel 12, que pone culminación al “tiempo del fin” y apertura a las gloriosas escenas del recibimiento del reino mesiánico, parecen estar vinculadas.

Resumen de sub segmento y conclusión

Resumiendo todo lo visto hasta aquí en cuanto al tiempo referido en Daniel 12:1 y 2-3, que cubre el levantar de Miguel, el “tiempo de angustia”, la liberación del pueblo de Dios y la resurrección (v. 2-3), podemos dar el siguiente resumen:

1. Miguel se levanta “en aquel tiempo” (Dn 12:1). Esta es una expresión que refiere al “tiempo del fin” presentado previamente, en Dn 11:35, 40-45.

2. El “tiempo del fin” inicia cuando culmina la persecución contra los “entendidos” históricos, llevada a cabo por el rey del norte, conforme señala Dn 11:33-35. La persecución aludida debe verse en paralelo con la persecución del cuerno pequeño contra los santos en Dn 7 y 8.

3. El “tiempo del fin” no es el “fin absoluto” o el “fin en sí mismo”. Sino, más bien, el “tiempo del fin” es la última porción de tiempo que guía hacia el final absoluto. Este final absoluto es el climático momento en el que se restaura el reino mesiánico y que inicia con la resurrección mencionada en Daniel 12:2-3.

4. Los eventos de Daniel 11:40-45 forman parte del “tiempo del fin”. El ataque del rey del sur contra el rey del norte (Dn 11:40), representa la insurgencia de la Francia revolucionaria contra el poder religioso papal en 1798. Sin embargo, la posterior respuesta del rey del norte (poder papal persecutor) implica la posterior recuperación de su poder y sucesiva derrota del rey del Sur (ateísmo, racionalismo). Todo esto guarda gran

paralelismo con las descripciones de Apocalipsis. Cuando el rey del norte escucha las “noticias” del norte y oriente (que señalan la inminente y prontísima venida de Cristo), se prepara para un ataque final, de exterminio, contra al pueblo de Dios. No obstante, “vendrá a su fin” (Dn 11:45), indicándose su segura derrota.

5. Los eventos como el “levantamiento” de Miguel, el “tiempo de angustia” y la “liberación” del pueblo, describen la última trama de tiempo dentro del “tiempo del fin”. La perspectiva de Dn 11:45 contempla un cercano fin del rey del norte pero no da por sentado que sus acciones concluyen allí mismo, por lo que las acciones de Daniel 12:1 guardan cierto paralelo con las últimas acciones descritas en Daniel 11:44-45, en la última trama del “tiempo del fin”.

6. El evento que se destaca como el inicio de una nueva era y por lo tanto delimita al “tiempo del fin”, para dar inicio al reinado del Mesías es la resurrección de Dn 12:2. Previamente al desarrollo completo de este concepto (en la siguiente sección), esta resurrección parece ser de carácter parcial y no parece ser alusión a la resurrección general.

Estas secciones permiten entender el concepto de quienes son “los entendidos” (“הַמְּשֻׁכְּלִים”) en Daniel 12:3 y Daniel 12:10, textos focales de la tesis, en una comprensión completamente armonizada dentro de todo Daniel 12, conforme fue propuesto. Puesto que Daniel 11 ya describió a quienes denominamos en esta tesis como “entendidos (הַמְּשֻׁכְּלִים) históricos”, es decir, los que sufrieron la persecución de Daniel 11:33-35, y puesto que posteriormente los eventos evolucionaron hasta llegar al “tiempo del fin”, desde Daniel 11:40, los “entendidos” de Daniel 12:3 y 10 (“הַמְּשֻׁכְּלִים”) deben verse como “entendidos” escatológicos que participan de las escena del “tiempo del fin”. Estos viven en un tiempo distinto de los “entendidos” históricos de Dn 11:35. Su tiempo es más bien

escatológico. Claramente, Daniel 12:9 y 10 indica que estos “entendidos” son descritos en el “tiempo del fin” (v.9). Con la misma relación, los “entendidos” de Daniel 12:3, vinculados a la resurrección del versículo anterior (Dn 12:2), deben ser comprendidos como “entendidos” escatológicos. El contexto inmediato anterior (“tiempo del fin”), y el hecho que los “entendidos” de carácter histórico ya fueron descritos en Dn 11:35, aboga muy fuertemente por esto, que los “entendidos” de Daniel 12 son escatológicos.

La resurrección en Daniel 12:2 - ¿general o parcial?

Esta es una importante pregunta a responder. La razón es que Daniel 12:2 y 3 son textos que brindan importantes descripciones que aluden directamente a los “entendidos” escatológicos (Dn 12:3 y 10) y nos da vislumbre de lo que acontecerá con ellos conforme a la descripción bíblica. Esto es esencial para esta tesis.

Habiendo sido ya explicado y argumentado que el tiempo de la resurrección de Daniel 12:2-3 tiene lugar con la culminación del “tiempo del fin” y que constituye el punto de inicio de la era del eterno reinado mesiánico, a continuación pretendemos aclarar esta pregunta que es inevitable dejar de responder al estudiar Daniel 12: ¿Es esta resurrección general o parcial? Partiremos presentando puntos de vista y llegando al meollo concreto del asunto.

Daniel 12: 2 y 3 puede ser considerado como “la referencia más clara y positiva encontrada en el AT de la resurrección de los muertos”.¹ Aunque figura de resurrección

¹Juan Carlos Cevallos y Rubén O. Zorzoli, *Ezequiel y Daniel*, vol. 12 de *Comentario Bíblico Mundo Hispano* (El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 2009), 489.

en este pasaje se entiende con claridad,¹ no obstante su interpretación tiene variadas diferencias en los círculos de los estudiosos. Por ello y para llegar adecuadamente a la postura sostenida por esta tesis, tendremos un breve marco conceptual.

Marco Conceptual: Dn 12:2 y la resurrección

En este segmento, se analizará brevemente las diferencias del entender teológico en cuanto a la resurrección mencionada. Comprender adecuadamente esto es importante porque de esto depende la definición de importantes características de los “entendidos” en Daniel 12.

Básicamente, existen tres perspectivas diferentes en cuanto a la comprensión de esta resurrección. Las diferencias tienen que ver con (1) la interpretación del alcance, (2) la naturaleza y (3) el enfoque de tiempo, de la resurrección en Daniel 12:2.

En cuanto al alcance, compiten dos perspectivas. La primera de ellas aboga por una resurrección parcial, es decir, una resurrección aplicada a un grupo sin involucrar a la totalidad personas. Del otro lado, está la perspectiva que aboga por una resurrección de alcance general o total, es decir, una resurrección que sí involucra e implica a todos.

En cuanto a la naturaleza, también compiten dos perspectivas. La primera aboga

¹La figura reside en la analogía de “los que duermen en el polvo de la tierra” con equivalencia a los muertos y su “deportar” para “vida eterna” y para “vergüenza y confusión perpetua” con equivalencia a la resurrección. Harman señala que hay otros pasajes en las Escrituras donde “dormir” se usa para indicar “muerte” (véase: Sal. 90: 5-6; Jer 51: 39, 57; para el concepto en el Nuevo Testamento ver 1 Corintios 15:20, 51; 1 Tesalonicenses 4:14). Harman también aprecia que “Esta es la primera vez que la expresión ‘vida eterna’ (chayyè 'ôlâm) aparece en la Biblia”. Véase: Allan M. Harman, *EP Study Commentary: A Study Commentary on Daniel* (Darlington, England; Webster, New York: Evangelical Press, 2007), 300.

por una resurrección de carácter físico, corporal o literal. La segunda aboga por una resurrección simbólica, es decir, la resurrección es solo una alegoría de la restauración de Israel o del pueblo de Dios, mas no una resurrección corporal de los muertos.

En cuánto al enfoque de tiempo, hay tres perspectivas que compiten. Estas son: enfoque preterista, que pretende interpretar el texto sólo como una fallida promesa de resurrección dada para que se cumpliera en tiempos pasados; el enfoque Futurista, cuyo interpretación es ver el cumplimiento de esta resurrección en el futuro, sin embargo este “futuro” es conforme al concepto evangélico-dispensacionista de lo que es el “futuro”; y finalmente, el enfoque historicista, que ubica esta resurrección en los tiempos escatológicos, involucrándose el final del “tiempo del fin”.

A continuación, una breve descripción sobre cómo estas posturas suelen verse intrincadas entre sí.

Resurrección Parcial - Futurista

Según esta postura, la resurrección de Daniel 12:2 es de carácter parcial en el sentido que solo se aplica a los judíos o a la nación de Israel¹ y no a los cristianos en general.² Estas perspectivas encuentran un futuro dramático y climático para la nación judía y aplican la resurrección en contexto de futuros escenarios de caóticos para Israel, luego del cuál tendrá lugar la resurrección. De hecho, por este motivo, la interpretación futurista tiene un concepto distinto sobre el “tiempo del fin”.³

¹Esto se menciona y cuestiona en: Otto Zöckler y John Peter Lange, *A commentary on the Holy Scriptures: Daniel*, 262-263. Ver también: Corrine L. Carvalho y Paul V. Niskanen, *Ezekiel & Daniel*, vol. 16 de *The New Collegeville Bible Commentary*, ed. Daniel Durken (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2012), 161. Bulter, por ejemplo, aplica el tema de las constantes provocaciones bélicas de la actual nación de Israel con las otras naciones árabes cercanas a este tipo de tribulaciones descando que Israel no será vencido finalmente y aplicando la resurrección mencionada en Dn 12:2 a la nación de Israel que sobrevive a estas pruebas. Ver: John G. Bulter, *Daniel: The man of loyalty*, vol. 21 de *Bible Biography Series* (Clinton, IA: LBC Publications, 2007), 420. Ya en el siglo XIX habían quienes postulaban que lo referido en Daniel 12:2-3 aplica básicamente a los judíos. Ver: Leonard Strong, *Lectures on the Book of Daniel* (London: Yapp and Hawkins, 1871), 156; J. Dyneley Prince, *A Critical Commentary on the Book of Daniel: Designed Especially for Students of the English Bible* (Leipzig; London; New York: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung; Williams and Norgate; Lemcke & Buechner, 1899), 189.

²Ver: Roy E. Gingrich, *The Book of Daniel* (Memphis, TN: Riverside Printing, 1994), 48-49.

³Para las especulaciones interpretativas futuristas, “Según la opinión de muchos, desde que Israel recuperó el control de su territorio (1948) y la ciudad de Jerusalén (1967), tenemos una perspectiva mucho más clara de la profecía debido a que el tiempo del fin está significativamente más cerca que antes”. Véase: Jack W. Hayford, *Un estudio de Daniel y Apocalipsis: Hasta el fin de los tiempos*, de *Serie Vida en Plenitud Guías para explorar la Biblia* (Nashville: Editorial Caribe, 1995), 75. Otro ejemplo de posición dispensacionalista actual es: William Kelly, *Lectures on the Book of Daniel*, 3ra ed (s.l.: Galaxie Software, 2004), 240-246. Hay futuristas que ven el “tiempo del fin” conforme sus concepciones premilenialistas, como un duro “tiempo del angustia” en la parte final

Resurrección Parcial - Preterista

De manera similar, pero con una cosmovisión preterista en cuanto al tiempo y un entender pseudoepígráfo en cuanto al libro de Daniel, hay autores críticos que creen que la resurrección mencionada en Daniel 12:2 era una promesa para los judíos que resistían las opresiones de Antíoco IV.¹ En este sentido, la resurrección es parcial, sólo para judíos y el afán de la redacción era fortalecer a las personas que vivían en el período macabeo.

Esta postura, de raíces histórico-críticas, conlleva el problema del descarte del libro de Daniel como una revelación divina y por ello ignora que los tiempos a los que aplica la resurrección son los tiempos del fin de la era del mundo en general o la culminación del “tiempo del fin”.

Tanto esta postura como la anterior, evaden el hecho que la constitución del pueblo de Dios para estos tiempos escatológicos aplica ya a la iglesia, por lo que no se puede restringir a únicamente a la nación de Israel. También se debe considerar que otros pasajes del Antiguo Testamento que anteriormente hacen alusión a la resurrección (Is 26:19;

del milenio antes de la venida de Cristo antes del cuál él raptó a su iglesia. Véase: Douglas J. Simpson, *The Book of Daniel*, de *Clear Study Series* (Nashville, TN: Randall House Publications, 2000), 106–108.

¹Gonzalo Aranda, *Daniel: Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén* (Bilbao: Desclée De Brouwer, 2006), 159; Joseph Wilson, *Horæ Prophetiæ: Or Dissertations on the Book of the Prophet Daniel* (Oundle: T. and E. Bell, 1824), 334–335. Esta antigua postura preterista tiene sus bases en el entendimiento de que el “tiempo de tribulación” es el tiempo de opresión que los judíos sufrieron por causa de Antioco Epífanes. Muestra de la antigüedad de esta postura es: Nathaniel S. Folsom, *A Critical and Historical Interpretation of the Prophecies of Daniel* (Boston; New York: Crocker & Brewster; Dayton and Newman; Allen, Morrill and Wardwell, 1842), 201-231. Según este entendimiento preterista, la resurrección prometida en Daniel 12:2 efectivamente es para los judíos que resistieron las persecuciones de Antioco Epífanes y los judíos de la revuelta macabea y “fue el gran motivo que permitió a muchos sufrir las torturas más terribles en lugar de desobedecer a Dios y apartarse de su ley”. (Nathaniel, pág 209), esta postura descarta un cumplimiento futuro o escatológico de este pasaje.

66:24; Ez. 37:1–15) no parecen apoyar la idea de una resurrección sólo de judíos o israelitas, sino que son más abarcantes.¹

Resurrección Simbólica (no corporal) – Futurista

Esta interpretación pretende ver la resurrección de Daniel 12:2 como un asunto metafórico o simbólico, descrito también como resurrección “nacional”. Algunas escuelas de interpretación alegóricas suelen ver Daniel 12:2 como alusión a una restauración de Israel como nación y no como la descripción literal de una resurrección corporal en el tiempo final. Un representante conocido de esta postura es Ironside, quien entiende el pasaje de la resurrección como una descripción del “renacimiento nacional y espiritual de Israel”.²

No se profundizará en discutir esta posición, ya que el carácter metodológico establecido para toda interpretación, conforme se realiza en esta investigación, parte en primera instancia del aspecto textual. Simplemente se mencionará, conforme Lucas destaca, que “la posibilidad de que Dan. 12:2–3 hable metafóricamente de la restauración de la nación parece muy improbable en vista de las referencias a ‘vida eterna’ y ‘aborrecimiento eterno’, y lo que se dice de ‘los sabios’ ”.³ Evidentemente, hay elementos textua-

¹Ibid, 262.

²Henry Allan Ironside, *Lectures on Daniel the Prophet*, 2d ed. (New York: Loizeaux Bros., 1953), 232.

³Ernest Lucas, *Daniel*, vol. 20 de *Apollos Old Testament Commentary*, ed. David W. Baker y Gordon J. Wenham (Leicester, England; Downers Grove, IL: Apollos; InterVarsity Press, 2002), 294. Concordamos con el autor en esta afirmación, mas no con las interpretaciones mostradas más adelante que aplican la resurrección como una promesa hecha para los que resistían al dominio de Antíoco Epífanes.

les de la narración que tienen un claro sentido de resurrección literal. Estos están inherentes en el pasaje, tales como: la “vida eterna” de “muchos de los que duermen en el polvo” o la “vergüenza y confusión perpetua” que es el destino del otro grupo, dentro de estos “muchos”. Un estudio textual no nos permite concluir que el carácter de esta resurrección es un asunto simbólico de Israel. Esto suena demasiado alegórico frente a las declaraciones textuales. Vale destacar también que las Escrituras hebreas ya presentan con anterioridad la creencia en una resurrección de carácter corporal y literal.¹

Resurrección General - Futurista

Existen posturas, como la de Phillips, que encuentran aquí referencia a una resurrección general.² Sin embargo, el dispensacionalismo y futurismo de Phillips le hace entender los eventos de Daniel 12:1-3 como una frenética persecución del “anticristo” hacia los judíos y la nación judía, de tal manera que su concepto de “resurrección general” entra en conflicto con las citas mencionadas de la resurrección general, que en realidad aluden a los cristianos en general.

Mark Mangano es otro teólogo dispensacionalista que encuentra aquí una alusión a la resurrección general.³ En este sentido, aunque usan textos que aplican a una verdadera “resurrección general”, en realidad y confúsamente, terminan interpretando que el beneficio de esta resurrección es básicamente para los judíos, conforme sus concepciones

¹Véase por ejemplo: 2 R. 4:31; Is 26:19; Jer 51:39, 57; Job 14:12.91

²John Phillips, *Exploring the Book of Daniel: An Expository Commentary*, de *The John Phillips Commentary Series* (S.l: Kregel Publications; WORDsearch Corporation, 2009), Dn 12.2–3.

³Mark Mangano, *Esther & Daniel*, de *The College Press NIV Commentary Series* (Joplin, MO: College Press Pub., 2001), 303.

dispensacionalistas.

Resurrección General – Historicista

Por resurrección general, entendemos, que es aquel evento en donde, de manera mayoritaria o general, resucitarán los muertos. La resurrección general está circunscrita a dos tiempos particulares y distintos entre sí: (1) la resurrección general de los justos en la segunda venida de Cristo y (2) la resurrección general de los impíos luego de mil años, al descender la nueva Jerusalén. Esta distancia entre una y otra implica una separación de tiempo en el concepto de resurrección general. Es posible decir entonces, desde el punto de vista cronológico y de quiénes resucitan, que la resurrección general se da a través de dos eventos. El primer evento es la resurrección general de justos, quienes heredan vida eterna,¹ descrito en Ap 20:6 como la “primera resurrección”. El segundo evento es la resurrección general de impíos, quienes reciben condenación.²

La interpretación que compite con apreciar la resurrección general en Daniel 12:2, es la de la resurrección parcial. Recuérdese que se está hablando estrictamente de Daniel 12:2 y no de toda la creencia sistémica-bíblica sobre la segunda venida o la resurrección. El foco estrictamente, es la interpretación del alcance de la resurrección en Daniel 12:2.

Aunque el concepto de resurrección general y parcial se diferencia por sí sólo, existen interpretaciones que parecen tomar de los dos términos para su conclusión interpretativa. Por ejemplo, para 1892, Thomas Robinson entendía el tema de la resurrección

¹Jn 6:39; 11:25-26; Ro 8:17; 1 Tes 4:13-14; 1 Co 6:14; 15:21, 51-53; 2 Co 4:14; Ro 6:5-6; Col 3:4; 1 Jn 3:2; Ap 20:6.

²He 24:15; Ap 20:1-14.

en Dn 12:2 como un asunto parcial en el sentido que no todos los muertos resucitarían simultáneamente. La parcialidad estaría descrita en el hecho que primero resucitarían los justos y luego de los mil años de Apocalipsis 19, los impíos. De esta manera, Robinson procura armonizar la resurrección de Daniel 12:2, que describe en un solo versículo la resurrección de lo que parece ser un grupo de justos y otro grupo de impíos, con Apocalipsis que separa ambas resurrecciones distanciadas por mil años. En otras palabras, Robinson aplicaba las parcialidades de esta resurrección a la resurrección general distanciada por tiempos.¹ Así, lo que realmente parece estar siendo aludido en la interpretación de Robinson es la resurrección general.

Sin embargo, entender la resurrección de Daniel 12:2 como alusión a la resurrección general implicaría que este sólo pasaje involucra la resurrección de “todos” y no de “muchos”, aunque el texto señale explícitamente esto último. En este sentido “varios intérpretes, por tanto, han entendido esto en sentido de todos, considerándolos como refiriéndose a una multitud, o sugiriendo la idea de una multitud, o manteniendo la idea de que habría grandes números”.² Maxwell, por ejemplo, destaca que “este ‘muchos’ que resucitarán en ese momento incluye a todos los salvados”,³ aunque reconoce la resurrección especial de “los que lo traspasaron”, conforme Jesús mencionó en Mt 26:64.

Quienes están a favor de que la resurrección citada aquí es de carácter total argu-

¹Thomas Robinson, *Daniel*, de *The Preacher's Complete Homiletic Commentary* (NY: Funk & Wagnalls Company, 1892), 277.

²Albert Barnes, *Notes on the Old Testament: Daniel*, vol. 2 (London: Blackie & Son, 1853), 259.

³Maxweel, *Daniel: El misterio del futuro revelado*, 292.

mentan que Jesús se refirió a Daniel 12:2-3 en Juan 5:28 y 29, que menciona: “No os maravilléis de esto; porque vendrá hora cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz; y los que hicieron lo bueno, saldrán a resurrección de vida; mas los que hicieron lo malo, a resurrección de condenación”. Se argumenta que Jesús interpretó el pasaje de Dn 12:2 sustituyendo “muchos” por “todos”,¹ queriendo dar a entender que lo que deseaba enfatizar Daniel era la gran cantidad de personas que participarían de la resurrección y que Jesús deseó reforzar la universalidad de la resurrección “y al mismo tiempo evitar la mala interpretación a la que estaba expuesto el pasaje de Daniel”.² En materia sistémica, se menciona que hay otros pasajes de las Escrituras donde “muchos” significa “todos” y se toman como ejemplos los de Mt. 20:28; 26:28; (cf.: 1 Jn 2: 2) y Ro.5:15, 16 donde los textos mencionan a “muchos”, pero implican a todos.

Vale hacer aquí un paréntesis: ¿necesitaba Jesús corregir a Daniel? Estamos de acuerdo con el hecho de que la referencia de Jesús sobre la resurrección es universal, sin embargo no concordamos que Jesús trató de corregir lo dicho por Daniel ya que desacredita la Escritura del mismo profeta. En cuanto a los textos citados, los del libro de Mateo, efectivamente implican el alcance universal de la muerte de Cristo y su perdón, sin embargo, se puede entender el sentido textual de la palabra “muchos” comprendiéndose que aunque Jesús murió por el mundo entero, finalmente no todos alcanzarán la vida eterna, no todos se salvarán, entonces finalmente Jesús vino a dar su vida en “rescate por muchos”. No se debe dejar de considerar que, aunque el acto de la cruz tiene un alcance de

¹H. C. Leupold, *Exposition of Daniel*, 529.

²Ibid. Enre otras cosas, Leupold descarta, por ejemplo, la realidad de la resurrección dual enseñada en Apocalipsis 20:5, tomándolo como una interpretación errada.

carácter universal, la salvación misma (consecuencia objetiva de la muerte de Cristo) no es algo que será aceptado por todos, finalmente. En este sentido se entiende la textualidad de la palabra “muchos” en Mateo y por ello “muchos” no es necesariamente “todos” en este pasaje. Nuevamente, no se debe desacreditar a Daniel interpretando que Jesús procuró corregirlo.

En cuanto al texto de Romanos 5:15, 16, la forma literaria no expresa literalidad sino comparación, Pablo usa el número “uno” para compararlo con “muchos”, lo que evidentemente clasifica al texto como una forma de lenguaje comparativo buscando comparar lo poco (uno) con lo abarcante (muchos) de forma superlativa. Según esta analogía, evidentemente el “muchos” del pasaje se puede entender como un “todos”. Sin embargo, claro está la diferencia del estilo entre el lenguaje en Daniel y en Romanos. El estilo del texto en Romanos es comparativo, en cambio en Daniel 12:2 es narrativo y profético. La diferencia del estilo narrativo y su contexto cercano es un fuerte aliciente contra la pretensión que Romanos y Daniel deben interpretarse con criterios narrativos equivalentes. Tomar este pasaje de Romanos para demostrar que “muchos” es “todos” en la Biblia es un ejercicio que resulta, como mínimo, forzoso.

Resurrección Parcial - Historicista

Sin embargo, el concepto de una resurrección especial, no vinculada directamente con el tiempo de la resurrección general también existe desde hace buen tiempo. Stephen Haskell (1908), por ejemplo, se mostró a favor del concepto de una resurrección especial de justos e impíos que involucra tanto a los que “traspasaron a Jesús” como a los justos

que “mueren en el Señor” (Ap 14:13) desde el tiempo del fin en adelante.¹ De esta manera, Haskell entendía la resurrección de Dn 12:2 como un evento donde, paralelamente, un grupo de justos e impíos se levantaban de la tumba, previamente a la resurrección general. Esto es considerado exclusivo para los que traspasaron a Jesús y para los justos que “mueren en el Señor” (Ap 14:13) desde el “tiempo del fin” (contexto de Daniel 12) en adelante.

Otros, como Milton Terry, tampoco concordaron con una resurrección general, ni simultánea de “todos”, en Dn 12:2, puesto que el texto habla de “muchos”.² Terry tampoco creyó que el texto indique que solo justos resucitarían.³ Aunque él no califica la resurrección aquí descrita como “especial”, él cree que se trata de una resurrección donde

¹Stephen N. Haskell, *The Story of Daniel the Prophet* (South Lancaster, MA: Bible Training School, 1908), 289.

²Milton S. Terry, *The Prophecies of Daniel Expounded* (New York: Cranston & Curts; Hunt & Eaton, 1893), 127.

³Ibid, 127. Durante el siglo XIX algunos estudiosos entendían que Daniel 12:2 se refería únicamente a una resurrección de justos y que la resurrección aludida allí no implicaba a los injustos. La causa de esto era la comprensión de la palabra $\eta\lambda\lambda$, que se usa dos veces en Dn 12:2, tanto para señalar al grupo descrito con “vida eterna” como al indicado para “vergüenza” (“unos/estos para vida eterna” y “unos/estos para vergüenza [...]”). Según este entendimiento, la resurrección se asegura para todos los que despertarán, pero la “vergüenza” y “confusión perpetua” se asegura para aquellos que no despertarán. Ver: S. P. Tregelles, *Remarks on the Prophetic Visions in the Book of Daniel: With Notes on Prophetic Interpretation in Connection with Popery, and a Defence of the Authenticity of the Book of Daniel*, 5ta ed. (London: Samuel Bagster and Sons, 1864), 162-163. Hoy en día no es muy común ver esta interpretación.

Lamentablemente esta concepción es errada ya que omite dos cosas importantes: (1) que el verbo “despertar” ($\gamma\epsilon\gamma\eta\lambda\alpha\iota$), es el único verbo en Dn 12:2 y por tanto domina toda la acción del texto con la única acción de despertar (o resucitar). La segunda omisión (2) es el uso de la preposición “ $\gamma\alpha\rho$ ”, que indica el propósito o el “para qué” de la acción. De esta manera, el sentido original, irrefutablemente es: “y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna y otros para vergüenza, para

los “muchos” mencionados simplemente refieren a dos clases de resucitados: los que van a vida eterna y otros que van a vergüenza, sin que esto se entienda como la resurrección general.¹ Terry evita ser dogmático en cuanto a considerar si esta resurrección es paralela (justos e impíos), ya que no menciona esto explícitamente. A su criterio, no hay porqué insistir en que la enseñanza de Daniel 12:2 tenga un cumplimiento equivalente a lo mencionado en Juan 5:28 (que entiende como una referencia a la resurrección general de todos sin distancia de tiempo) o de Ap 20:4,5 (que entiende como la resurrección de los impíos aconteciendo luego de mil años).

Aunque Terry no lo mencione de forma explícita, su interpretación deja la puerta muy abierta al concepto de una resurrección especial, ya que evita ubicar la resurrección de Dn 12:2 en la resurrección general que sucede antes de la venida de Cristo y también evita ubicarla como una resurrección distanciada entre sí, luego de mil años. La posibilidad entonces es una resurrección en tiempo no especificado, que sucede sin equivalencia a las dos anteriormente mencionadas. Esto parece estar más cercano al concepto de una resurrección especial en Dn 12:2.

Uriah Smith, por su parte, vio la alta probabilidad de que Daniel 12:2 se refiera a una resurrección parcial o, como él prefiere llamar, una “resurrección especial”.² Dado el contexto previo del versículo uno, el significado de la palabra “levantar” y el tiempo de

confusión eterna”. El texto no menciona que algunos no resucitarán ya que, lo que precisamente hace, es afirmar que la resurrección de los muchos tendrá dos destinos: resucitar *para* (prep. ᵑ) vida eterna o resucitar *para* (prep. ᵑ) vergüenza o condenación perpetua.

¹Milton S. Terry, *The Prophecies of Daniel Expounded*, 127.

²Uriah Smith, *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Daniel*, 2da ed., 379.

angustia previamente mencionado, la pregunta es: ¿Acontece esta resurrección en algún tiempo intermedio entre el momento que Cristo inicia a recibir el reino de esta tierra (El “levantar” de Miguel en 12:1) y el tiempo de su glorioso advenimiento? ¿Podría encontrarse aquí alusión a un tiempo intermedio? Ante esta posible situación, el escenario de una resurrección “especial” se abre como posibilidad.

Uriah Smith destacó que, dado que la resurrección mencionada aquí es de justos e impíos a la vez, no parece tener equivalencia con la resurrección general. La resurrección general no es una resurrección mixta, como la descrita en Daniel 12:2. En cambio, según Apocalipsis 20:5, en la resurrección general los impíos resucitan mil años después. Uriah Smith aprecia que el hecho que en Daniel 12:2 se mencione una resurrección con sentido simultáneo para justos e impíos, descarta que aquí se refiera a la resurrección general. En la resurrección general, los justos e impíos no resucitan simultáneamente, sino que primero resucitan los justos y luego de mil años los impíos. De esta manera, en sus palabras, la resurrección de Daniel 12:2 “no puede, por lo tanto, ser la primera resurrección, que incluye solo a los justos, ni la segunda, que está tan distintivamente circunscrita a los impíos”.¹ Categóricamente, Uriah Smith también señaló que: “el hecho de que algunos de los ‘muchos’ son impíos, y se levantan para vergüenza y condenación eterna, impide la manera de darle a aquellos tal aplicación [que resucitan como justos en la primera resurrección]”.²

De la opinión de Smith tenemos una orientación interpretativa muy importante: la

¹Ibid, 380.

²Ibid, 380. El contenido entre corchetes no es parte del texto de Smith, sino un contenido de contextualización de la frase con el contenido previo.

palabra “muchos” en Daniel 12:2 con claridad involucra unificadamente tanto a los que son despertados para “vida eterna” como a aquellos “otros” que despiertan para “vergüenza, para confusión perpetua”. Es decir, estos “muchos” son conformados tanto por justos como por impíos. De hecho, el texto hace una distinción interna entre un grupo y el otro usando en ambos casos la palabra hebrea “הַרְבֵּי”, traducida como “unos” y “otros” en español¹, pero queda muy claro que ambos sub grupos forman parte de los “muchos” mencionados al inicio. Estos “muchos” resucitan en el conteto mencionado en el versículo uno. Es por este motivo que la resurrección referida en Daniel 12:2 no puede ser equivalente a la resurrección general, que tiene un momento sólo para justos y un momento sólo para impíos, mil años después. La palabra “muchos” es incluyente para justos como para impíos, mostrando que esta tiene que ser una resurrección de carácter especial.

Por otro lado, si la tentativa persiste en asociar la resurrección mencionada en Daniel 12:2 con la resurrección general de justos e impíos, el problema es la carencia de fundamento textual. Daniel 12:2 no evidencia algún fundamento textual como para entender las resurrecciones de justos e impíos distanciadas por el tiempo. Todo lo contrario, el texto más bien presenta la resurrección de estos justos e impíos como un asunto unificado por la palabra “muchos”. La división interna de los involucrados en la resurrección se hace sólo para distinguir que un grupo de entre estos “muchos” son justos y que otro

¹Siendo la misma palabra “הַרְבֵּי” usada tanto para justos como impíos, una traducción más literal del texto de Daniel 12:2 sería: “y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna y unos para vergüenza, para confusión eterna”. Claramente, tanto impíos como justos son parte de los “muchos” descritos al inicio, la única distinción dentro de este grupos de resucitados es que unos son justos y otros impíos. La resurrección descrita aquí es una resurrección simultánea. No hay fundamento textual para entenderla como distanciada, tal como sucede con la resurrección general.

grupo de estos “muchos” son impíos. No obstante, el texto no parece hacer diferencia alguna en cuanto al tiempo de su resurrección. Más bien, parece tener una orientación unificada.

En cuanto al tiempo de esta resurrección parcial o especial, Uriah Smith indica que “esta resurrección aquí predicha toma lugar cuando el pueblo de Dios es liberado del gran tiempo de tribulación con la que la historia de este mundo termina; y parece, de Apocalipsis 22:11, que esta liberación es dada antes que el Señor aparezca”.¹

Hay varios otros autores que están a favor de apreciar la resurrección de Dn 12:2 como una resurrección parcial para justos e impíos. El Comentario Bíblico Adventista, por ejemplo, menciona que “una resurrección especial precede al segundo advenimiento de Cristo”.² Máximo Vicuña, apoya también esta interpretación.³

Conforme lo visto hasta aquí, se puede definir el concepto de esta resurrección parcial o especial en Dn 12:2 como un evento que no implica a todos sino a un grupo selecto. El tiempo de este evento estaría circunscrito poco antes de la segunda venida de Cristo. Esto se entiende desde el hecho que los que “traspasaron” a Jesús resucitarán para

¹Uriah Smith, *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Daniel*, 2da ed, 382. Cabe resaltar que para Smith el hecho que un grupo especial de santos se levante para presenciar la segunda venida se debe a un privilegio excepcional: “Y ciertamente es lo más apropiado que algunos, eminentes en santidad, que han trabajado y sufrido por su esperanza de un Salvador futuro, pero murieron sin la vista, sean levantados un poco antes, para presenciar las escenas que asisten a su gloriosa epifanía; como, de la misma manera, una buena compañía salió de sus tumbas después de su resurrección para contemplar su gloria resucitada y escoltarlo triunfante a la diestra del trono de la Majestad en lo alto” (p. 384). Esta última cita coloca en comparación la resurrección especial de los santos con Mateo 27:52-53, escena que también narra una resurrección especial de algunos “santos” al momento de la muerte del Salvador.

²Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *CBA*, 4: 903-904.

³Vicuña, *Estudios del libro de Daniel*, 132.

verlo venir en su gloriosa segunda venida (Ap 1:7). Sin embargo, según se entiende en las Escrituras, esta resurrección incluye tanto a justos como impíos. La resurrección parcial de impíos parece estar clara en textos como Ap 1:7 y Mt 26:64. La resurrección parcial de justos pareciera estar presente en el marco interpretativo de Apocalipsis 14:13 y probablemente en Daniel 12:2 y 12:12. Esto se procurará explicar en los párrafos siguientes.

A diferencia de la resurrección general, la resurrección especial incluye a un grupo de redimidos (no a todos), que van a vida eterna y a otro grupo que es levantado para “vergüenza”, en mismo evento (Dn 12:2). Esto significa que no hay distancia de tiempo entre la resurrección de unos y la resurrección de otros.

De la misma manera que en la resurrección general, se entiende que la resurrección especial de los justos implica vida eterna y que la resurrección especial de los impíos implica “condenación perpetua” (Dn 12:2). Es decir, estos últimos no están destinados a vivir para siempre y seguirán un camino de condenación. Es de recalcar que el último final de los impíos, en general, será en la resurrección general de estos, luego de los mil años, cuando finalmente son lanzados en la lago de azufre el diablo, la bestia, el falso profeta (Ap 20:9-10) y todo aquel que “no fue hallado en el libro de la vida” (Ap 20:15), lo que implica a todo reprobado en el juicio divino, de todas las eras. Siendo que Cristo destruirá al impío “con el resplandor de su venida” y que, para recibirlo, los justos serán transformados de corrupción en incorrupción (1 Co 15:53), los impíos resucitados en la resurrección parcial no podrían más que ver a Cristo venir en gloria (Ap 1:7; 20:5-9) y, al no poder soportar la santa presencia de Dios, volver a morir. Se entiende esta resurrección como un asunto en el que se evidencia el error de los impíos al quitar la vida a Quien ahora viene en gloria.

La importancia interpretativa de la palabra “muchos”

Al mencionar Dn 12:2 que “muchos” de los que duermen “despertarán”, “unos” para vida eterna y “otros” para vergüenza y confusión perpetua, la interpretación de “muchos” llega a ser concretamente el punto de bifurcación en las distintas posturas mencionadas.

Young reconoce que varios lectores esperarían que el texto diga “todos” en vez de “muchos” y que por ello estos lectores toman la palabra como si tuviera el sentido de “todos”, pero que este acto es “forzado y antinatural”.¹

En otro ejemplo, Josías Litch no aceptó “muchos” como equivalente a “todos”, en el sentido de una resurrección simultánea de toda la humanidad. Sin embargo, relacionando este pasaje con Juan 5:29 y Ap 20:4-6, él parece creer que se trató de una referencia a la resurrección general de los justos al momento de la segunda venida y la resurrección de los impíos luego del milenio, es decir la resurrección en dos momentos. No se evidencia que Litch creyera que estos textos aludían a una resurrección de carácter especial o parcial.²

Algunos piensan que este “muchos” podría significar “todos” en manera similar como lo es evidentemente en pasajes como Ro 5:15,19. Sobre esta postura, Fausset observó que “para Rom. 5:15, 19, que cita, no está en el punto, ya que el griego es ‘los muchos’, i.e., todos (literalmente, ‘si por la ofensa del Uno los muchos están muertos, mucho más la gracia de Dios y el don que es por la gracia del Hombre único Jesucristo,

¹Edward J. Young, *The Prophecy of Daniel: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1980), 256.

²Josiah Litch, *A Complete Harmony of Daniel and the Apocalypse* (Philadelphia: Claxton, Remsen & Haffelfinger, 1873), 70-71.

abundaron en los muchos’); pero no hay ningún artículo en hebreo aquí”.¹ Es decir, Fausset observó el pasaje de Romanos, mencionando que el uso del artículo para la palabra “muchos” y el contexto tipológico-simbólico general en el que se encuentra el texto, permite que se entienda que estos “muchos” representan a todos. Sin embargo, Fausset observa que el caso no es igual en Daniel 12:2, ya que aquí “muchos” no está acompañado por algún artículo y que la narración no es parte de una comparación tipológica, ni parte de una analogía de comparación, lo que sí ocurre en el caso de Romanos.

Valga destacar que algunos comentaristas citan erróneamente textos en donde supuestamente “muchos” significa todos. Algunos ejemplos de esto son: Dt 7:1; Is 2:2, donde la palabra usada es “muchos” y donde, si bien es cierto el concepto es expansivo o abarcativo, no tiene porque ser forzado a significar “todos” en sentido absoluto y donde la no comprensión de esto como “todos”, no alteraría el significado del pasaje. Al analizar esto, es necesario ver la palabra no solamente de forma semántica sino también la teología implicada, y no hay problema alguno en que, tal como está escrito, en estos textos se entienda “muchos” de forma abarcativa y no necesariamente absoluta como “todos”. Otros ejemplos al respecto donde esto ocurre son: Is 52:14, 15; 53:11, 12. En estos pasajes, tanto el texto literal que menciona “muchos” como la teología implicada, no presenta mayor problema en que el texto mencione la palabra “muchos”.

Para Uriah Smith, la palabra “muchos” fue preponderantemente clave para entender la resurrección de Dn 12:2 como parcial. Para él, Daniel 12:2 involucra el inicio del

¹A. R. Fausset, *Jeremiah–Malachi*, vol. 4 de *A Commentary, Critical, Experimental, and Practical, on the Old and New Testaments* (London; Glasgow: William Collins, Sons, & Company, Limited, s.f.), 454.

reinado de Cristo y esto se atribuye con motivo de la resurrección mencionada¹. Al preguntarse si la resurrección de Dn 12:2 es la misma que acontece en la segunda venida de Cristo, denominado aquí el “último triunfo”, Uriah Smith comenta:

¿Por qué no puede ser el primero o la resurrección que ocurre en el último triunfo? Porque solo los justos, con exclusión de todos los malvados, tienen parte en esa resurrección. Aquellos que duermen en Cristo entonces salen, pero el resto de los muertos no vive de nuevo por mil años. (Apocalipsis 20: 5). La resurrección general de toda la raza, entonces, se divide en dos grandes eventos: primero, de los justos, exclusivamente mil años después. La resurrección general no es una resurrección de los justos y los malvados al mismo tiempo. Cada una de estas dos clases se establece por sí misma, y el tiempo que transcurre entre la respectiva resurrección se establece claramente como de mil años.

En la resurrección traída a la vista en el versículo que tenemos ante nosotros, sin embargo, muchos, tanto de los justos como de los impíos, vienen juntos. Por lo tanto, no puede ser la primera resurrección, que incluye solo a los justos, ni la segunda resurrección, que está tan claramente confinada a los malvados. Si el texto dice: Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra despertarán a la vida eterna, entonces los “muchos” pueden ser interpretados como incluyendo a todos los justos, y la resurrección ser la de los justos en la segunda venida. Pero el hecho de que algunos de los muchos son malvados, y se levantan a la vergüenza y al desprecio eterno, impide el acceso a tal aplicación.

¿Hay, entonces, algún lugar para una resurrección especial o limitada? ¿Hay algún indicio de tal evento antes de que aparezca el Señor? La resurrección aquí predicha ocurre cuando el pueblo de Dios es liberado del gran tiempo de angustia con el que terminó la historia de este mundo, y parece desde Apocalipsis 22:11 que esta liberación se da antes de que aparezca el Señor. Llega el momento terrible cuando el que es inmundo e injusto se declara injusto todavía, y el que es justo y santo se declara santo todavía. Entonces los casos de todos se deciden por siempre. Cuando esta sentencia se pronuncia sobre los justos, debe ser una liberación para ellos, porque entonces están ubicados más allá del peligro, el miedo o el mal. Pero el Señor no hizo su aparición en ese momento, porque inmediatamente agrega: "He aquí, vengo pronto".²

¹Uriah Smith, *The Prophecies of Daniel and Revelation*, rev. ed. (Nashville, TN: Southern Publishing Association, 1944; reimp. 2009), 305-306.

²Ibid, 306–307. Uriah Smith considera además “muy apropiado” el hecho que algunos de los que trabajaron y sufrieron por la esperanza de un Salvador venidero, pero

Para Uriah Smith, el hecho que la resurrección de Dn 12:2 sea diferente a la que acontece en la segunda venida de Cristo, es porque entiende esta resurrección como simultánea para un grupo de justos y un grupo de impíos, que resucitan a la vez. Para él también está claro que el tiempo de la resurrección es cuando “el pueblo de Dios es liberados del gran tiempo de angustia con el que terminó la historia de este mundo”.

¿Cuál finalmente es la resurrección de Daniel 12:2?

Conforme lo comentado en el segmento anterior, por lo menos se debe tener en cuenta que la resurrección aludida en Daniel 12:2, según la evidencia textual, no debe interpretarse como un simbolismo, sino que debe comprenderse como alusión a una resurrección de carácter real, corporal y literal.

En cuanto al tiempo de la resurrección, por obvias razones ampliamente ya argumentadas, de manera directa y explícita a lo largo de esta tesis, descartamos el preterismo, que está basado fundamentalmente en postulados críticos.

En cuanto al Futurismo dispensacionalista, conforme también fue explicado, la alta cuota especulativa en cuanto su interpretación sobre la nación de Israel y sus conceptos de futuro, juegan en carencia de un fundamento más bíblico, textual y sistemático. Por este motivo, al requerir un fundamento más bíblico y armonioso con el resto de las Escrituras, es descartado.

Considerando esto y el marco interpretativo anterior, nuestro objetivo básicamente es definir si la resurrección aludida en Dn 12:2, conforme al entender de la interpretación

murieron sin verlo, resuciten un poco antes para verlo en su mayor gloria, lo que fue motivo de sus esfuerzos proclamativos. De manera similar con relación a los que traspasaron a Jesús en su muerte. Véase: *Ibib*, 308.

historicista, corresponde a las escenas de la resurrección general o si debe verse como una resurrección de carácter parcial, antes que la resurrección general tenga lugar.

Desde luego, Dn 12:2 está ligado al versículo 3 que menciona a los “entendidos” escatológicos y de allí la importancia de la clarificación de contextos e interpretación de este pasaje que nos muestra descripciones en cuanto a ellos en las escenas del fin de los tiempos.

Para estos efectos y en respaldo de una metodología donde la debida comprensión del contenido textual-gramatical-sistemática del pasaje es altamente necesaria, vale aquí recordar algunos resultados del estudio gramatical de la palabra “muchos” en Daniel 12:2, provistas en el capítulo anterior de la tesis que se encargo del Análisis Gramatical.

La perspectiva semántica de “muchos”.

En esta parte sólo resaltaremos los puntos más importantes del análisis ya realizado en el capítulo cuatro de esta investigación, la cuál trató este asunto con mayor amplitud.

Conforme fue explicado y argumentado en el capítulo anterior,¹ la palabra “muchos” en Dn 12:2, del hebreo “רַבִּי”, es una expresión cuyo significado implica una cantidad abarcante pero que en primera instancia no involucra en forma directa una cantidad absoluta totalitaria. También fue visto que el uso plural (“רַבִּיִּם”) como corresponde en Dn 12:2 aplica semánticamente a la designación de asambleas, de masas de gente o animales, a multitudes o mayorías. Esto permitió dilucidar, preliminarmente, desde el aspecto se-

¹Véase las páginas 243-249 de esta tesis, perteneciente al capítulo 4.

mántico, que el significado hebreo en general de “רַב” denota cantidades o masas numéricas de gente o expresa la idea de algo de tamaño grande.

En cuánto a la postura de los principales léxicos sobre el sentido semántico de “רַבִּים” en Daniel 12:2, fue visto que las opiniones eruditas se inclinan por ambas posibilidades. Hay quien opina que puede ser inclusivo, extendiéndose a la posibilidad que abarque a una totalidad, como también hay quien menciona que el sentido es únicamente aplicado a cantidad, a “muchos” como tal y que por lo tanto no involucra a “todos”. Ante esta situación la evidencia textual, del uso de la palabra que hace Daniel mismo en su libro, es lo que debe guiar, ya que esto involucra una comprensión más específica de la manera en que Daniel, como autor, comprendía esta palabra usada por él.

En cuanto al uso del término dentro del libro de Daniel, fue visto que el uso de “רַב” en la sección aramea del libro implica el significado de tamaño-grandiosidad y de cargo-estatus. En cuanto al uso en el segmento hebreo, fue visto que “רַב” es más explícito para señalar cantidades, sobre todo de personas, y también, en menor proporción, sentido de grandiosidad. El alcance abarcable mas no totalitario de la palabra se puede ver, por ejemplo, en Daniel 8:26 donde se la dice a Daniel que la visión es para “muchos” días. Claramente “muchos días” no implican “todos” los días de la experiencia humana sino, tal cuál se dice, un período de estos, luego de los cuales la visión de Daniel 8 se podría comprender.

Finalmente, y de manera crucial, fue visto el uso de “רַב” dentro del segmento de la unidad temática de Daniel 11-12, donde la mención de Daniel 11:41 es esclarecedora al mencionar que ante el rey del norte “muchas tierras caeran”. Sin embargo “muchas” no significa “todas” puesto que, también se menciona que Edom, Moab y los hijos de Amón

escaparían. Conforme a la tabla mostrada¹ hay otros de pasajes de Daniel 11 que muestran el uso רַב en alusión a cantidad o multitud (parcialidad), mas no a totalidad, estos textos claros e importantes son: Dn 11:10, 13, 14, 18, 26, 33, 34, 39, 40, 41, 43. De la misma manera, en Dn 12:10, se menciona que “muchos [רַבִּים] serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados”, esta experiencia claramente no es la experiencia de “todos” sino de “muchos”. No todos los habitantes serán refinados en la experiencia dramática del tiempo del fin, sino aquellos descritos en Daniel 12:10 como los “entendidos”. Ocurre de manera similar con los “muchos” que “andarán de aquí para allá” en Daniel 12:4, la experiencia de buscar a Dios y su verdad no es algo que abarcará de forma absoluta a toda la humanidad, esto es claro conforme al accionar del hombre siempre manifestado, esta experiencia aplica propiamente a “muchos”, tal cuál dice el texto.

De esta manera, la evidencia textual del contexto inmediato, tanto anterior como posterior a Dn 12:2, deja en evidencia que Daniel usó la palabra רַב / רַבִּים para describir parcialidad y no generalidad o totalidad.

El uso de la preposición “מִן”

El otro registro que aboga a favor de una resurrección parcial, desde la evidencia textual, es la frase “de los que duermen”, que está a continuación de “muchos”.

Esto también fue explicado con mayor amplitud en el capítulo anterior de esta tesis.² Lo particular, es que el uso de la preposición “מִן” delante de un sustantivo originalmente involucra separación y sirve como un marcador de división o partición, indicando

¹Páginas 244-245 de esta tesis.

²Véase las páginas 249-251 de esta tesis.

una parte o fragmento del sustantivo al que acompaña, en este caso “los que duermen”. Esto involucraría que el segmento de “muchos de los que duermen”, es decir, quienes resucitan, no es referencia a una generalidad sino a una particularidad.

Fue visto que el uso de la preposición “מִן” delante de un sustantivo, involucra lo siguiente:

1. La idea de remoción. Es decir, la separación de algo que originalmente conformaba parte de un todo.
2. La idea de substracción local y separación. Es decir, la división fragmentaria de un objeto, que expresa su preferencia o selección.
3. La selección de una parte fuera del todo. Esto implica el desarrollo de la idea de remoción.
4. En relación al fragmento destacado, señala el acto de ir fuera o más lejos de la causa inmediata.

En este caso, la preposición “מִן” se usa aquí para destacar una parte “*de*” los muertos o “los que duermen”. En este sentido, el efecto de “מִן” sobre “los que duermen” es que señala a “muchos *de*” ellos, enfocando una parte de estos. La conjunción “וְ” cumple entonces un rol fragmentador o partitivo para “los que duermen”. Los que resucitan, evidentemente, no son todos los que duermen sino un grupo de entre estos (“muchos” *de* los que duermen). Esto no permitiría ver que aquí hay referencia a una resurrección general, sino parcial.

Pfandl también apoya la idea de que “la palabra ‘muchos’ (*rabbîm*) indica que

esta no es la resurrección general al final de los tiempos, sino una resurrección que se limita a ‘muchos de los que duermen’. La preposición *min* se usa en el sentido partitivo”.¹

Hasta aquí, conforme lo visto en el análisis textual y semántico, la evidencia textual implica alusión a una resurrección parcial, de la cuál participarían “los entendidos” del tiempo del fin (a quienes ubicamos entre el grupo de los justos) y los “que traspasaron” a Jesús.

No obstante también se debe mirar otros elementos, los cuales suman a esta conclusión, conforme será apreciado a continuación.

La evidencia del contexto temporal

Fue también visto en esta sección que el contexto de Daniel 12:2 es dependiente de la revelación que viene desde Daniel 10. El contexto inmediato nos lleva al momento en que, luego que Miguel “se levanta” y acontece el tiempo de angustia, el pueblo de Dios es liberado.

Toda la ilación concurrida desde Daniel 10 y 11 implica una secuencia histórica, sucesiva y secuencial de tiempo que lleva, particularmente en Daniel 11:40 – 12:3, a enfocarse en los acontecimientos conclusivos dentro del “tiempo del fin”. El “tiempo del fin” abre ahora inicio a una nueva era, con el fuerte acontecer que involucra un evento tan glorioso, como lo es esta resurrección, que en este caso, es descrita en términos de participación y alcance parcial.

Se debe recordar que desde la descripción del “levantar” de Miguel en Daniel 12:1 y el “tiempo de angustia”, la narración pone sentido judicial a todos el contexto de la

¹Gerhard Pfandl, “Daniel’s ‘Time of the End’ ”, 144.

narración cercana, que llegando al tiempo de la “liberación” del pueblo de Dios, ahora da paso a esta resurrección parcial.

Si se tratara aquí de una referencia a la resurrección general, se tiene el problema de la brusca distancia de tiempo entre las dos resurrecciones, a saber, la resurrección general de justos y la resurrección general de impíos, la cuál está distanciada por mil años. El contexto indica que se llegó de manera secuencial al tiempo de la liberación del pueblo de Dios, habiendo pasado por el “tiempo de angustia” (Dn 12:1) y se presenta estando focalizado en este acontecer. Dar un giro tan dramático y abarcativo en cuanto a los tiempos involucrados de esta resurrección, no parecería estar de acuerdo con el contexto, cuidadosamente presentado y detallado hasta aquí. Peor aun si se ve esta diferencia de tiempo, no en un segmento que involucra un desarrollo de tiempo y eventos como ha sido la forma de narrar desde Daniel 11, sino en una sola frase: “unos para vida eterna y otros para vergüenza, para confusión eterna” (Dn 12:2).

El contexto, más bien, parece estar concentrado en el punto al que ha llegado. Por lo tanto, la resurrección parcial de justos e impíos, mencionada en una sola frase, dentro de Dn 12:2, parece ser más bien simultánea que distanciada.

Conforme a lo visto en cuanto al contexto, ¿Cuál de los dos conceptos de resurrección calza mejor? ¿La de una resurrección parcial y simultánea o la de una resurrección general y distanciada por mil años? Definitivamente, el concepto que calza mejor aquí es el de una resurrección parcial. Esta calza adecuadamente con el contexto y con la expresión semántico-textual vista hasta aquí.

Dn 12 presenta la resurrección parcial (12:2) y luego la general (12:13)

Artur Stele, concentró el aporte de su tesis doctoral, en mostrar cuál era la naturaleza de la resurrección en Daniel 12. Stele destaca convincentemente, con base en el estudio gramatical, que en el capítulo doce de Daniel existe alusión a dos resurrecciones: una resurrección de carácter parcial y otra de carácter general, en dos versículos diferentes.¹

Según este estudio, Daniel 12:2 alude a una resurrección de carácter parcial, mientras que, en Daniel 12:13, dirigido a Daniel, se alude a una resurrección de carácter general. Ambos eventos, donde hay resurrección, tienen características distintas, incluso desde el aspecto textual, conforme son narradas.

Daniel 12:13, último versículo del libro, destaca la promesa dada a Daniel: “y tú irás para el fin y descansarás y *te* levantarás para *recibir* tu heredad al fin de los días”. Las razones que brinda Stele para concluir que Daniel 12:13, alude a la resurrección general y no a la parcial son las siguientes:²

1) Al igual que Daniel 12:2, en 12:13 no existe el verbo “resucitar”, sino que la resurrección es claramente entendida por el contexto y por la palabra que figuradamente

¹Artur A Stele, “Resurrection in Daniel 12 and its Contribution to the Theology of the Book of Daniel” (Tesis doctoral, Andrews University, 1996), 260-269. Antes de concluir en lo mencionado, Stele realiza un estudio bibliográfico destacando que básicamente hay dos posturas en cuanto a la comprensión de la naturaleza de la resurrección en Daniel 12:2: (1) que se refiriere simbólicamente a la restauración de Israel como nación (resurrección simbólica) y (2) que Daniel quiso aludir a una resurrección física real. La primera es sostenida sobre todo por los dispensacionistas mientras que la segunda es la más aceptada en general. Sin embargo, aunque se acepta en gran mayoría que Daniel alude a una resurrección física-corporal, el método histórico crítico se ha encargado de interpretar esta referencia como una “incumplida profecía” (p. 25) para los que se mantuvieron fieles ante las presiones de Antíoco VI Epífanés, o bajo las presuposiciones preteristas. Esta investigación, producto del estudio gramatical ya realizado sostiene que la resurrección aquí aludida es de carácter literal (corporal) y escatológico.

²Este resumen está basado en: tesis de Artur A. Stele, “Resurrection in Daniel 12 and its contribution to the theology of the book of Daniel”, 171 - 205.

la representa. Esta es la palabra “קָמַעַ” (levantar). El primer argumento es que, como ya fue mencionado, la palabra “קָמַעַ”, tiene un uso que implica juicio o contexto judicial.¹ Debemos recordar el ya visto sentido judicial de “קָמַעַ” en Daniel 12:1, cuando Miguel “se levantará”. El verbo “קָמַעַ” (levantar) es el primer y último verbo de Daniel 12.

Adicional a lo mencionado por Stele, se puede hacer un agregado, de manera propia, en esta investigación. Este comentario está basado en el vínculo generado por el verbo “קָמַעַ” (levantar) al estar presente tanto en Dn 12:1, refiriéndose a Miguel, como en Dn 12:13, refiriéndose a Daniel. El uso previo de “קָמַעַ” describió el levantar de Miguel en Dn. 12:1. Entonces, Daniel 12:13 retoma continuidad luego del evento señalado en Dn 12:1. El levantar de Miguel es seguido secuencialmente por la liberación del pueblo de Dios (Dn 12:1) y la resurrección parcial (Dn 12:2-3). Luego de esto y conforme a vínculo mencionado, es cuando tiene lugar la resurrección prometida a Daniel. El “levantar” de Daniel (resurrección) se menciona luego que, primero, se haya “levantado” Miguel. El levantar de Miguel trajo consigo, finalmente, a la vida a un grupo parcial de redimidos consigo. Luego de esto, conforme es revelado en la secuencia de la narración, parece ser que Daniel mismo es “levantado” (resucitado). Según esto, primero es la resurrección parcial y luego tiene lugar la resurrección general, conforme se verá.

2) En el texto hebreo de Dn 12:13 aparece dos veces la palabra “אָכֵל” (fin) y en ambas tiene que ver con Daniel. Como primer caso, se le dice a Daniel: “y tú irás para el fin, y reposarás...”. El pasaje aquí se refiere a su muerte física. En el segundo caso, se menciona que Daniel se “levantará” para recibir su heredad “al final de los días”, cuando toda

¹George W. Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism* (Cambridge: Harvard University Press, 1972), 11-12.

la historia terrenal del mundo parece estar ya concluida. Conforme lo ya mencionado antes, se sabe que esa conclusión es una alusión directa a la segunda venida de Cristo. Esta es una clara referencia a la primera resurrección escatológica. Por lo tanto, esta resurrección también debe verse en el contexto de juicio, conforme lo visto anteriormente.

3) Daniel 12:13, refiriéndose a la resurrección de Daniel, usa extrañamente un sufijo arameo en la terminación de la frase “לְקֵץ הַיָּמִין”, traducida como “final de los días”. Lo extraño radica en que, siendo el texto escrito en idioma hebreo, se recurra al uso del sufijo arameo plural, al culminar la expresión.

El sufijo hebreo plural que debió corresponder a la palabra “יָמִים” (día), debió ser el sufijo “ִים”. Sin embargo el texto evidencia el uso del sufijo arameo “ִין”.¹ La evidencia de esta escritura extraña, es ampliamente respaldada por los manuscritos hebreos. Stele destaca que el uso del sufijo arameo en esta palabra hebrea debe entenderse mejor como un hecho intencional y no como un error.

Lo más probable, es que la intención de Daniel fue diferenciar el día de la resurrección prometida para él mismo (Dn 12:13), de los otros días de las profecías de tiempo, previamente mencionadas. Estos “días” de las profecías de tiempo, fueron mencionados inmedatamente antes, en Dn 12:11-12. Sólo a unas cuantas palabras de distancia, en los versículo anteriores, ya se había hecho referencia a estos “días”. La última referencia de estos, fueron los 1335 días (Dn 12:12). Allí, como en las otras profecías de tiempo, también se había hecho uso de la palabra יָמִין .

¹“ִין.” es el sufijo arameo para el sustantivo masculino plural. Véase: Frederick E. Greenspahn, *An Introduction to Aramaic*, vol. 46 de *Resources for biblical study*, 2da ed. (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2003), 25. Se entiende que difícilmente este pudo ser un error de confusión puesto que no hay parecido entre la “ִים” y la “ִין” final.

Al mencionarse el período de las profecías de tiempo, la palabra יום es usada con el correcto sufijo hebreo correspondiente, el sufijo plural masculino “ים.”. Entonces, para hacer diferencia entre los “días” de la resurrección prometida a Daniel y los “días” de las profecías de tiempo, en Dn 12:13, Daniel colocó adrede la terminación aramea “ן.”. Al hacerlo intencionalmente, el posible objetivo fue dar a entender que los días allí referidos no son los mismos que los de Dn 12:11 ni 12:12. Daniel no tuvo mejor manera de hacerlo que usando la terminología aramea, idioma cuya escritura conocía bastante bien y era similar al hebreo. Esto refuerza el sentido de la resurrección de Dn 12:13 como momento de juicio escatológico.

Sumado a esto, la palabra por sí sola se destaca adrede al poseer un innecesario artículo definido. Las palabras “ן” y “יום” aparecen juntas en otros pasajes del Antiguo Testamento como Ne 13:6 y Gn 4:3, tal cuál como ocurre en Dn 12:13. Sin embargo, estos textos registran la misma cadena constructa entre “ן” y “יום” sin que “יום” posea artículo definido. Por ello, sumado al uso del sufijo arameo, la presencia del artículo definido en Dn 12:13, suena también extraño. Es como si Daniel quisiera decir: “pongan atención puesto que aquí hay algo especial que quiero que noten”. La presencia del artículo definido parece estar queriendo señalar una particularidad en la palabra que, efectivamente, tiene un elemento distintivo.

Stele y Pandl¹ han mostrado sólidamente que el artículo definido más la terminación aramea “ן.” en Daniel 12:13 permite que el lector del libro busque relacionar “יום” con otras ocurrencias de la misma palabra en la sección aramea del libro y así tener más

¹Gerhard Pfandl, “The Time of the end in the book of Daniel”, en *Adventist Theological Society Dissertation Series*, no 1 (Berrien Springs, MI: Adventist Theological Society Publications, 1992), 255 - 314.

luz sobre los “días” aquí aludidos. Esto se torna realmente revelador cuando se encuentra que en el segmento arameo del libro hay otros dos versículos que usan exactamente la misma figura de la palabra hebrea הַיָּמִין , es decir “יום” con artículo definido y en plural. Esta figura corresponde exactamente a la palabra aramea “וּמְיָא”¹ que es acompañada de la palabra “fin / final”, tan igual como en 12:13. Estos versículos arameos son Daniel 2:28, 44.

Daniel 2:28 menciona: “Mas hay un Dios en los cielos, el cual revela los misterios, y él ha hecho saber al rey Nabucodonosor lo que ha de acontecer al fin de los días (בְּאַחֲרֵית יוּמְיָא). Tu sueño, y las visiones de tu cabeza sobre tu cama, es esto”. Por otro lado, el segundo texto, es Daniel 2:44 que menciona: “...y en los días de estos reyes el Dios del cielo levantará un reino que jamás será destruido”. Aquí aparece también la palabra “וּמְיָא” en clara alusión a Daniel 2:28.

Entonces, todo parece indicar que Daniel hace alusión a estos textos que señalan el “fin de los días” desde Dn 12:13, vinculándolos con sus correspondientes paralelos en la sección aramea de su libro (Dn 2:28, 44). En estos textos fue revelado el fin de la historia de este mundo, que culmina con la roca no cortada con mano (“al fin de los días”), representando la instauración final del reino de Dios en este mundo. Este es “el fin de los días” en la visión del capítulo 2. Según la teología del Nuevo Testamento esto acontece con la segunda venida de Cristo. Según el mismo Daniel, esto es la venida de uno como “Hijo de Hombre” que viene “en las nubes de los cielos” (Dn 7:13). Este final de la visión de Daniel 7, es paralelo con el final de la visión de Daniel 2.

¹La palabra aramea “וּמְיָא” es la equivalencia exacta de la palabra hebrea “הַיָּמִין”. Considerar que en arameo, el artículo definido va al final de la palabra como un sufijo final. La palabra aramea “וּמְיָא” es el sustantivo masculino plural (más artículo) para “יום”.

Todo esto, nos permite concluir que Daniel “usó deliberadamente una terminación aramea en Daniel 12:13 con la finalidad de referir a los ‘días’ mencionados en la porción aramea del libro”,¹ específicamente Daniel 2:28 y 2:44.

La conclusión teológica directa de esto, según el contexto específico aludido por la terminación aramea “ג.” en Dn 12:13, es que “el fin de los días” en el que se le prometió a Daniel resucitar corresponde a la resurrección acontecida en la instauración total y gloriosa del reino de Dios. Por entendimiento sistemático de las Escrituras entendemos que esto acontezca en la segunda venida de Cristo.

A esto se debe preguntar, ¿Cuál es la resurrección específica que acontecerá en la segunda venida de Cristo? Según 1 Ts 4:13-17; 1 Cor. 15:12, 42-55, esta es la resurrección general, cuando los “muertos en Cristo” o justos, “resucitarán primero”. Por lo tanto, la resurrección de Daniel 12:13 debe verse vinculada a la resurrección general.

4) Daniel 12:2 y Daniel 12:13 son textos que hablan de muerte y de resurrección. Sin embargo, el hecho que ambos textos se refieran a ello usando terminología distinta, muestra que no hablan del mismo evento en concreto.

El siguiente cuadro muestra que el vocabulario o lenguaje usado para referirse a la muerte y resurrección, en ambos casos. Conforme se podrá apreciar, las palabras son distintas y no ofrecen conexiones lingüísticas directas:

Tabla 15 – Palabras distintivas según Stelle²

Palabras descriptivas	Muerte	Resurrección
Daniel 12:2	יָשַׁן	קִיּוּם
Daniel 12:13	נָתַן	עֲמִידָה

¹Stelle, 188.

²Tomado de: Stele, 193.

La diferencia de terminologías para referirse a muerte como a resurrección abogan por el hecho que las resurrecciones aludidas, en ambos pasajes, no son las mismas.

5) Conforme la estructura literaria sugiere, los capítulos 2, 7 y 12 están enlazados mediante el paralelismo concéntrico del libro. Mencionamos esto también en el tercer capítulo de esta tesis. Stele menciona que en estos capítulos se aprecia la figura de la representación de una multitud por una sola persona.

Por ejemplo, en el capítulo 2, se le dice a Nabucodonosor: “tú eres esa cabeza de oro”, pero en realidad él representaba a todo el reino e imperio de Babilonia. En el capítulo 7, se dice de aquel que es como “Hijo del hombre” (representación mesiánica de Cristo) que, le fue dado “dominio eterno” y un reino que “nunca pasará” y que “nunca será destruido”. Sin embargo, en la explicación del ángel, previa mención de los cuatro reinos y destacar la intervención de aquel que es como “Hijo de hombre”, el ángel menciona “después recibirán el reino los santos del Altísimo, y poseerán el reino hasta el siglo, eternamente y para siempre” (Dn 7: 18). En los textos anteriores, quien había recibido el reino era aquel que es como “Hijo de hombre”, pero en la explicación, quienes reciben son los santos. Es decir, aquel que es como “Hijo de hombre”, a saber Jesucristo¹,

¹Al ver la manera en la que Juan describe a Jesús y a Dios en el libro de Apocalipsis uno no puede dejar de relacionarlo con Daniel. Como menciona Daewoong “En Apocalipsis Juan pinta a Jesús en una manera que evoca la experiencia visionaria de Daniel acerca de Dios”. La visión de Daniel 7 es, en particular, una de las relaciones más estrechas, donde las figuras de “uno como hijo de hombre” y “el anciano” de días son particularmente alusivas para Apocalipsis. Aparte de esto, figuras incluyen a uno “viniendo sobre las nubes” (Ap 1:7 cf Dn 7:13); descripciones físicas de Daniel son equivalentes en Apocalipsis: “su ropa era blanca como la nieve, y el cabello de su cabeza como pura lana” (Dn 7:9) con “vi ... uno como un hijo de hombre que está vestido con una túnica ... su cabeza y su cabello eran blancos, como la lana blanca, como la nieve” (Apoc. 1: 12-14) o

fue símbolo de la recepción del reino de todos los santos también.

Esto indica que, en Daniel 2 y 7, paralelos concéntricamente a Daniel 12, una persona representó una multitud. Entonces, en Daniel 12:13, no parecería haber ningún problema en que la figura de la resurrección de un solo hombre, es decir de Daniel, represente a la resurrección de una multitud, conforme es el escenario de la resurrección general. La resurrección de Daniel, como hombre justo y temeroso de Dios, sería la representación de lo que también acontecería a las personas justas y fieles, quienes han vivido a lo largo de la historia y quienes, como Daniel, también resucitarían en la resurrección general.

De esta manera, Stele está a favor de comprender que Daniel 12:2 hace referencia a una resurrección parcial, ya que sus elementos son diferentes de Daniel 12:13, que corresponde a la noción de la resurrección general. Observese este comentario:

Parece evidente que Dan 12: 2 de hecho habla de una resurrección física que tendrá lugar al final de los tiempos. Aunque el contexto de Dan 12: 2 parece ser universal, el lenguaje mismo del texto pronuncia una resurrección parcial limitada que incluirá tanto a los justos como a los malvados. Teniendo en cuenta del contexto de la batalla escatológica final, parece probable que la resurrección parcial incluye a los participantes de este combate final.¹

Como Stelle menciona, si estas afirmaciones acerca de las resurrecciones son correctas, entonces unas de las principales razones de la resurrección parcial de Daniel 12:2

descripción de la deidad entronizada. Ver: Kim Daewoong “Biblical Intepretation in the Book of Daniel: Literary Allusions in Daniel to Genesis and Ezekiel” (Tesis doctoral, Rice University - Texas, 2013), 235.

¹Stele, 264

es dar, a aquellos que han participado de la escatológica batalla, la oportunidad de ser testigos del resultado final, es decir la victoria y el poder de Miguel.¹

Toda esta evidencia que tiene respaldo textual, gramatical, sistemático y teológico, nos lleva a concluir que la resurrección de Daniel 12:2 es una resurrección parcial o especial, donde un grupo de justos a manera de primicias, relacionados a quienes vivieron en el “tiempo del fin”² y un grupo de impíos, a saber, “los que traspasaron” a Jesús (Ap 1:7), resucitarán en simultáneo y tendrán el privilegio de apreciar la gloriosa venida de Jesucristo.

Resumen de Sub Segmento y Conclusión

Este segmento presenta un breve marco conceptual sobre las diferencias del entender teológico de la resurrección de Daniel 12:2. Se mencionan diferentes posturas sobre si el entender debe ser el de una resurrección simbólica o corporal-literal; preterista, futurista o historicista; parcial o general.

Destacándose la importancia de definir la pregunta de esta sección, porque involucra a “los entendidos” escatológicos (Dn 12:3, 10), definimos que la resurrección de Daniel 12:2-3 debe entenderse como parcial y no como una alusión a la resurrección general, por los siguientes motivos:

1. La semántica implícita en la palabra “muchos” (רַבִּים), no es equivalente a “todos”.

¹Tesis Stelle, 295.

²Véase el segmento dedicado a los 1335 días de esta tesis (Páginas 312-322), el resumen de sub segmento de las páginas 322-325, y algunos postulados en cuanto al entender historicista de la resurrección resurrección parcial (389-396).

2. El uso que Daniel hace de esta palabra, tanto en los segmentos arameo como hebreo, designa cantidad o estatus, mas no totalidad.
3. El uso de la preposición “ןך” que antecede a “los que duermen”, implica fragmentación o división de estos (los muertos). En este sentido, se evidencia que no hay intención de aludir generalidad en esta resurrección.
4. El contexto se enfoca en los acontecimientos inmediatos a la liberación del pueblo de Dios luego del tiempo de angustia. No hay suficiente asidero contextual para establecer que aquí se señala una gran resurrección de justos separada por una enorme cantidad de tiempo (como los mil años de Ap 20) para la resurrección de impíos.
5. Conforme es narrada, esta resurrección indicaría una resurrección simultánea de justos e impíos. Esto es diferente a la noción de la resurrección general.
6. Daniel refleja el concepto de resurrección general en la resurrección prometida a su propio ser (Dn 12:13). Sin embargo la resurrección de Dn 12:2 tiene elementos distintos. Ambas resurrecciones (Dn 12:2 y Dn 12:13) son distintas por varios elementos gramaticales, paralelísticos y contextuales.

Conclusión del capítulo

En la necesidad de comprender quienes son los “entendidos” y el rol diferenciador que ejercen en Daniel 12, ha sido necesario tener una visión armonizada de estos con relación a todos los otros elementos y contextos que son mencionados en el capítulo 12 de Daniel. De esta manera, por lo tanto, tenemos una visión sólida, concreta y principalmente, no contradictoria, con las otras implicancias proféticas de Daniel 12.

Por lo contrario, analizar todo el contexto interpretativo del Daniel 12 arrojó muchísima más luz sobre cuál debe ser la comprensión correcta de “los entendidos” y el rol diferenciador de ellos en las descripciones salvíficas de Daniel 12.

A continuación se presentará el resumen concreto de cada uno de los elementos interpretativos de Daniel 12 vistos en este capítulo, como también la forma en la que estos aportan a nuestra comprensión de la identidad de los “entendidos” en Dn 12. Valga resaltar que en casi todos los subsegmentos de este capítulo, se ofrece un resumen previo. Por este motivo, aquí se hará un resumen mucho más concreto.

- El capítulo inició estudiando las tres profecías de tiempo mencionadas en Daniel 12 y el período que abarcan. Estando relacionadas a las “maravillas” o acciones que el rey del norte haría (Dn 11:31-36), las tres profecías tienen en común que cubren el mismo período de persecución propiciado por este (rey del norte). Se observó que la última de estas, la de los 1335 días se conecta con la fase final de la profecía de las 2300 tardes y mañanas de Dn 8:14.
- Sin embargo en medio de las profecías de tiempo existe un paréntesis narrativo, Daniel 12:9-10, propiciado por la pregunta de Daniel (v.8). Daniel 12:9-10 es importante porque menciona a los “entendidos” escatológicos. Este fragmento refiere su tiempo al “tiempo del fin” y por lo tanto no debe ser ubicado en la extensión de las profecías de tiempo, sino luego de estas. Por ello llamamos a este fragmento “paréntesis narrativo.
- Este mismo paréntesis narrativo resalta que, en el “tiempo del fin”, una diferencia entre los impíos y los justos (“los entendidos”) es su “entendimiento” o “no entendimiento” de lo revelado al profeta Daniel.

- La profecía de los 1335 días es básicamente una bendición que se extiende a quienes alcanzan a vivir desde 1843/1844, viviendo en tiempos donde el mensaje de Daniel es comprendido. Podemos ver una relación entre esta profecía y los “entendidos” que viven en “tiempo del fin” (Dn 12:9-10) y que se distinguen por su entendimiento (redundancia textual) de las profecías de Daniel. Se estudió también la posible relación entre esta bendición con Ap 14:13 y las escenas de juicio en Daniel 7 y 8.
- Se estudió también que la forma en la que se puede entender una bendición sobre “los muertos que mueren en el Señor” (Ap 14:13), dado su estado, es a través de una resurrección de carácter especial. En este caso, esta resurrección parece estar vinculada con la resurrección parcial de Daniel 12:2-3. Este último pasaje de resurrección también menciona a los “entendidos”.
- De esta manera, es posible entender que “los entendidos” conforman este grupo parcial de justos que resucitan en la resurrección especial, luego del levantamiento de Miguel, el “tiempo de angustia” y la “liberación” del pueblo de Dios.
- Luego, para entender los eventos de Daniel 12:1, se dio un vistazo rápido y preliminar a la interpretación de Daniel 11, recordando que Daniel 10-12 es parte de una sola unidad narrativa literaria. Básicamente se vio que todo lo que precede a Dn 11:22 debe preceder a la ejecución de Cristo por parte de los romanos. Esto es conclusivo mediante los vínculos de las palabras “פְּטוּף” (inundación), “נָגִיד” (príncipe), y “בְּרִית” (pacto). Esto fortalece el hecho de que, más

adelante, en los versículos de Dn 11:31-36, el rey del norte implica ser interpretado como el poder religioso que salió de Roma, es decir, el poder papal. La identidad de esto es importante porque da el marco interpretativo para comprender la extensión que implica las profecías de tiempo.

- Como siguiente paso en la armonización interpretativa de Daniel 12 y su relación con “los entendidos”, se argumentó el porqué Miguel debe ser interpretado como el nombre de batalla de Cristo, que designa su rol como comandante general de las huestes angelicales en medio del conflicto entre Dios y Satanás. Pues, según sus descripciones, el nombre Miguel refiere a divinidad, es un nombre jerárquico, es un nombre dado en contexto de batalla contra las fuerzas del diablo y refiere a un Ser con profunda comunión con “el Señor”.
- Como siguiente punto de la armonización interpretativa de Daniel 12, se estudiaron los tiempos en los que actúa Miguel y el tiempo de la resurrección en Daniel 12:2-3.
- Se demostró porqué Daniel 12:1 debe su contexto al “tiempo del fin”, que proviene desde Daniel 11:40-45. También se argumentó que el “tiempo del fin” inicia cuando culmina la persecución hacia los denominados “entendidos” históricos (Dn 11:33-35) en esta tesis y que el “tiempo del fin” no es el “fin en sí mismo”, sino el tiempo que climáticamente conduce hacia este. Como sustento de esta interpretación se ofreció una postura del entender de Daniel 11:40-45 y sus fuertes vínculos entre las acciones del rey del norte con la figura del Éxodo bíblico como con el libro de Apocalipsis y las fuerzas opuestas a Dios.

- Se destacó que la última trama del “tiempo del fin” en que viven “los entendidos” culmina con el “levantamiento” de Miguel, el “tiempo de angustia” y la “liberación del pueblo de Dios”. Sin embargo, la resurrección parcial de Daniel 12:2-3 debe entenderse como el inicio de una nueva era marcada por el carácter glorioso, magnánimo y diferenciado que implica el acto de resurrección.
- Siendo que la resurrección de Daniel 12:2-3 involucra a “los entendidos” escatológicos, fue necesario precisar porqué la resurrección de Daniel 12:2 es de carácter parcial. Previo marco conceptual, se mostró que los motivos para esto son: (1) la semántica implicada en la palabra “muchos” (רַבִּיִּם) no equivalente de forma directa a “todos”; (2) el uso de Daniel de esta palabra en los segmentos arameo y hebreo del libro; (3) el uso partitivo de la preposición “וְ” delante de “los que duermen” (Dn 12:2); (4) el contexto enfocado en los acontecimientos inmediatos a la “liberación” del pueblo de Dios, luego del tiempo de angustia, que parecen no implicar las largas distancias entre la resurrección general de justos y e impíos; (5) la simultaneidad de resurrección de justos e injustos implicada en Dn 12:2 y (6) la diferencia entre la resurrección prometida a Daniel en Dn 12:13, la cuál encuadra con la resurrección general, frente a sus diferencias gramaticales, paralelísticas y contextuales de Daniel 12:2. La resurrección de Daniel 12:13, más bien, tomando algunos elementos anteriores y conforme al orden de la narración, parece acontecer luego que la resurrección parcial de Dn 12:2 ha tenido lugar.

Concretamente, la manera en la que la armonización teológica de Daniel 12, vista

en este capítulo, amplifica la comprensión directa de “los entendidos”, es mediante los siguientes aportes interpretativos sobre ellos:

- “Los entendidos” escatológicos pueden ser ubicados viviendo en el “tiempo del fin”, cuyos últimos eventos son el “levantamiento” de Miguel, el “tiempo del fin” y la “liberación” del pueblo de Dios liderada por Miguel (Dn 12:1).
- En Daniel 12:2-3 se comprende a “los entendidos” participando de la resurrección parcial de los justos.
- “Los entendidos” en el tiempo del fin, conforme Dn 12:3, hacen “justicia a multitudes” en el sentido que su vida fiel y su comprensión de las Escrituras, en forma especial de las profecías de Daniel, son de bendición para los demás.
- Según Dn 12:4, el segmento profético de Daniel permanecería “sellado” hasta el tiempo del fin. Esto involucra que, en el “tiempo del fin” (Dn 12:4, cf Dn 12:9-10), las profecías de Daniel serían entendidas. Se puede ver aquí una alusión directa a “los entendidos”.
- Al ser Daniel 12:9-10 un paréntesis narrativo en medio del epílogo del libro en el que se dan las profecías de tiempo (Dn 12:5-13), no se debe ubicar el tiempo de estos “entendidos” como el tiempo de las “profecías de tiempo”. Sino que, según el contexto de tiempo del versículo 9, estos son entendidos escatológicos, como lo son también los descritos en Daniel 12:2-3.
- “Los entendidos” pueden disfrutar de la “bendición” expresada para quien “alcanza” el período de los 1335 días.
- Existieron aquellos que designamos en esta tesis como “entendidos” históricos (Dn 11:35). Ellos fueron perseguidos durante la atroz persecución papal de la

edad media (Dan 11:31-36).

- Dios promete una resurrección a los “entendidos”. Así como Daniel, distinguido como “entendido” en su libro, conforme fue mostrado en el capítulo anterior. Si la resurrección general es representada mediante la promesa dada a Daniel en Dn 12:13, y se entiende que Dn 12:2-3 también es una promesa de reurrección, entonces comprendemos que el libro de Daniel deja en claro que la promesa de resurrección es para todos los “entendidos”, tanto los que denominamos “históricos” como “escatológicos”.

CAPITULO V

TEOLOGÍA

Según lo visto hasta aquí, Daniel 12 es la parte concluyente de la visión cuya narración inició en el capítulo 10, desarrollada sobre todo en el capítulo 11. Daniel 12 culmina esta visión con la mención de acontecimientos finales en el “tiempo del fin” (v. 1 cf. Dn 11:40, 45), seguida por la mención de una resurrección parcial (v. 2-3), en la que se destaca a “los entendidos” y luego una posterior orden de sellar el libro (v. 4). Ya en el epílogo, en el diálogo final, posterior al enunciado de la visión, se menciona y consulta por la profecías de “tiempo, tiempos y medio tiempo” (v. 5-8), luego se alude al paréntesis narrativo que involucra a “los entendidos” en el “tiempo del fin” (v. 9-10) y seguidamente, las profecías de tiempo de los 1290 y 1335 días (v. 11-12). El libro concluye señalando la promesa de resurrección a Daniel (v. 13), que es también una representación de la resurrección general de los justos, conforme fue visto en el capítulo anterior.

Hasta el momento se ha argumentado que la mención de “los entendidos” cumple también con un rol diferenciador, sirviendo como elemento de contraste entre justos e impios, en el tiempo del fin. Tras este estudio, hay varios elementos que son materia de aporte y armonía teológica. Estos veremos a continuación.

Contraste: Dos destinos y dos grupos

Contraste en Daniel 12

Conforme se ha señalado, el uso de la expresión “los entendidos” en Daniel 12, se da en marcada diferencia frente a un grupo cuyas acciones son antónimas y contrastantes.

Una tabla rápida, solo del contenido textual, muestra la diferencia intencional:

Tabla 16: contrastes descriptivos de los dos grupos

Texto	Descripción de Justicia: Entendidos	Descripción de impiedad: Impíos	Contexto
Dn 12:2	1) “muchos” (fracción): Son despertados para “vida eterna”	1) “muchos” (fracción): Son despertados para “vergüenza y confusión perpetua”.	Resurrección parcial
Dn 12:3	1) “resplandecerán como el resplandor del firmamento”, 2) Paralelo sinónimo” con “los que hacen justicia a las multitudes” cuyo resplandor es como “las estrellas para perpetua eternidad”	No hay mención de algún estado glorioso en esta resurrección.	Resurrección parcial
Dn 12:10	1) Acción: “serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados” 2) Entenderán.	1) Acción: “obrarán impíamente” 2) No entenderán	“Tiempo del fin”

A esto, debemos añadir los otros elementos de contraste, ya estudiados en los capítulos anteriores, tales como: 1) la sintaxis invertida en la última cláusula de Daniel 12:10 cuya finalidad es resaltar el “entender” de “los entendidos”; 2) las figuras del lenguaje que hacen climática la expresión de Dn 12:10 (aliteración, rima, sinonimias, paralelismo antitético, contraste y quiásmo); 3) el contexto de Dn 12:1 que pone al pueblo de Dios bajo la seguridad de Miguel frente al “tiempo de angustia” y destaca su final liberación en favor de ellos, mientras que nadie aboga por los “impíos”; entre otros elementos vistos.

Todo esto parece estar en consonancia con lo que está revelado en otros pasajes de Daniel y de la Biblia misma, acerca la teología de estos dos grupos, justos e injustos.

Contraste en el libro de Daniel

Como bien lo notó Ferguson y Ogilvie, “a través del libro de Daniel las personas son divididas en dos grupos”.¹ Efectivamente, un aspecto teológico destacado en Daniel es la diferenciación entre la religión pagana y la adoración al Dios verdadero. Estas dos actitudes involucraron directamente a los personajes descritos en la trama narrativa del libro.

De esta manera, directa o indirectamente, los personajes descritos en Daniel son etiquetados en alguna de estas dos actitudes de adoración.

Por ejemplo, en el capítulo 1 vemos la diferencia entre la decisión de Daniel y sus amigos sobre su alimentación, frente al mayoritario grupo de los sabios que comen de la comida del rey.

En el capítulo 2 vemos a los reinos del mundo en contraposición con el reino de Dios. Desde luego, implícitamente, cada uno de estos reinos tiene sus seguidores. Los reinos humanos son descritos como mundanales y temporales, mientras que el reino de Dios es santo y eterno (Dn 2:44-45).

En el capítulo 3 vemos a los jóvenes hebreos que no se inclinan ante la imagen de Nabucodonosor como el resto de la gente. Claramente, la sumisión a la adoración profana propuesta por el rey, es un acto de polarización entre los fieles seguidores de Dios.

Los capítulos 4 y 5 muestran a las realezas de turno, tanto a Nabucodonosor como a Belsasar, opuestos a la voluntad de Dios y finalmente recibiendo sus juicios.

El capítulo 6 muestra a los dirigentes persas frente a Daniel, haciéndolo caer en

¹Sinclair B. Ferguson y Lloyd J. Ogilvie, *Daniel*, vol. 21 de *The Preacher's Commentary Series* (Nashville, TN: Thomas Nelson Inc, 1988), 226.

una trampa. Mientras ellos se valen de su astucia, Daniel se vale de su confianza en el poder divino y la oración. En concreto, la sección histórica del libro, muestra claro contraste entre dos grupos: los verdaderos adoradores frente al paganismo secular.

En cuanto al segmento profético de Daniel, las cosas no son diferentes. En Daniel 7, las cuatro bestias y el cuerno pequeño son finalmente destruidas y el dominio es entregado a Aquel que venía con las “nubes del cielo” y a los santos del Altísimo (Dn 7: 13-14 cf Dn 7:18). Estos “santos del Altísimo” fueron descritos sufriendo antagónica persecución (Dn 7:21, 25) por el poder religioso imperante y terrenal. Existe un claro contraste entre los santos del Altísimo quienes recibirán el reino al final frente a los poderes que gobernaron de forma terrenal.

En Daniel 8 las cosas son similares al capítulo anterior. El versículo 13 coloca la flagrante tensión a través de la preocupación de Daniel porque se quita el “continuo”, la existencia de la “prevaricación asoladora” y sus efectos sobre el “Santuario y el ejército” que son pisoteados. El cuerno pequeño y su poder hace frente al “príncipe de los ejércitos” (Dn 8:11), la representación de dos bandos es clara.

En Daniel 9, la oración de Daniel presenta un pueblo rebelde que no cumplió la expectativa divina, contrastando el camino esperado contra el que Israel siguió. De la misma manera, en la profecía de las setenta semanas, hay un contraste entre el Mesías prometido y el “desolador” (Dn 9:27).

Daniel 10 presenta la invisible batalla entre las fuerzas de las tinieblas, representada por el “príncipe de Persia”, frente a Miguel, que representa los intereses del reino de Dios.

En Daniel 11 se destaca la persecución contra los que llamamos “entendidos históricos” (“הַמְּשֻׁכְּלִים” en Dn 11:33-35), propiciada por el antagonista poder del rey del norte. El conflicto una vez más toma partida contra los miembros del pueblo de Dios y el poder contrario.

Daniel 12, como se mencionó, destaca a los “Entendidos” escatológicos (Dn 12:2-3. 9-10). La respuesta de Gabriel a la pregunta de Daniel en 12:8 vuelve a dar un contraste en 12:10.

Armonía con el resto de las Escrituras

Esta teología de los dos grupos o dos caminos, que confronta al pueblo de Dios con el poder antagonista/pagano opositor, se puede ver también en otras partes de las Escrituras. Al respecto, Pierce menciona “...la distinción entre vida eterna y desprecio eterno no tiene paralelo en la Escritura hasta el Nuevo Testamento (cf. Mat. 25:46; John 5:29; Hech. 24:15)”.¹ Las Escrituras, efectivamente, toman esta temática en otras porciones de la revelación.

La salvación de justos y condenación de impíos es un tema ampliamente reconocido en la Biblia, efectivamente, sobre todo en el Nuevo Testamento (Véase: Mt 25:46, 7:21-23, Jn 5:29, Mr 8:38; 1 Co 4:5, 2 Co 5:10, 2 Ts. 1:5–10; Ro 14:10-12; He 10:42.). Esto, de hecho, es un asunto mencionable en materia de teología sistemática, en temática de soteriología, escatología y juicio.²

¹Ronald W. Pierce, *Daniel*, de *Teach the Text Commentary Series*, ed. Mark L. Strauss y John H. Walton (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2015), 188.

²Véase por ejemplo: L. Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1938), 729; Charles Hodge, *Systematic Theology*, vol. 3 (NY: Charles Scribner and Company; Scribner, Armstrong and Company, 1873), 837-844.

De esta manera, podemos decir que Daniel 12 es la declaración de un tema teológico que aparece reafirmado en otros pasajes de las Escrituras. Por lo tanto, la distinción general y distinción escatológica entre justos e impíos no es un tema exclusivo sólo de Daniel. No obstante, se puede decir que Daniel, definitivamente, es representativo en el Antiguo Testamento en cuanto a esto.

La muestra de ambos caminos en el pueblo de Dios es también un llamado al pueblo de Dios a permanecer dentro de los caminos que son agradables y aprobados por el y no transitar en el camino de condenación. Jesús hizo un comparativo similar al pedir “Entrad por la puerta estrecha; porque ancha es la puerta, y espacioso el camino que lleva a la perdición, y muchos son los que entran por ella; porque estrecha es la puerta, y angosto el camino que lleva a la vida, y pocos son los que la hallan” (Mt 7:13-14). El deseo de Dios frente a ambos grupos, es claro.

Contraste: la descripción vivencial

Si bien es cierto que el contraste y diferencia entre “los entendidos” y los “impíos (dos grupos), radica principalmente en el entendimiento, según Daniel 12 indica, no se trata solo de ello.

La condición de los justos “entendidos” es descrita a través de tres verbos: “serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados” (Dn 12:10). Lo que se resalta en la vida de ellos, aparte de su habilidad de discernimiento intelecible o el conocimiento que puedan tener, es que también viven una experiencia de continua justificación, purificación y transparencia de vida. Es decir, ellos viven la continua experiencia de la transformación del evangelio y la justificación.

En otras palabras, el aspecto cognitivo es acompañado por una vivencia sincera de

los principios del camino del Señor. Como fue visto, “purificar” y “emblanquecerce” tienen sentido judicial. Implica la justificación y el perdón de sus faltas. “Ser refinado” implica también la descripción de duras pruebas, ante las cuáles, “los entendidos” salen vencedores. Todo esto da sentido de perseverancia en cuanto a la fe. Su experiencia no es sólo teórica. Es también vivencial.

Se puede apreciar que las palabras usadas por Daniel para resaltar estas características de “los entendidos” en Dn 12:10, son tomadas de un lenguaje de refinería: “serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados”. Algunos han visto tanto en el verbo “purificar” como “emblanquecer” una relación a la limpieza de contaminación moral,¹ que refuerza el sentido de transparencia, justificación por la fe y perseverancia frente a los difíciles tiempos que vivan.

El sentido pasivo de esta frase permite la clara reflexión que ellos son objeto de la acción divina. Ellos son purificados, emblanquecidos y refinados no por sí, sino por la justificadora acción sumo sacerdotal de Cristo, quien obra como su mediador.

Este “refinar” alude a la idea de un proceso que se realiza a través del fuego. James Fleming en su comentario homilético ve aquí dos palabras adicionales implicadas: orfebre y crisol.² Todo proceso de refinación implica la obra de un autor, en este caso es Dios quien actúa como el divino Orfebre para refinar a su pueblo, donde se encuentran “los entendidos”. De la obra de refinar extraemos también la idea de crisol, lugar donde las altas temperaturas permiten la fundición del metal y eliminación de impurezas. Todo

¹James L. Fleming, *Daniel for Today*, Vol. 27 de *Bible Studies Series* (Presburg, KY: Reformation Publishers, 2004) Dn 12:10, Logos Bible Software 9.

²Ibid.

parece indicar que aquí el texto refiere a un fuerte contexto de pruebas, a través de las cuales los “entendidos” salen victoriosos.

Fausset al respecto comenta que: “el piadoso será ‘purificado’ por las pruebas predichas, y comprenderá que el fin está cerca; pero los impíos no entenderán, y así se apresurarán en su propia ruina”.¹ Las pruebas afrontadas, efectivamente, pueden darles entendimiento del crucial tiempo en el que viven y prepararse adecuadamente para afrontar los últimos acontecimientos del tiempo en el que viven.

Todo esto sugiere que las ideas expresadas por las palabras hebreas y el contexto, evidencian un fuerte sentido de prueba en “el tiempo del fin” (Dn 12:9-10). Considerando, además, que el tiempo en Dn 12:1 es denominado “tiempo de angustia”, parece haber correspondencia entre estas descripciones dentro del capítulo 12. Es aquí donde “los entendidos” son finalmente vencedores. Entonces, el destino de las personas estará marcado, adicionalmente al entendimiento profético que puedan tener, por cuán auténtica es su vivencia práctica delante de Dios.

De esto se puede decir que existe una relación entre el aspecto intelegible de “entender” los mensajes proféticos de Daniel y la auténtica vivencia de los caminos de Dios. Esto involucra que una conversión real (aspecto vivencial) permite una experiencia positiva en la comprensión de su Palabra (aspecto cognitivo – intelectual). De manera especial, es privilegio de los creyentes saber el contenido de las profecías del profeta Daniel.

Wong reflexiona que es posible tener dificultades en comprender el futuro, tal como el mismo Daniel lo tuvo, sin embargo conforme se le dijo al mismo Daniel (Dn 12:

¹A. R. Fausset, *Jeremiah–Malachi*, vol. 4 de *A Commentary, Critical, Experimental, and Practical, on the Old and New Testaments* (London; Glasgow: William Collins, Sons, & Company, Limited, s.f.), 456.

9, 13), la parte de cada persona es caminar fiel hasta el final.¹ El aspecto vivencial de “los entendidos” no está en juego, aun cuando el acto de “entender” sea todo un desafío. La vivencia consagrada a Dios es un aspecto que permea indeleblemente su experiencia. La lectura de Daniel 12 deja este claro esto y la comprensión de quienes son “los entendidos”, lo involucra.

Un estudio de quién es considerado “entendido” (מִשְׁכִּיל) fuera del libro de Daniel, puede ser útil para ampliar el significado de la Palabra, dentro de las Escrituras. Se denomina “entendido” a quien busca a Dios (Sal 14: 2; 53: 2). Es “entendido” también el que confía en Dios (Pr 16:20). Es “entendido” el que considera al débil o necesitado (Sal 41:1). Es “entendido” también aquel que es prudente en su habla y en su acción (Prov. 10: 5, 19; 14:35; 17: 2; 19:14; 21:12; Amós 5:13). Conforme aprecia Seow, “Los maskîlîm [“entendidos”] parecen ser personas sin poder propio; cualquier poder o éxito que tengan, solo lo tienen por la voluntad de Dios (1 Sam 18: 14-15) o por la confianza que obtienen de quienes están en el poder (Pr 14:35)”.² Esto involucra que tienen una vida virtuosa en cuanto a su relación con Dios.

En contraste y contrariamente a esta experiencia vivencial, en Daniel 12 también están los “impíos”. Con respecto a ellos, se dice que ellos que “obrarán impiamente”. De manera similar a la descripción de los justos “entendidos”, el “no entendimiento” de los impíos no es sólo un aspecto cognitivo o intelectual. Esto también es acompañado por

¹Gordon Wong, “Faithful to the End: A Pastoral Reading of Daniel 10-12”, *Expository Times* 110, no 4 (1998): 113.

²Choon-Leong Seow, *Daniel*, de *Westminster Bible Companion Series*, ed. Patrick D. Miller y David L. Bartlett, (Louisville, KY; London: Westminster John Knox Press, 2003), 13.

una vida que no vive los principios de Dios y su Palabra. Más bien, implica una vida inconversa y la realización de actos premeditadamente pecaminosos. Pues los “impíos” “obrarán impiamente”. Tal parece ser que ellos no dejarán que Dios cambie sus formas de vivir, ni le permitan obrar una experiencia transformadora.

Así, cabe para cada miembro del pueblo de Dios hacerse esta pregunta: “¿a qué tipo de actos se dedica mi vida?”. Habrá seguridad y esperanza para quienes permiten ser “refinados”, y “emblanquecidos”, aunque esta vida pueda ser muy difícil y se tenga que lidiar con muchas pruebas. La vida así del pueblo de Dios debe tener una dirección en una experiencia que sea como Dios la demanda, bajo la vivencia de sus principios de vida y la comprensión de su Palabra.

Los relatos que en el libro de Daniel describen la fidelidad de Daniel y sus compañeros han sido descritos como una “ética del reino”,¹ inherente en el libro. Es decir, que el libro destaca el respeto, lealtad y fidelidad al reino de Dios y su santuario aun cuando los protagonistas judíos yacían exiliados bajo el dominio de otros reinos. Esta experiencia debe ser modelo para el pueblo de Dios en los días finales.

Desde esta perspectiva, es cierto que “los entendidos” se refiere a “aquellos que permanecen fieles durante el tiempo de la tribulación al continuar testificando acerca del Salvador”.² Por lo tanto, es correcto destacar el aspecto vivencial de “los entendidos” en este pasaje. Por otro lado, esto debe suceder sin olvidar que el aspecto fundamental y de

¹Gregory Goswell, “The Ethics of the Book of Daniel”, *Restoration Quarterly* 57, no. 3 (2015): 129-142. Coincidimos con Goswell en la visión de ver en Daniel una teología de respeto al reino de Dios, mas no coincidimos con sus preconcepciones de una influencia macabea aplicada a tales fines.

²Herman Veldkamp, *Exposición de Daniel* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 1977), 175.

contraste textual, resaltado en Daniel 12, es el mismo acto de “entender”.

Contraste: la actitud de “entender”

Habiéndose destacado ya el aspecto vivencial y transformativo de “los entendidos”, se debe hablar también del directo énfasis en cuanto al acto de “entender” o no “entender”, que es importante factor diferencial.

Daniel es el principal sujeto destacado como “entendido” en el libro, conforme se vió en el capítulo del análisis gramatical. Fue visto que el verbo “entender”, se aplica principalmente a él, para aludir a su capacidad propia de “entender”, como también para indicar la revelación que los ángeles le traían para hacerle “entender”.

Cuando Daniel reconoció que “no entendió” (Dn 8:27), un enviado angélico vino para “hacerle entender” (9:22). Luego, cuando en la revelación del capítulo 12 Daniel manifestó “yo oí más no entendí” (12:8a), a pesar de su intención por obtener el entendimiento, manifestada “a su Señor” (Dn 12:8) en ese momento, se le dice que esto no es indispensable para él y que “siguiera su camino”, puesto que la revelación es para “el tiempo del fin” (Dn 12:9).

Sin embargo, debe destacarse la actitud de Daniel, de querer comprender e indagar el asunto, pues por esta actitud, ante la duda, él mismo se animó a preguntar “¿Cuál será el fin de estas cosas?” (12:8b). Aunque fue ya designio divino no darle mayor revelación a Daniel (“anda Daniel porque cerradas y selladas están las palabras hasta el fin”, Dn 12:9), su actitud estuvo en quererlo saber. Daniel tenía una actitud indagadora en cuánto a querer conocer los designios revelados por Dios. Esto destaca la actitud de quien desea comprender las cosas y a la vez sujetarse al conocimiento revelado.

Frente a la respuesta que recibió Daniel, sin embargo, se debe recordar en cuánto

a lo revelado en esta unidad literaria (capítulos 10 al 12) que, conformando un solo bloque literario, se dice de Daniel al inicio que “entendió la palabra y entendió’ la visión” (Dn 10:1).

Al respecto de la motivación para comprender la literatura profética de Daniel y otras presentes en la Escritura, se dice que Daniel mismo ofrece en su libro “Una garantía de que aquellos que en los últimos días estudien las profecías bíblicas con dedicación e inteligencia, entenderán el mensaje de Dios para su tiempo”.¹ Efectivamente, en el “tiempo del fin” (Dn 12:4), las profecías de Daniel ya no estarían selladas al entendimiento, y en este sentido, “el conocimiento aumentará”.

Finalmente, Daniel ilustró en su experiencia cuál es la actitud que implica estar en búsqueda de Dios para tener el entendimiento. Luego de quedar perpleo ante lo revelado en el capítulo 8 (véase Dn 8:27), Daniel “volvió” su rostro al Señor. Se humilló. Lo buscó. Esa búsqueda enfática (verbo en *piel*) en sentido de inquirir hallar al Señor, se engrandece aun más a través de los actos de reconocimiento y sumisión descritos: oración, ruego, ayuno, cilicio y ceniza. Más fuertemente, Daniel no pudo buscar al Señor. Aquí se describe la acción del que quiere encontrar a Dios. La búsqueda de Dios es un asunto plenamente intencional. La oración subsecuente a esto en los siguientes versículos es una profunda muestra de confesión, arrepentimiento y búsqueda de la dirección divina. 2 Crónicas 15:2 afirma: “...el Señor estará con vosotros mientras vosotros estéis con Él. Y si le buscáis, se dejará encontrar por vosotros ...” Conforme a esta verdad, Daniel buscó a Dios. Y Dios no demoró en responder. Esta es la actitud de “los entendidos” que implica la comprensión del mensaje revelado por Dios. Esta actitud contrasta con el impío que no

¹Francis D. Nichol y Humberto M. Rasi, eds., *CBA*, 4: 905.

puede “entender”, a causa de su falta de dependencia divina para encontrar la verdad.

Contraste: el favor de Dios para “los entendidos”

En base a lo escrito por el profeta Daniel en su libro, se puede decir que quien posea entendimiento y discernimiento goza del favor de Dios. Veámoslo a continuación.

Sección histórica de Daniel

Esto sucedió con Daniel y con sus amigos, en la parte histórica del libro. Dios prosperó a sus seguidores fieles. Aunque para serlo considerarse fieles, tuvieron que pasar por momentos de peligro de muerte o fueron sometidos a trampas degradatorias. Sin embargo, Dios terminó dándoles una postrer posición más exaltada que la previa.

Por ejemplo, Daniel 1:4 alude a Daniel y sus amigos como jóvenes de buen “entendimiento”, que cumplían con esta expectativa del rey. Ellos terminaron siendo 10 veces mejores que el resto en cuanto a poseer “entendimiento” (בִּינָה), según Dn 1:20.

En Daniel 2:21 se menciona que Dios da “entendimiento” (raíz בִּינָה) a “los entendidos” (raíz בִּינָה), y esto implica que Daniel mismo fue un “entendido”, puesto que sólo él pudo revelar el sueño a Nabucodonosor. El capítulo termina mencionándose que el rey “engrandeció a Daniel y le dio muchos honores” (Dn 2:48).

Daniel 3, ante la infructuosidad de que los jóvenes hebreos se postrasen delante de la imagen de Nabucodonosor y su posterior condena, culmina mencionando que “el rey engrandeció a Sadrac, Mesac y Abed-nego en la provincia de Babilonia” (Dn 3:30).

Por lo contrario, en Daniel 4 y 5 se muestra tanto a un Nabucodonosor obstinado a entender la voluntad de Dios, humillado, y a un Belsasar que, no entendiendo la escritura en la pared, culmina perdiendo el reino. Dios no dio de su favor a los obstinados a entender su voluntad, por lo contrario, los condenó.

En Daniel 6, luego de la trampa, Daniel es librado del foso de los leones y nuevamente exaltado y prosperado (Dn 6:26).

Claramente, el segmento histórico del libro nos muestra que los entendidos gozaron del favor de Dios. Mientras que Dios propició juicios contra quienes fueron obstinados y rehusaron aceptar las revelaciones de Dios y su voluntad.

Sección profética de Daniel

Lo mismo sucede en el segmento profético. En este caso, el favor de Dios se ve en que Daniel, como entendido, es privilegiado en tener la explicación de revelación de las partes no comprendidas de las visiones recibidas.

En Daniel 7:16, luego de recibir la visión, Daniel quiso conocer “la verdad” acerca de lo que le había sido revelado. Entonces preguntó al ángel. Nótese su actitud indagadora de querer saber la verdad. Luego de su pregunta, el ángel le hizo “conocer la interpretación de las cosas” (7:16). La necesidad de Daniel no fue por salvación ante el riesgo de su vida. De hecho en ningún capítulo del resto en la sección profética, la vida de Daniel corre peligro. Sin embargo, si una necesidad se observa en este segmento del libro, es la necesidad de Daniel por “entender” correctamente lo que se le estaba revelando. En este sentido, ante su necesidad, él también contó con el favor de Dios.

En Daniel 8:15, luego de escuchar la profecía de las 2300 tardes y mañanas, Daniel “consideraba la visión y procuraba comprenderla”. En versículo siguiente, su necesidad fue respondida con el favor de Dios. Daniel cuenta: “he aquí se puso delante de mí uno con apariencia de hombre. Y oí una voz de hombre entre las riberas del Ulai, que gritó y dijo: Gabriel, enseña a éste la visión”. (Dn 8:15-16). La necesidad de “entendimiento” de Daniel fue provista una vez más.

El preámbulo para Daniel 9, está en el último versículo de capítulo anterior.

Luego de recibir semeante revelación, Daniel cuenta de sí mismo que: “estaba espantado a causa de la visión, y no la entendía”. El capítulo 9 inicia con la descripción de un Daniel indagador, en la actitud de mirar “atentamente en los libros el número de los años de que habló Jehová al profeta Jeremías, que habían de cumplirse las desolaciones de Jerusalén en setenta años” (Dn 9:1). Ante su necesidad de entender, y luego de su oración, Daniel volvió a recibir el favor de Dios puesto que ahora recibió la visita de Gabriel como enviado por Dios. Daniel testifica: “Y me hizo entender, y habló conmigo, diciendo: Daniel, ahora he salido para darte sabiduría y entendimiento”. (Dn 9:22). Una vez más, tuvo el favor de Dios.

Al iniciarse la última visión de Daniel en el libro (cAp 10 al 11), se dice “la palabra era verdadera, y el conflicto grande; pero él comprendió [raíz דָּבַר, verbo] la palabra, y tuvo inteligencia [raíz דָּבַר, sustantivo] en la visión”. (Dn 10:1). Una vez más, ante el desaliento de Daniel al ver al Ser divino, un ser angelical es enviado para fortalecerlo (v. 11). Este ser describe su misión diciéndole a Daniel “no temas, porque desde el primer día que dispusiste tu corazón a entender y a humillarte en la presencia de tu Dios, fueron oídas tus palabras; y a causa de tus palabras yo he venido” (Dn 10:11, 12). Una vez más, la necesidad de Daniel, el “entendido” muy amado de Dios, cuenta con el favor de Dios a través de una asistencia especial. En este caso, para la última revelación, se inicia con una visión del mismo Ser divino (Dn 10:5-9), al parecer el mismo que es presentado por el ángel como Miguel (Dn 10:13).

La última de estas escenas de asistencia es vista en Dn 12:8, con la pregunta de Daniel a “su Señor”, al culminar la visión que había sido revelada desde el capítulo 11.

Aunque Daniel mostró toda la actitud para querer entender, esta vez no se le permitió tener mayor revelación.

Es muy interesante que el hecho de “hacer entender” que los ángeles llevaban a cabo a favor de Daniel, también es descrito usando la raíz יָבַן . Esta es la misma raíz usada como factor diferencial. Dios estuvo dispuesto a enviar mensajeros, en este caso ya no para salvar, sino para darle “entendimiento” a Daniel. En este sentido, podemos ver de otra manera, un paralelismo entre salvación y “entendimiento”, cuando comparamos las formas en que el favor de Dios se revela en la sección histórica del libro con la sección profética del mismo.

Queda claro que provisión divina en el libro de Daniel no se manifiesta únicamente en el acto de salvar la vida (parte histórica), sino también en el acto de hacer “entender”, conforme señala el segmento profético.

Incluso, este paralelismo aboga por la existencia de una relación teológica y paralela entre el acto de salvar con el de conceder entendimiento. Solo basta ver en qué consistió la provisión palpable divina en el libro, comparando la sección histórica con la sección profética del libro. Del segmento profético del libro, también se puede decir con certeza que el “entendimiento” fue un don especial, concedido por el favor de Dios para el fiel Daniel, quien deseó “entender” lo que Dios revela. Esta enseñanza, desde luego también puede tener aplicaciones.

El favor de Dios y “los entendidos” escatológicos

Hasta aquí, en resumidas palabras, podemos decir que el libro de Daniel pone en manifiesto que el “entendido” cuenta con el favor de Dios. Sin embargo, no se puede decir lo mismo de quien no lo fue en el libro de Daniel. La descripción escatológica de “los

entendidos” en Daniel 12, parece querer destacar este asunto, desde la perspectiva de la mayor consecuencia posible del “entendimiento”: la salvación.

Escatológicamente hablando, Dn 12:10 destaca que “obrarán impiamente los impíos y no entenderán ninguno de *los impíos*”. Este fragmento es precisamente el énfasis concéntrico (quiasmo) del versículo. El contenido es tristemente reflexivo.

Los “impíos” no solo “obrarán impiamente” (redundancia textual literal), sino que “no entenderán”. El contraste es evidente e incluso comparable con la actitud que se narra de Daniel. El profeta ocupaba su tiempo en el estudio y la indagación para mejor comprensión de las revelaciones de Dios. Y cuando no entendía, Daniel ocupaba su tiempo en pedir el favor divino, que fue bien respondido. Tal parece que esa no es la actitud descrita en cuánto al empleo de tiempo de los “impíos”, en el tiempo del fin (Dn 12:9-10). Una lectura que toma en cuenta lo narrado en todo el libro nos permite tener esta apreciación.

En contraste, se puede decir que, así como históricamente los protagonistas “entendidos” del libro de Daniel gozaron del favor de Dios, lo mismo ha de acontecer con los “entendidos” escatológicos, mencionados en Daniel 12.

Estos son los “entendidos” que viven en el “tiempo del fin” (Dn 12:1, 2, 3, 4, 9, 10). De hecho, el favor de Dios parece estar inequívocamente sobre ellos porque cuentan con la defensa de Miguel, quien “permanece” por ellos (Dn 12:1), o en las escenas de la resurrección parcial (Dn 12:2), o en la justicia divina que se les es concedida en Dn 12:10, incluso en el mismo acto de “entender” (Dn 12:10), recordándose que, como en el caso de Daniel, el “entendimiento” es algo que proviene de Dios. El favor de Dios se muestra en ellos al describirlos en términos que implica salvación, mientras que la falta del favor de Dios se manifiesta en los “impíos” al describirlos en términos de reprobación

divina. El énfasis en el “entendimiento” se manifiesta adicionalmente con descripciones contextuales que involucran aspectos salvíficos en quienes la poseen. Los “entendidos” escatológicos son contrastantemente descritos gozando del salvífico favor de Dios.

Reacciones al entendimiento

Podría decirse aquí que el entendimiento es consecuente para la que persona finalmente sea salva. O, incluso, que la falta de este podría señalarlo en camino de condenación. Esto es deducible según la declaración de Daniel 12:10: “Muchos serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados. Y obrarán impíamente los impíos y no entenderán ninguno de *los* impíos, pero los que son entendidos entenderán”.

Conforme a este pasaje, la reacción al entendimiento puede bifurcarse en la justificación que otorga el Señor o en el emprendimiento de acciones impías. Esto último debido a la falta de reflexión en cuánto al actuar profético de Dios por no considerar o contemplar lo que el Señor reveló a través de sus siervos los profetas y el particular, a través de Daniel.m

Contraste: aspecto benefactor

Hasta aquí, podemos afirmar que la mayor distinción positiva para “los entendidos” es el contexto salvífico con el que son descritos. Sin embargo, no debemos olvidar otros aspectos. Por ejemplo, en Daniel 12:3 los “entendidos” ejercen una influencia positiva sobre sus prójimos, conduciéndolos a la justicia. La función no sólo está en “entender” sino también en guiar, modelar a otros y ser una bendición, en el tiempo del fin.

Con relación a la descripción de Daniel 12:8-10, Young menciona:

El pensamiento parece ser: “No temas, Daniel, porque aunque tú no entiendas las palabras, muchos las entenderán. Las palabras, guardadas y selladas hasta el tiempo del fin, demostrarán ser una fuente de verdadera bendición para el pueblo

de Dios hasta el final. Para persecuciones, juicios y aflicciones que vendrán, y cuando vengan, muchos serán purificados y emblanquecidos y refinados. Ellos entenderán las palabras de la profecía. Sin embargo, el reprobado continuará en su maldad y no entenderá. Ellos no mostrarán ninguna percepción de la verdad espiritual y, por lo tanto, actúan sin comprender”.¹

Evidentemente, el hecho que “los entendidos” escatológicos comprendan verdades proféticas esenciales, los convierten en una bendición para los demás.

Según Leupold, la palabra “הַמְשִׁפְּלִים” (los entendidos) al ser un participio hifil, podría significar tanto “aquellos que hacen [causan] ser sabios” como también “aquellos que se comportan sabiamente”.² En el caso del primer sentido, evidentemente se hace alusión a su rol de transmisores del conocimiento que poseen. En el caso del segundo, la alusión es que viven en base a la virtud del conocimiento que tienen.

Lamentablemente, no se puede decir nada relacionado a “los impíos” con relación a una buena influencia sobre los demás. De hecho, la descripción proyectada a futuro que “obrarán impiamente” nos da vestigios que, por el contrario, su influencia sobre el resto es más bien negativa.

¹Edward J. Young, *The Prophecy of Daniel: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1980), 261.

²H. C. Leupold, *Exposition of Daniel* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1949), 532

Contraste: la negativa de “no entender”

Hasta aquí, vamos viendo que la forma en que la redacción de Daniel 12:10 presenta tanto a “los entendidos” como a los “impíos” pone a ambos grupos en claro contraste y diferenciación en cuanto al “entendimiento”. Goldingay ve esto en el sentido que “los sabios son antónimo de los impíos”.¹

Sin embargo, no nos debemos quedar sólo con esta impresión que viene desde el aspecto escatológico de Daniel 12. Claramente, el libro de Daniel también presenta el desarrollo de una teología que muestra la existencia de dos clases de sabios. En Daniel están los “sabios” que sirven a los reinos mundanales frente a los “entendidos” que están al servicio de Dios. De hecho, Daniel al escribir su libro, se tomó la delicadeza de describir a cada uno de estos con una expresión particular.

No se hablará aquí sobre “los entendidos” y las palabras hebreas que los destacan en Daniel (las raíces “בִּינְיָ” y “שִׁכְלָה”), puesto que se ha evidenciado abundante contenido al respecto en lo previo a este capítulo de esta tesis. Más bien, se hablará del otro grupo de “sabios” que Daniel presenta en su libro.

Como fue dicho, en el libro de Daniel existen dos clases de personas que gozan del aspecto sapiencial: “los entendidos” (הַמְשִׁכְלִים, participio de שִׁכְלָה) y “los sabios”. Los “sabios” son descritos mediante el particular uso de la palabra הַכִּימ. Aunque ellos en Daniel gozan de reputación y también de posiciones elevadas, su sabiduría es contrastadamente secular. Esto queda claro puesto que no poseen el “entendimiento” para conocer

¹John Goldingay, *Daniel*, ed. Nancy L. deClaissé-Walford, ed. Rev., vol. 30 de *Word Biblical Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2019), 551.

las revelaciones entregadas por Dios. A diferencia de quien es hallado como “entendido” en el libro de Daniel.

En Daniel, los “sabios” podrían ser concedores de muchos asuntos que les dan reputación, poder de adquirir fama y prestigio debido al conocimiento. Pero esto no les alcanza para “entender” los designios proféticos de Dios. En Daniel se deja claro que los “sabios” de este mundo, representados por los “sabios de Babilonia” no fueron suficientes para “entender” los designios que proféticamente Dios revelaba. Esto lo vemos ejemplificado en el uso de la palabra “sabios” (חֲכִימִים) y la gran diferencia con la ya estudiada palabra “entendidos” (הַמְשֻׁכְּלִים) en Daniel.¹

A continuación, se presenta las 14 ocurrencias en las que Daniel registra la mención de los “sabios” en su libro.

Tabla 17: uso de חֲכִימִים en el libro de Daniel

#	Cita	Texto Hebreo	Traducción	Contexto
1	Dn 2:12	חֲכִימֵי בָבֶל	“sabios de Babilonia”	Nabucodonosor mandó a matar a los sabios
2	Dn 2:13	וְחֲכִימֵיָא מְתַקְטָלִין	“y los sabios eran llevados a muerte”	Inicio de ejecución del mandato de Nabucodonosor
3	Dn 2:14	לְחֲכִימֵי בָבֶל	“a los sabios de Babilonia”	Descripción que Nabucodonosor había mandado a matar a los sabios de Babilonia
4	Dn 2:18	חֲכִימֵי בָבֶל	“sabios de Babilonia”	Que Daniel y sus amigos no pereciesen junto a los sabios de Babilonia
5	Dn 2:21	לְחֲכִימֵין	“a los sabios”	Dios da sabiduría a los sabios
6	Dn 2:24	לְחֲכִימֵי	“[matar] a los sabios de Babilonia”	Descripción que Arioc había sido puesto para matar a los sabios de Babilonia

¹Véase las páginas 219 a 222 de esta tesis.

7	Dn 2:24	לְחַכְמֵי בָבֶל אֶל־תְּהוֹדוּבְד	“a los sabios de Babilonia no mates”	Petición de Daniel
8	Dn 2:27	לֹא חַכְמֵימִין אֲשֶׁפִּיין יִכְלִין	“ni sabios, ni astrólogos, ni magos”	Incapacidad de los citados para revelar el misterio al rey
9	Dn 2:48	עַל כָּל־חַכְמֵימִי בָבֶל	“[por] sobre todos los sabios de Babilonia”	Enaltecimiento que Nabucodonosor otorgó a Daniel luego que decifrara el sueño.
10	Dn 4:6	לְכָל חַכְמֵימִי בָבֶל	“a todos los sabios de Babilonia”	Llamado de Nabucodonosor ante su segundo sueño
11	Dn 4:18	כָּל־חַכְמֵימִי מִלְכוּתִי	“todos los sabios de mi reino”	Los sabios de Nabucodonosor no pudieron interpretar su sueño
12	Dn 5:7	לְחַכְמֵימִי בָבֶל	“a los sabios de Babilonia”	Belsasar llama a todos los sabios de Babilonia
13	Dn 5:8	כָּל חַכְמֵימִי מִלְכָּא	“todos los sabios del rey”	Todos los sabios acuden al llamado de Belsasar
14	Dn 5:15	קִדְמֵי חַכְמֵימִיָּא אֲשֶׁפִּיָּא	“delante de mi sabios, astrólogos”	Belsasar explica que los sabios y astrólogos no le pudieron dar interpretación de la escritura en la pared

Como se puede apreciar, el uso de la palabra “sabios” generalmente tiene un sentido genitivo de pertenencia (estado constructo en hebreo), como por ejemplo: “sabios de Babilonia” (57%), “sabios de mi reino”, “sabios del rey”. Esto puede resaltar un aspecto de orgullo al tener siempre la identificación de ser descritos como altos funcionarios al servicio del reino, al servicio del mayor gobierno humano sobre la tierra. Destacan como personas del todo importantes, cuya sabiduría podría ser comparable con la del mayor avance al estar en la primera potencia imperante de sus tiempos.

Swin coincidió que esta palabra destaca a “aquellos que son sabios con una sabiduría mundana”.¹ Es interesante que, según muestra la tabla, se usa también como una forma de no mezclar el sentido de incapacidad para revelar los designios de Dios que tienen estas personas en diferencia de la habilidad de los entendidos”. Aquí también hay un aspecto contrastante, marcado por Daniel.

El lenguaje hebreo usado por Daniel nos muestra más cosas complementarias respecto a esto. Schwab destaca que el uso del hebreo *raz*, que significa “misterio” o “secreto”, tiene importancia en eventos sapienciales narrados en el libro. Un ejemplo de esto acontece en el capítulo dos, donde se destaca que el sueño de Nabucodonosor era un “misterio”.² Esta misma descripción se usa para el sueño de Nabuconodonosor en el capítulo cuatro.³ Estos pasajes, junto con la enigmática escritura en la pared del capítulo 5 que también posee una tónica de misterio, colocan a Daniel en disputa frente a los “sabios” de Babilonia.⁴

Coincidimos con Schwab, que menciona:

Una y otra vez, la legendaria sabiduría de Babilonia se muestra impotente y sin valor, y la sabiduría de Dios se revela como un regalo especial para aquellos que lo conocen y viven fielmente ante él. Se podría argumentar que el gran problema

¹Roy E. Swim, “El Libro de Daniel”, en vol. 4 de *Comentario Bíblico Beacon: Los Profetas Mayores* (Lenexa, KS: Casa Nazarena de Publicaciones, 2010), 692.

²Véase: Dn 2:18, 27, 30, 47.

³Véase: Dn 4:9.

⁴Véase: George M. Schwab, *Hope in the Midst of a Hostile World: The Gospel according to Daniel*, ed. Tremper Longman III y J. Alan Groves, *The Gospel according to the Old Testament Series* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2006), 20

en el libro de Daniel es el discernimiento de los tiempos, la resolución de misterios y la identificación de quién es realmente sabio en el mundo.¹

Daniel muestra una y otra vez la incapacidad de la sabiduría humana para “entender” los designios de su soberana voluntad y sus revelaciones en materia profética.

En este sentido, es posible vislumbrar un escenario en que los “impíos” del “tiempo del fin” (Dn 12:2, 10) gocen de un conocimiento secular que los haga estar en una cúspide terrenal frente a “los entendidos” de Dios. Sin embargo, este conocimiento no puede ser suficiente para tener acceso al verdadero conocimiento que salva. Esto es una enseñanza sobre la falacidad de la sabiduría mundanal frente a la sabiduría divina. Dios continuará respaldando a sus “entendidos” escatológicos frente a las acciones que se puedan emprender contra ellos. Finalmente, son “los entendidos” los que gozan del mayor bien descrito en Daniel: la descripción salvífica de sus personas.

Pueda que “los entendidos” escatológicos no gocen de los privilegios, placeres o reputación que este mundo terrenal les pueda ofrecer, pero sí gozan del mayor respaldo divino: el respaldo de la salvación de sus vidas y de la resurrección parcial (Dn 12:2). Por ello, conforme fue visto en el capítulo anterior, se les promete apreciar el glorioso evento por el cual tanto trabajaron “los entendidos” escatológicos. Finalmente, tendrán su recompensa.

Contraste: el destino eterno de los “entendidos”

El texto de Daniel 12:2 coloca en manifiesto un contraste salvífico y determinante: “y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para

¹Ibid, 21.

vida eterna y otros para vergüenza, para confusión eterna”. Estos “muchos” son conectados con “los entendidos” en el versículo 3. Por lo tanto, conforme se estudió, la referencia a los “muchos” que resucitan para vida eterna, es una descripción de ellos.

El factor contrastante de este pasaje son los destinos mencionados: “vida eterna” y “vergüenza, confusión perpetua”. Esto dos destinos, obedecen claramente a la existencia de los dos grupos ya mencionados, justos e impíos, o “entendidos e “impíos”, según Daniel 12. El contraste aquí tiene que ver con:

1. El evento y valorización de la misma: la resurrección, para unos es buena noticia, para otros, mala.
2. El destino: vida eterna / condenación.
3. Los participantes: grupo parcial de salvos / grupo parcial de impíos.
4. La condición: glorificados (v.3) / sin alusión.

De esta manera, la resurrección parcial de Daniel 12:2-3 juega también un rol diferencial en el que se destaca a los “entendidos” en contraste salvífico con los “impíos”.

Entendimiento que hace la diferencia

El factor diferencial en Daniel 12 hasta aquí, es más que evidente, destacándose el hecho de “entender”. Esto señala una acción que tiene que ver con el uso directo del aspecto perceptivo de la verdad y el uso de la sabiduría divina para comprenderla vivencialmente. Este efecto es complementado por el ya mencionado hecho que, Daniel, como obra literaria, presenta características sapienciales en su composición literaria.

Es interesante pensar en Daniel como un libro de sabiduría. En base a un libro que destaca el “entendimiento” y la sabiduría que proviene de Dios, coincidimos con Doukhan que no en vano Daniel se encuentra entre los escritos sapienciales en el canon

hebreo.¹ Existe un legado en Daniel que invita a sus lectores a ser conscientes de la búsqueda de la verdadera sabiduría y el verdadero “entendimiento”. Este no es equivalente a la sabiduría estimada por el mundo.

En este sentido, “El Libro de Daniel está muy lejos de ser un sedante dado al sufrimiento para atenuar su dolor. Por el contrario, es una llamada de atención a todos nosotros para vivir con sabiduría en este mundo despedazado”.² Lejos de la postura crítica que tiene un enfoque totalmente diferente, en verdad Daniel invita a vivir con un “entendimiento” profético que involucre fidelidad en la praxis

Conforme Ralph Davis menciona, este entendimiento involucra un discernimiento de los especiales tiempos en los que se vive, implicando comprensión del trabao al cuál están llamados a realizar e incluso, el costo de esto:

Los malvados permanecen en su acostumbrada oscuridad, pero los sabios del Señor discernirán los problemas de la época, percibirán lo que están llamados a hacer y lo que les costará. Su comprensión también puede incluir tener una claridad más exacta sobre el significado de la revelación dada a través del "libro" de Daniel.³

En este sentido, el libro de Daniel está escrito para ser valorado, de manera especial en estos tiempos. Moody aplicó el “entender” de Daniel para los tiempos modernos de la siguiente manera:

¹Jacques B. Doukhan, *Secretos de Daniel: Sabiduría y Sueños de un Príncipe Hebreo en el Exilio*, trad. Claudia Blath (Florida: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011), 8.

²Iain M. Duguid, *Daniel*, de *Reformed Expository Commentary*, ed. Richard D. Phillips, Philip Graham Ryken, y Iain M. Duguid (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2008), 212–213.

³Dale Ralph Davis, *The Message of Daniel: His Kingdom Cannot Fail*, de *The Bible Speaks Today Series*, ed. Alec Motyer y Derek Tidball (Nottingham, England: InterVarsity Press, 2013), 166.

Pero no es el grande de este mundo el que brillará más [...] de Nabucodonosor y otros como él casi no sabemos nada, excepto que ocupan un lugar en la historia de estos humildes hombres de Dios [...] Pero el hombre de Dios brilla [...] Este Daniel murió hace 2500 años; pero todavía cada vez más millones leen de su vida y sus acciones. Y así será hasta el fin. Sólo será conocido mejor y amado más; brillará con más esplendor a medida que el mundo envejezca.¹

Conforme Daniel 12:4 menciona, el libro de Daniel tendría una especial importancia para el “tiempo del fin”. Es en esta era donde el “entendimiento” del libro de Daniel cobra un mayor significado y es el privilegio de estos tiempos gozar de los aportes que nos puede dar de manera más clara. En este sentido, Uriah Smith comenta que:

El tiempo del fin fue el tiempo en que el Espíritu de Dios debía romper el sello de este libro; y, en consecuencia, este era el tiempo durante el cual los sabios debían comprender, mientras que los malvados, perdidos en todo sentido del valor de la verdad eterna, con corazones insensibles y endurecidos en el pecado, se volverían continuamente más malvados y más ciegos.²

Es por la lectura de Daniel que “los entendidos” comprenderán las profecías y cuando llegue el momento de las últimas dificultades cruciales, sabrán de qué lado están, entendiendo también que en los difíciles tiempos en los que les corresponda vivir, es necesario permanecer firmes en lealtad delante del Señor, tal como los distintos momentos de angustia que atravesó el profeta.

En este sentido, el verbo יָדָע (“entenderán” en Dn 12:10), conforme vimos, implica el sentido de percepción y aprendizaje de la verdad profética. Esta tiene efectos transformadores en los verdaderos seguidores de Dios. Indudablemente, el Señor desea esta actitud en su pueblo, que busque entender, que anhele comprender, que haga la diferencia

¹Dwight L. Moody, *Bible Characters* (New York; Chicago; Toronto: Fleming H. Revell, 1888), 58

²Uriah Smith, *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Daniel*, 2da ed. (Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1881), 392.

de los demás en que el estudio de la Palabra de Dios y sus profecías le sean una prioridad. Definitivamente, este pasaje es una lección de qué actitud debemos de tener en cuanto al entendimiento y estudio de la palabra de Dios.

Consecuencias teológicas y aporte a la soteriología

Es común el entendimiento, sobre todo en teología clásica del Nuevo Testamento, que el veredicto del juicio escatológico de Dios concluirá en la salvación de unos y condenación de otros. Estamos también acostumbrados a oír que la diferencia entre ambos grupos radica en su elección por fe de los caminos de Dios o el rechazo del mismo, vinculado a una vida de pecado.¹ La salvación de las personas es vista de manera general desde este punto de vista. ¿Cuál es el aporte que Daniel 12 puede dar al respecto sobre la base de una comprensión adecuada de quienes son “los entendidos”?

Este aspecto, es medular en la investigación y debe ser comprendido con equilibrio y sin radicalismos.

Daniel 12 y la comprensión hasta aquí vista sobre “los entendidos” puede darnos los siguientes aportes sobre la comprensión de la teología de la salvación:

1. Sin ser absolutamente abarcativos o absolutamente excluyentes, mediante Daniel 12 se comprende que una de las características esenciales de los que son hallados en camino a ser salvos, durante el “tiempo del fin” (Dn 12:1, 4, 9), es que tienen un conocimiento profundo y adecuado de las profecías de carácter apocalíptico, tales como fueron reveladas a Daniel.

¹Algunos ejemplo de textos que aportan a esta comprensión son: Mr. 8:38; 1 Co. 4:5; 2 Tes. 1:5–10; Ro 14:10-12; He 10:42.

2. No obstante, el punto anterior debe ser visto en armonía con el resto de las declaraciones bíblicas sobre la salvación de las personas, tal como la justificación por la fe, por ejemplo. Por este motivo, no se puede afirmar que la salvación de las personas está únicamente circunscrita a lo señalado en el punto uno, es decir, su comprensión de las profecías.
3. Siendo considerados con Daniel, no se debe desestimar el énfasis intencional de resaltar que en el “tiempo del fin”, habrán “entendidos” en las profecías reveladas y que esto constituye una positiva experiencia salvífica para el pueblo de Dios.
4. En contra posición, uno de los factores que implicará la no salvación de muchos, según Daniel 12, es la falta de conocimiento y “entendimiento” de las profecías daniélico-apocalípticas.
5. En este sentido, un aspecto crucial que destaca Daniel 12, es que la salvación puede estar ligada al conocimiento y “entendimiento” del material profético de las Escrituras o ser afectada por su ausencia.
6. Existe un vínculo muy estrecho entre “entender” las profecías apocalípticas de Daniel y vivir una experiencia consecuentemente redentiva, delante de Dios.
7. Lo mismo se puede mencionar en el aspecto negativo: existe un vínculo estrecho entre ser inconverso y no comprender material profético de las Escrituras, en especial, del libro de Daniel. Aplíquese esto al “tiempo del fin”.

De esta manera, sin caer en fundamentalismos radicales, el libro de Daniel aporta que la comprensión de las revelaciones dadas al profeta son especialmente importantes en la experiencia salvífica. Esto apunta a que el creyente que vive en el “tiempo del fin”

no es llamado a tener una experiencia superficial. Mas bien, la solidez de su experiencia con Dios está fundamentada en un sólido conocimiento bíblico, profético y doctrinal. Esto constituye una base inmovible de fe, que está profundamente arraigada en la seguridad de la comprensión de las Escrituras.

De esta manera, la comprensión de las apocalípticas profecías de Daniel, involucra una eficaz preparación para la crisis final y direccionan al pueblo de Dios a una experiencia de salvación.

Consecuencias prácticas: importancia del libro de Daniel

En el aspecto práctico, todo lo visto hasta aquí implica lo importante y relevante que debe ser el libro de Daniel para los creyentes y de manera especial en nuestros días. Conforme fue argumentado en los capítulos anteriores y de acuerdo al contenido textual – gramatical, lo que “los entendidos” entienden, tiene que ver con el contenido que Dios reveló a Daniel en la sección profética de su libro. Encontramos esto en el sentido de que esta palabra se usa de manera dominante para referirse a las visiones del profeta. Este conocimiento puede poner la vida de quienes lo “entienden”, en camino a salvación.

Esto es un aliciente que está a favor de los creyentes del “tiempo del fin”. En virtud de esto, el estudio del libro de Daniel debe ser valorado en estos tiempos. Esto involucra que el estudio de su contenido y profecía debe tener un lugar privilegiado en el adoctrinamiento de los creyentes. Mediante este estudio, se recomienda e insta que el estudio de Daniel tenga un lugar destacado en la programación y servicios eclesiológicos, así como en el ministerio que conduce la dirección del cuerpo de Cristo.

El libro de Daniel por tanto, hace un inequívoco llamado para los creyentes en las

Escrituras hacia sí mismo, constituyéndose en un elemento fundamental en la experiencia salvación.

Fuerzas necesarias mientras volvemos a nuestro hogar

Conforme es el tiempo de los “entendidos” escatológicos, es decir el “tiempo del fin”, evidentemente la época en la que estos viven no es fácil.

Como Norman Gulley menciona: “Esa es la única manera de pasar por los eventos finales: aferrarse a Cristo”.¹ Efectivamente, vivir estos difíciles tiempos y el climax que lleva a la culminación del “tiempo del fin”, no ha de ser nada sencillo. Esto se evidencia en las expresiones de prueba que describen a “los entendidos” en Dn 12:10 y también en los álgidos momentos de Dn 12:1, donde el “tiempo de angustia” es evidencia de lo difícil que es la situación. El pueblo de Dios ha de atravesar estos momentos conectado y fortalecido por su comunión con Dios. De otra manera, no sería posible.

Al disertar sobre de Daniel 12:10, Hunt agrega en su comentario reflexivo: “¿Qué se supone que hagamos con esta profecía? Debemos asegurarnos de que somos fieles, que nuestros corazones están bien con Dios y que nuestros nombres se encuentran escritos en el libro”.² Tal parece que la única fuerza para afrontar momentos desafiantes en el fin de los tiempos, debe ser la misma fuerza que ayudó a Daniel a superar los momentos más riesgosos y angustiosos en su vida. Sabemos que su defensa y fortaleza provino de su profunda comunión con Dios, su fuerte confianza en él y sus incommovibles hábitos de

¹Norman R. Gulley, “The Good News about Last Day Events”, *Journal of the Adventist Theological Society* 9, no. 1 (2000): 42.

²Josh Hunt, *Daniel: Good Questions Have Small Groups Talking* (s.l: Josh Hunt, 2014), 71.

oración.

Conclusión del capítulo

Este capítulo abordó el aspecto teológico y sus aportes, al contemplar el estudio de “los entendidos” en Daniel 12. Esta expresión se constituye en sí misma, un factor contrastante y diferencial en el capítulo. El contraste tiene que ver, sobre todo, con el acto de “entender” o “no entender” las revelaciones proféticas dadas a Daniel.

En primer lugar, se destacó que la forma en que Daniel 12 describe a “los entendidos” en los versículos 2-3 y 9-10, implica la existencia de dos grupos escatológicos opuestos. Unos descritos en términos favorables y salvíficos y los otros descritos en términos condenativos. De hecho, se mostró que a lo largo de todo el libro de Daniel, capítulo por capítulo, se presenta este contraste entre los paganos y los “entendidos” siervos de Dios. Esta teología de los dos grupos también está en consonancia con lo mencionado en otros lugares de las Escrituras, sobre todo, del Nuevo Testamento. Estos pasajes consolidan la cosmovisión bíblica que habrán dos grupos delante de Dios: los salvos y los condenados. Daniel 12 parece tomar énfasis en esta distinción.

Otro contraste es la descripción vivencial de cada uno de estos grupos. La experiencia vivencial de “los entendidos” es altruistamente superior, ellos “serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados”. El hecho que se describa a los “impíos” diciéndose que “obrarán impíamente” los pone en claro contraste. Daniel uso un lenguaje cuya terminología es de refinería, para destacar el proceso de justificación realizada por el Señor. Mediante este proceso Dios purifica a “los entendidos”. A esto se suma los múltiples otros recursos literarios usados por Daniel y señalado en capítulos anteriores para generar contraste en su descripción.

Fue mencionado también que “entender” es una actitud que Daniel ilustra muy bien en su experiencia de asimilación de las visiones que recibía.

Relacionado a esto, se mostró que otro de los aspectos de contraste entre “los entendidos” y los “impíos” es el favor de Dios. En la sección histórica de Daniel el favor de Dios por los suyos está vinculado a la salvación de la vida frente al peligro de muerte. En la sección profética del libro, donde las escenas no describen al protagonista corriendo riesgo de vida, el favor de Dios está más bien vinculado en suplir la necesidad de “entendimiento” de las profecías. De esta manera, las escenas escatológicas que señalan a “los entendidos” en Daniel 12, los muestran gozando del favor divino, ya que “entienden” las revelaciones proféticas del libro de Daniel en el “tiempo del fin”, tiempo en el que el libro ya no permanecería “sellado” (Dn 12:4). No se debe olvidar que es precisamente el hecho de “entender”, en sí mismo, el punto concéntrico del quiasmo de Daniel 12:10.

Otro aspecto de contraste estudiado fue el aspecto benefactor que describe a “los entendidos” en Daniel 12:3. Según el pasaje, “los entendidos” ejercen una influencia positiva sobre sus prójimos, conduciéndolos a la justicia. En contraposición, la acción con los “impíos” es opuesta, ya que tácitamente, no se puede esperar lo mismo de quien se dedica a “obrar impíamente” (Dn 12:10).

Otro contraste estudiado fue que el libro de Daniel también presenta a “sabios” seculares. De hecho la palabra “חֲכִים” es usada para distinguir las acciones de estos sabios mundanales. Sin embargo, no existe mezcla de esta palabra con las usadas para referirse a “los entendidos”, para quienes Daniel reservó los lexemas “בִּינִי” y “שְׂפָתָי” y derivados para

referirse a ellos. Su intención fue resaltar que la sabiduría divina nunca puede ser igualada por la mundana y que esta última jamás podrá “entender” los designios de la sabiduría divina.

Otro contraste visto fue, el generado por el destino eterno mencionado en la resurrección parcial de Daniel 12:2. Mientras unos (“los entendidos”) van a vida eterna, el otro grupo (los “impíos”) van a vergüenza.

Finalmente, se destacó que lo principal en todo esto es el hecho de “entender” en sí mismo. Todo esto conlleva a un aporte daniélico en cuanto a la teología de la salvación: sin ser absolutistas y radicales, una de las características esenciales de los que son hallados en camino de salvación, durante el “tiempo del fin” (Dn 12:1, 4, 9), es que tienen un conocimiento profundo y adecuado de las profecías de Daniel. Este “entendimiento” producirá frutos para vida eterna en la experiencia de muchos creyentes “entendidos” que los conducen a la salvación. Sin embargo, conforme a un entendimiento sistémico de las Escrituras, esto no debe remplazar el entendimiento bíblico general, destacado por otros pasajes bíblicos, en cuanto a la experiencia de la Salvación, tal como la justificación por la fe, por ejemplo. En este caso, Daniel suma con su aporte a lo que es la experiencia salvífica de las personas: el que está verdaderamente cimentado en las revelaciones proféticas de Daniel, tiene un conocimiento que pone su vida en camino a salvación.

Todo esto implica que el libro de Daniel debe ser sumamente relevante en la praxis y programaciones que edifiquen a los creyentes dentro de pueblo de Dios.

CAPITULO VI

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Conclusiones

Luego del estudio de la expresión “los entendidos” en Daniel 12, dentro del marco de una concepción conservadora del libro de Daniel, podemos afirmar conclusivamente que:

1. Daniel 12 debe ser estudiado como una unidad literaria que viene desde el capítulo 10. Daniel 10-12 es la extensión que comprende la última visión recibida por el profeta. El fundamento de aproximación a este texto bíblico debe ser considerado conforme los lineamientos conservadores del libro de Daniel. El fundamento crítico comete errores fatales de impercepción o no consideración adrede de los elementos literarios a lo largo del libro y elementos que particularmente dan cobertura de unidad entre Daniel 10 al 12, entre muchos otros.
2. Daniel 12 es un capítulo con alto contenido escatológico, que apunta a escenas finales, tanto del “tiempo del fin” (Dn 12:1, 4, 9), como de la nueva era de reinado mesiánico que se abre paso luego de este. Luego de la “liberación” del pueblo de Dios, la gloriosa descripción de una resurrección parcial mencionada en Dn 12:2, indica el albor del iniciante reinado eterno de Dios. Seguida-

mente, en el epílogo, el contenido es un diálogo en que toman lugar las profecías de tiempo: “tiempo, tiempos y medio tiempo”, las 1290 y 1335 días. En medio de esta narración, siguiendo la ilación de la pregunta de Daniel en el versículo 8, los versículo 9 y 10 constituyen un paréntesis narrativo cuyo contexto de tiempo es el “tiempo del fin” (Dn 12:9). De hecho, el pasaje tiene elementos comunes con Dn 12:4 que también refiere al “tiempo del fin”.

3. En toda la revelación de Daniel 12, los pasajes que refieren a “los entendidos” escatológicos son Dn 12:2-3 y 9-10. No obstante, un importantísimo marco para comprender el contexto de sucesos de la última parte de la visión, que proviene de Daniel 11, es Daniel 12:1. Por lo tanto es importante el análisis contextual de este texto.
4. En la revelación del climax final de la historia, descrita por Daniel, se puede apreciar dos grupos parciales que resucitan (“muchos de los que duermen”, expresión no totalitaria): aquellos que resucitarán para vida eterna y aquellos que lo harán para condenación (Dn 12:2-3). El fragmento de justos resucitados en este segmento, son descritos paralelamente como “entendidos” en Dn 12:3. Los “entendidos” escatológicos también son mencionados en Daniel 12:9-10, por lo que existe una evidente conexión entre estos dos pasajes.
5. Estos dos grupos presentados en declarado contraste, en Dn 12:2-3 y Dn 12:9-10, tienen resaltadas diferencias entre sí. La más climática de todas es la descrita en el versículo 10: los “impíos” “no entenderán” mientras que “los entendidos” “entenderán”. En esta descripción, Daniel emplea una serie de recursos

literarios para realzar esta afirmación: se invierte la sintaxis, se usa un paralelismo concéntrico (quiasmo) cuyo centro es “entender” o “no entender”, se usan figuras literarias de repetición de palabras, sinonimia, paralelismo antitético y hasta rima, entre otros.

6. El “entender” referido, se debe comprender como el entendimiento de las profecías reveladas a Daniel mismo, sobre todo las que fueron reveladas en el segmento profético de su libro. Pues todo el diálogo en que se da esto, refiere a la misma revelación recibida por el profeta. El estudio textual y gramatical (verbo “בין” en Daniel), también lo respalda.
7. Adicionalmente, los “entendidos” son descritos en contexto de salvación y justificación en su experiencia de vida (“serán purificados, serán emblanquecidos y serán refinados”), mientras que, contrastadamente “los impíos obrarán impiamente”. Esto implica que también existe un factor de contraste vivencial entre ellos. La diferencia no debe verse sólo reducida a un nivel cognitivo o ininteligible sino transformacional y vivencial.
8. El libro de Daniel dice de sí mismo que estaría sellado hasta “el tiempo del fin” (Dn 12:4). Esto está acorde con el tiempo de existencia de “los entendidos” escatológicos quienes al vivir en este tiempo, ya gozan del entendimiento de las revelaciones de Daniel. En el “tiempo del fin” el libro ya no estaría sellado, habría un entendimiento mayor de él y este sería parte del conocimiento más apreciado de “los entendidos”.
9. Aplicando esto a la teología de salvación de las personas, podemos decir que

Daniel 12 revela una característica adicional en cuanto a los descritos como salvos en “tiempo del fin”: conocen y “entienden” las profecías de Daniel. Quien entiende las profecías reveladas a Daniel tiene un potencial conocimiento para poner su vida en salvación. Entonces, a todas las características clásicas que en la teología de la salvación aplicamos para los que heredarán el reino de Dios, gracias a Daniel, podemos añadir que en el “tiempo del fin”, ser “entendido” en las revelaciones que Dios le dio al profeta es una característica que ayuda prominentemente a los creyentes en su experiencia de salvación.

10. El estudio del libro de Daniel y de sus profecías, por lo tanto, debe tener un prioritario y destacado lugar en la experiencia de la vida de los creyentes y las programaciones que apoyan la experiencia cristiana de estos.

Recomendaciones

Se ha procurado cubrir todo tipo de vínculo o pregunta que podría estar conectada con la comprensión de quienes son “los entendidos” en Daniel 12 y en todo el libro de Daniel, en general. Debido a esto, la extensión de esta tesis es amplia y de hecho, cubre aspectos muy abarcativos. Esto fue realizado con el objetivo de tener una sólida armonización en lo que implica la comprensión de “los entendidos” y no tener, en lo posible, campos que puedan presentarse como no abordados

Con relación a los siguientes puntos, aunque fueron mencionados o cubiertos por este estudio, en algunos casos más breve o amplios que otros, se recomienda la realización de estudios adicionales:

1. Continuar investigando el estudio de la palabra “entendidos” en otros libros del Antiguo Testamento.

2. Continuar investigando la relación paralela entre Daniel 12:10 con Apocalipsis 22:11. Estos textos tienen una similitud muy fuerte y paralela en cuanto a la descripción de actos continuos que apuntan a futuro en cuanto a justos e impíos.
3. Continuar investigando el uso de la palabra “muchos” en Daniel como fuera de Daniel. Esta es determinante al entender el carácter de la resurrección en Dn 12:2 como parcial.
4. Continuar investigando sobre las alusiones similares de Daniel 11:44-45 con los últimos versículos de Apocalipsis 13; así como Dn 11:45 con Ap 17:14. Estos se presentan como contextos vinculados a Daniel 12:1-3.

BIBLIOGRAFÍA

- Abos-Padilla, Ricardo. "Defensa de Antíoco IV Epífanes – 47 ½ tesis sobre el libro de Daniel". *Theologika* 6, no. 1 (1991): 76-183.
- Alomía, Merling. "Daniel y los descubrimientos de Qumrán". *Didajé* 1, no. 1 (2012): 13-26.
- _____. *Daniel: El varón muy amado de Dios*. Vol. 1. Lima: Ediciones Theologika, 2004.
- _____. *Daniel: El profeta mesiánico*. Vol 2. Lima: Ediciones Theologika, 2007.
- Anderson Jr., Lewis O. "The Michael figure in the book of Daniel". Tesis doctoral, Andrews University, 1997.
- Anderson, Robert A. *Signs and wonders: a Commentary on the Book of Daniel*, de *International Theological Commentary Series*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1984.
- Anderson, Steven David, "Darius the Mede: A Reappraisal". Tesis Doctoral, Ph.D. grade: Dallas Theological Seminary, 2014.
- Anderson, Steven David. y Rodger C. Young. "The Remembrance of Daniel's Darius the Mede in Berossus and Harpocraton" *Bibliotheca Sacra* 173, no. 691 (2016): 315-322.
- Aranda, Gonzalo. *Daniel: Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2006.
- Archer Jr, Gleason Leonard. "Daniel", en vol. 7 de *The Expositor's Bible Commentary: Daniel and the Minor Prophets*, ed. Frank E. Gaebelin. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1986.
- _____. "Daniel", en *The Expositor's Bible Commentary: Daniel and the Minor Prophets*. Editado por Frank E. Gaebelin. Vol. 7. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1986.
- _____. "The Aramaic of the 'Genesis Apocryphon' Compared with the Aramaic of Daniel" en *New Perspectives on the Old Testament*. Editado por J. Barton Payne. Waco: Word, 1970.

- _____. "The Hebrew of Daniel Compared with the Qumran Sectarian Documents", en *The Law and the Prophets*, ed. John H. Skilton. s.l.: Presbyterian and Reformed, 1974.
- _____. "Modern rationalism and the book of Daniel". *Bibliotheca Sacra* 136, no. 2 (1979): 129-147.
- _____. *New International Encyclopedia of Bible Difficulties*, de Zondervan's *Understand the Bible Reference Series*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1982.
- Arnold, Bill T. y H. G. M. Williamson, eds. *Dictionary of the Old Testament: Historical Books*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005.
- Baldwin, Joyce G. *Daniel: An Introduction and Commentary*. Vol. 23 de *Tyndale Old Testament Commentaries*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1978.
- Barnes, Albert. *Notes on the Old Testament: Daniel*. Vol. 2. London: Blackie & Son, 1853.
- Barreda Toscano, Juan José y Fabián Santiago F., "Daniel", en *Comentario Bíblico Contemporáneo: Estudio de toda la Biblia desde América Latina*. Editado por C. René Padilla, Milton Acosta Benítez, y Rosalee Velloso Ewell. 1ra edición. Buenos Aires: Certeza Unida - Kairós, 2019.
- Barry, John D. David Bomar, Derek R. Brown, Rachel Klippenstein, Douglas Mangum, Carrie Sinclair Wolcott, Lazarus Wentz, Elliot Ritzema, y Wendy Widder, eds. *The Lexham Bible Dictionary*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2016.
- Barry, John D., y Lazarus Wentz, eds. *Diccionario Bíblico Lexham*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2014.
- Bayley, Daney P. "The Intertextual Relationship of Daniel 12:2 and Isaiah 26:19: Evidence from Qumran and the Greek Versions". *Tyndale Bulletin* 51, no. 1 (2000): 305-308.
- Beaulieu, Paul-Alain. *The Reign of Nabonidus, King of Babylon 556–539 B.C.*. Yale Near Eastern Researches. New Haven, CT: Yale University Press, 1989.
- Beckwith, Carl L., Timothy George, y Scott M. Manetsch, eds. *Ezekiel, Daniel: Old Testament*. Vol. 12 de *Reformation Commentary on Scripture*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press Academic, 2012.
- Beckwith, Roger. "Intertestamental Judaism, Its Literature and Its Significance". *Themelios* 15, no. 3 (1990): 77-81.

- Bemmelen, Peter M. "Revelation and Inspiration", en *Handbook of Seventh-Day Adventist Theology*. Vol. 12 de *Commentary Reference Series*. Editado por Raoul Dedereen. Hagerstown, MD: Review and Herald Publishing Association, 2001.
- Berkhof, Louis. *Biblical Archaeology*. Grand Rapids, MI: Eerdmans-Sevensma Company, 1915.
- _____. *Systematic Theology*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1938.
- Block, Daniel Isaac. *The Book of Ezekiel: Chapters 1-24*, de *The New International Commentary on the Old Testament Series*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1997.
- Blomberg, Craig L. *Jesus and the Gospels: an introduction and survey*. Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1997.
- Brand, Chad, Charles Draper, Archie England, Steve Bond, E. Ray Clendenen, Trent C. Butler, y Bill Latta, eds. *Holman Illustrated Bible Dictionary*. Nashville, TN: Holman Bible Publishers, 2003.
- Brinkman, J. A. *A Political History of Post-Kassite Babylonia 1158–722 BC*. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1968.
- Bromiley, Geoffrey W. *The International Standard Bible Encyclopedi*. 4 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988
- Buchanan, George Wesley. *The Book of Daniel*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2005.
- Bulter, John G. *Daniel: The man of loyalty*. Vol. 21 de *Bible Biography Series*. Clinton, IA: LBC Publications, 2007.
- C. J. Gadd, "The Harran Inscriptions of Nabonidus", *Anatolian Studies*. Vol. 8 (1958), 35-92.
- Canale, Fernando. "Revelation and Inspiration", en *Understanding Scripture: An Adventist Approach*. Vol. 1 de *Biblical Research Institute Studies*. Editado por George W. Reid. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2006.
- Carter, Charles E. "Syria–Palestine in the Persian Period", en *Near Eastern Archaeology: A Reader*, ed. Suzanne Richard. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2012.
- Carvalho, Corrine L. y Paul V. Niskanen. *Ezekiel & Daniel*. Vol. 16 de *The New Collegeville Bible Commentary*. Editado por Daniel Durken. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2012.
- Cevallos, Juan Carlos y Rubén O. Zorzoli. *Ezequiel y Daniel*. Vol. 12 de *Comentario Bíblico Mundo Hispano*. El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 2009.

- Chalice, Leander Bertram. *The Dead Sea Scrolls of Daniel and Ezra: The Newest Translation from the Oldest Manuscripts*. Editado por Ji Yang Jang. Seoul, Korea: Korean Publishing House, 2008.
- Charles, R. H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*. Oxford: Clarendon Press, 1929.
- Charles, Robert Henry, ed. *Commentary on the Apocrypha of the Old Testament*. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1913.
- Chase, Mitchell Loyd. "Resurrection Hope in Daniel 12:2: An Exercise in Biblical Theology". Tesis doctoral, Southern Baptist Theological Seminary, 2013.
- Childs, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- Ciampa, Roy E. and Brian S. Rosner. "1 Corinthians" en *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Editado por G. K. Beale and D. A. Carson. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
- Clines, David J. A y John Elwolde, eds. *The Dictionary of Classical Hebrew*. 9 vols. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2011-2016.
- Cobern, Camden M. *Ezekiel and Daniel*. Vol. 8 de *Commentary on the Old Testament Series*. Editado por D. D. Whedon. New York; Cincinnati: The Methodist Book Concern, 1901.
- Cole, Glen D. y Quentin McGhee. *Apocalipsis y Daniel: Manual del Estudiante*, Editado por Quentin McGhee. 4ta edición. Traducido por Alfredo E. Chavez y Heidi Griessman. Springfield, MO: Faith & Action, 2011.
- Collins, John Joseph. "The Court-Tales In Daniel And The Development Of Apocalyptic". *Journal of Biblical Literature* 94, no. 2 (1975): 218–234.
- _____. *Daniel, First Maccabees, Second Maccabees with an Excursus on the Apocalyptic Genre*. Vol. 15 de *Old Testament Message*. Wilmington, DE: Michael Glazier, Inc., 1981.
- _____. *Daniel: With an Introduction to Apocalyptic Literature*. Vol. 20 de *The Forms of the Old Testament Literature*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984.
- Collins, John Joseph y Adela Yarbro Collins. *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, de *Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible*. Editado por Frank Moore Cross. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

- Connelly, Douglas. *Daniel: Spiritual Living in a Secular World: 12 Studies for Individuals or Groups: With Notes for Leaders, de A LifeGuide Bible Study*. Downers Grove, IL: IVP Connect: An Imprint of InterVarsity Press, 2000.
- Cowley, A. *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* Osnabrück: Otto Zeller, 1967.
- Coxon, Peter W. "The 'List' Genre and Narrative Style in the Court Tales of Daniel", *Journal for the Study of the Old Testament*, no. 35 (1986): 95–121.
- _____. "The Syntax of the Aramaic of Daniel: A Dialectal Study", *Hebrew Union College Annual* 48 (1977): 107 - 122.
- Cross, Frank Moore. "New Directions in the Study of Apocalyptic". *Journal for Theology and the Church* 6, (1969).
- Cumont, Franz. *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*. Edición reimpressa .New York: Dover Publications, 1912; reimp. 1960.
- Daewoong, Kim. "Biblical Intepretation in the Book of Daniel: Literary Allusions in Daniel to Genesis and Ezekiel". Tesis doctoral, Rice University - Texas, 2013.
- Danker, Frederick William, William Arndt, Walter Bauer, y F. Wilbur Gingrich, eds. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Davies, Philips R. *Daniel*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.
- Davis, Dale Ralph. *The Message of Daniel: His Kingdom Cannot Fail*, de *The Bible Speaks Today Series*. Editado por Alec Motyer y Derek Tidball. Nottingham, England: Inter-Varsity Press, 2013.
- De Haan, M. R. *Daniel the prophet*. Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1995.
- Decretales Domini Gregorii Papae IX*, lib. 1, de *Translatione Episcoporum*, tit. 7, cap 3; *Corpus Juris Canonici*, ed. de París, 1612; t. 2. *Decretales*, col. 205.
- De Valera, Cipriano. *La Biblia del Siglo de Oro*. Las Rozas, Madrid: Sociedad Bíblica de España; Sociedades Bíblicas Unidas, 2009.
- Dimant, Devorah. "Resurrection, Restoration, and Time-Curtailing in Qumran, Early Judaism, And Christianity". *Revue de Qumrân* 19, no 4 (2000),
- DiTommaso, Lorenzo. "Deliverance and Justice: Soteriology in the Book of Daniel" en *This World and the World to Come: Soteriology in Early Judaism*, de *Library of Second Temple Studies Series*. Editado por Daniel M. Gurtner. London; New York: T&T Clark, 2011.

- Dockery, David S., ed. *Holman Bible Handbook*. Nashville, TN: Holman Bible Publishers, 1992.
- Dougherty, Raymond P. *Nabonidus and Belshazzar*, de *Yale Oriental Series*. New Haven, CT: Yale University Press, 1929.
- Doukhan, Jacques B. *Daniel: The Vision of the End*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1987.
- Doukhan, Jacques B. *Secretos de Daniel: Sabiduría y Sueños de un Príncipe Hebreo en el Exilio*. Traducido por Claudia Blath. Florida: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011.
- Driver, Samuel Rolles. *The Book of Daniel with Introduction and Notes*, de *The Cambridge Bible for Schools and Colleges Commentary Series*. Cambridge: Cambridge University Press, 1900.
- Duguid, Iain M. *Daniel*, de *Reformed Expository Commentary*. Editado por Richard D. Phillips, Philip Graham Ryken, y Iain M. Duguid. Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2008.
- Eliyah, Julius Yasangaha. "The Concept of the Time of the End in Daniel 12:4-7". Tesis Magistral, Spicer Adventist University, 2003.
- Elliger, Karl, Wilhelm Rudolph y Gérard E. Weil, Adrian Schenker, eds. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5ta edición revisada. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- Elwell, Walter A., Peter C. Craige, . D. Douglas, Robert Guelich, R. K. Harrison, T. E. McComiskey, Barry J. Beitzel, eds. *Baker Encyclopedia of the Bible*. 2 vols. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988.
- Ernst, Jenni y Claus Westermann. *Theological Lexicon of the Old Testament*. 3 vols. Peabody: Hendrickson Publishers, 1997.
- Everett, Gary H. *The Book of Daniel: Study Notes on the Holy Scriptures*. s.l., Gary Everett, 2011.
- Eyck Olmstead, Albert Ten *The History of the Persian Empire*. Chicago: University of Chicago Press, 1948.
- Farrar, Frederick W., "The Book of Daniel", en *The Expositor's Bible: Jeremiah to Mark*. Vol. 4 de Expositor's Bible. Editado por W. Robertson Nicoll. Hartford, CT: S.S. Scranton Company, 1903.
- Fausset, A. R. *Jeremiah–Malachi*, vol. 4 de *A Commentary, Critical, Experimental, and Practical, on the Old and New Testaments*. London; Glasgow: William Collins, Sons, & Company, Limited, s.f.

- Ferch, Arthur J. "The Book of Daniel and the 'Maccabean Thesis' ". *Andrews University Seminary Studies* 21, no. 2 (1983): 134–136.
- Ferch, Authur J. "Authorship, Theology, and Purpose of Daniel", en *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studie*. Vol. 2 de *Daniel and Revelation Committee Series*. Editado por Frank B. Holbrook. Edición revisada. Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986.
- Ferguson, Sinclair B. y Lloyd J. Ogilvie. *Daniel*. Vol. 21 de *The Preacher's Commentary Series*. Nashville, TN: Thomas Nelson Inc, 1988.
- Flavio Josefo. *Antigüedades de los Judíos*. Editado por Alfonso Ropero Berzos. Barcelona, España: Editorial CLIE, 2013.
- Flavius Josephus. *The works of Josephus: Complete and Unabridged*. Editado y traducido por William Whiston. Peabody: Hendrickson, 1987.
- Fleming, James L. *Daniel for Today*. Vol. 27 de *Bible Studies Series*. Prestonsburg, KY: Reformation Publishers, 2004.
- Folsom, Nathaniel S. *A Critical and Historical Interpretation of the Prophecies of Daniel*. Boston; New York: Crocker & Brewster; Dayton and Newman; Allen, Morrill and Wardwell, 1842.
- Freedman, David Noel, Gary A. Herion, David F. Graf, John David Pleins, y Astrid B. Beck, eds. *The Anchor Yale Bible Dictionary*. 6 vols. New York: Doubleday, 1992.
- Fyall, Bob. *Daniel: A Tale of Two Cities*, de *Focus on the Bible Commentary Series*. Ross-shire, Great Britain: Christian Focus Publications, 1998.
- G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, y Heinz-Josef Fabry, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. 16 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 2018.
- G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, y Heinz-Josef Fabry, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament: Aramaic Dictionary*. Vol. 16. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 2018.
- Gammie, John G. "The Classification, Stages of Growth, and Changing Intentions in the Book of Daniel". *Journal of Biblical Literature* 95, no. 2 (1976), 191-204.
- Gane, Roy E. "Methodology for Interpretation of Daniel 11:2–12:3". *Journal of the Adventist Theological Society* 27, no 1 y 2 (2016): 294-343.
- Geisler, Norman L. y Thomas A. Howe. *When Critics Ask: a Popular Handbook on Bible Difficulties*. Wheaton, IL: Victor Books, 1992.

- Gesenius, Friedrich Wilhelm. *Gesenius' Hebrew grammar*. Editado por E. Kautzsch y Sir Arthur Ernest Cowley. 2da edición. Oxford: Clarendon Press, 1910.
- Gillis, Carroll. *El Antiguo Testamento: Un Comentario sobre su Historia y Literatura*, 5 vols. El Paso, TX: Casa Bautista De Publicaciones, 1991.
- Gingrich, Roy E. *The Book of Daniel*. Memphis, TN: Riverside Printing, 1994.
- Ginzberg, Louis. *The Legends of the Jews*. 7 vols. New York: Jewish Publication Society, 1910–1938.
- Godley, A. D. ed. *Herodotus, with an English Translation*. Traducido por A. D. Godley. Medford, MA: Harvard University Press, 1920.
- Goldingay, John E. *Daniel*. Vol. 30 de *Word Biblical Commentary*. Editado por David A. Hubbard y Glenn Barker. Waco, TX: Word Books, 1998.
- _____. *Daniel*. Vol. 30 de *Word Biblical Commentary*. Editado por Nancy L. deClaissé-Walford. Edición Revisada. Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2019.
- Goswell Gregory. “The Ethics of the Book of Daniel”. *Restoration Quarterly* 57, no. 3 (2015): 129-142.
- _____. “Resurrection in the Book of Daniel”. *Restoration Quarterly* 55, no. 2 (2013): 139-151.
- _____. “The Visions of Daniel and Their Historical Specificity”. *Restoration quarterly* 58, no. 3 (2016): 129-142.
- Greenspahn, Frederick E. *An Introduction to Aramaic*. Vol. 46 de *Resources for biblical study*. 2da edición. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2003.
- Gulley, Norman R. “The Good News about Last Day Events”. *Journal of the Adventist Theological Society* 9, no. 1 (2000): 32-43.
- _____. *Systematic Theology: The Church and The Last Things*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2016.
- Guzik, David. *Daniel*, de *David Guzik's Commentaries on the Bible*. Santa Barbara, CA: David Guzik, 2013.
- H. Wright, Charles H. *Daniel and His Prophecies*. London: Williams and Norgate, 1906.
- Hahn, Clement Taek. “The Priestly Influence upon Daniel 7-12”. Tesis Doctoral, Claremont Graduate University, 2008.
- Hahn, Scott y Curtis Mitch. *Daniel: With Introduction, Commentary, and Notes*. 2da edición. *The Ignatius Catholic Study Bible*. San Francisco: Ignatius Press, 2013.

- Hall, Bert Harold. "The Book of Daniel", en *Isaiah-Malachi*. Vol. 3 de *The Wesleyan Bible Commentary*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1969.
- Haller, Max. "Das Judentum". *Die Schriften des Alten Testaments, Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 5e année n°3, Mai-juin, 1925. Goettingen: Vandenhœck et Ruprecht, 1925.
- Hallo, William W. y K. Lawson Younger, eds. *The Context of Scripture*. 3 vols. Leiden; New York; Köln: Brill, 1997-2000.
- Hammer, Raymond. *The Book of Daniel*, de *The Cambridge Bible Commentary*. Editado por P. R. Ackroyd, A. R. C. Leaney y J. W. Packer. London: Cambridge University Press, 1976.
- Hans K. LaRondelle. *How to Understand the End-Time Prophecies of the Bible: A Biblical-Contextual Approach*. Bradenton, FL: First Impressions, 2007.
- Harman, Allan M. *EP Study Commentary: A Study Commentary on Daniel*. Darlington, England; Webster, New York: Evangelical Press, 2007.
- Harris, R. Laird, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke. *Theological Wordbook of the Old Testament*. 2 vols. Chicago: Moody Press, 1980.
- Hartman, Louis F. y Alexander A. Di Lella. *The Book of Daniel: A New Translation With Notes and Commentary on Chapters 1-9*. Vol. 23 de *Anchor Yale Bible Commentary*. New Haven; London: Yale University Press, 2008.
- Hasel, Gerhard F. "Chapter II: Establishing a Date for the Book of Daniel", en *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Vol. 2 de *Daniel and Revelation Committee Series*. Editado por Frank B. Holbrook. Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986.
- _____. "Interpretations of the Chronology of the Seventy Weeks", en *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*. Vol. 3 de *Daniel and Revelation Committee Series*. Editado por Frank B. Holbrook. Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986, 3-63.
- _____. "New Light on the Book of Daniel from the Dead Sea Scrolls". *Ministry* (January 1992).
- _____. "Resurrection in the Theology of Old Testament Apocalyptic", en *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 92 (1980).
- _____. "The 'Little Horn', the Heavenly Sanctuary, and the Time of the End: A Study of Daniel 8:9-14", en *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Vol. 2 de *Daniel and Revelation Committee Series*. Editado por Frank B.

Holbrook. Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-Day Adventists, 1986.

_____. "The Book Of Daniel And Matters Of Language: Evidences Relating To Names, Words, And The Aramaic Language". *Andrews University Seminary Studies* 19, No. 3 (1981): 211 - 225.

Haskell, Stephen N. *The Story of Daniel the Prophet*. South Lancaster, MA: Bible Training School, 1908.

Hayford, Jack W. *Un estudio de Daniel y Apocalipsis: Hasta el fin de los tiempos, de Serie Vida en Plenitud Guías para explorar la Biblia*. Nashville: Editorial Caribe, 1995.

Heiser, Michael S. y Vincent M. Setterholm. *Glossary of Morpho-Syntactic Database Terminology*. Edición electrónica. Bellingham, WA: Lexham Press, 2013. Logos Bible Software 9.

Hill, Andrew E. *Malachi: A New Translation With Introduction And Commentary*. Vol. 25D de *Anchor Yale Bible Commentary*. New Haven; London: Yale University Press, 2008.

Hill, Andrew E., "Daniel". Vol. 8 de *The Expositor's Bible Commentary: Daniel – Malach*. Editado por Tremper Longman III y David E. Garland. Edición revisada. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008.

Hinkley, Willard H. *The Book of Daniel: Its Prophetic Character and Spiritual Meaning*. Boston: Massachusetts New-Church Union, 1894.

Hodge, Charles. *Systematic Theology*. Vol. 3. NY: Charles Scribner and Company; Scribner, Armstrong and Company, 1873.

Holbrook, Frank B. *Daniel and Revelation Committee Series*. 6 vols. Edición revisada. Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986-1992.

Hood, Renate Viveen. "Revelation, Book of Critical Issues", en *The Lexham Bible Dictionary*. Editado por John D. Barry, David Bomar, Derek R. Brown, Rachel Klippenstein, Douglas Mangum, Carrie Sinclair Wolcott, Lazarus Wentz, Elliot Ritzema, y Wendy Widder. Bellingham, WA: Lexham Press, 2016.

Hoogendik, Isaiah, eds. *The Lexham Analytical Lexicon of the Hebrew Bible*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2017. Logos Bible Software 9.

Horn, Siegfried H. *The Seventh-day Adventist Bible Dictionary*. Review and Herald Publishing Association, 1979.

Horne, E. H. *The Meaning of Daniel's Visions*. London: Marshall, Morgan & Scott, s.f.

- Hubbard Jr., Robert L. y J. Andrew Dearman. *Introducing the Old Testament*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2018.
- Hughes, Robert B. y J. Carl Laney. *Tyndale concise Bible commentary*. Wheaton, IL: Tyndale House Publishers, 2001.
- Hunt, Josh. *Daniel: Good Questions Have Small Groups Talking*. S.I: Josh Hunt, 2014.
- Ironside, Henry Allan. *Lectures on Daniel the Prophet*. 2d edición. New York: Loizeaux Bros., 1953.
- Johnsson, William G. "Conditionality in Biblical Prophecy with Particular Reference to Apocalyptic", en *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*. Vol. 3 de *Daniel and Revelation Committee Series*. Editado por Frank B. Holbrook. Edición revisada. Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986.
- Kaiser Jr., Walter C. *A History of Israel: From the Bronze Age Through the Jewish Wars*. Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1998.
- Karst, Josef, ed. *Die Chronik aus dem Armenischen übersetzt mit textkritischem Commentar*. Vol. 5 de *Eusebius Werke*. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Vol. 20. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1911.
- Kautzsh, E. y A. E. Cowley, eds. *Gesenius' Hebrew Grammar*. London: Oxford University Press, 1990.
- Keaney, John J., ed. *Harpocraton: Lexeis of the Ten Orators*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1991.
- Keil, C. F. *Biblical Commentary on the Book of Daniel*, de *Biblical Commentary on the Old Testament Series*. Traducido por M. G. Easton (Edinburgh: T. & T. Clark, 1877; repr., Grand Rapids: Eerdmans, 1955).
- Kelley, Page H. *Hebreo Bíblico: Una Gramática Introductoria*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1992.
- Kelly, William. *Lectures on the Book of Daniel*. 3ra edición. s.l.: Galaxie Software, 2004.
- Kempin, Albert J. *Daniel for Today*. Indiana: Gospel Trumpet Company, 2005.
- Kiraz, George A. *Analytical Lexicon of the Syriac New Testament: based on the SEDRA 3 Database of George Anton Kiraz*. Edición electrónica. Bellingham, WA: Logos Bible Software 9, 2003.
- Kitchen, K. A. "The Aramaic of Daniel", en *Notes on Some Problems in the Book of Daniel*. Editado por ed. D. J. Wiseman. London: Tyndale, 1965.

- Koehler, Ludwig, Walter Baumgartner, M. E. J. Richardson, y Johann Jakob Stamm. *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*. 5 Vols. Leiden: E.J. Brill, 1994–2000.
- Kraeling, Emil G., ed. *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri: New Documents Of The Fifth Century B. C. From The Jewish Colony Of Elephantine*. New Haven: Yale University Press, 1953
- La Santa Biblia: Versión Reina Valera Revisada 1960*. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1998.
- La Santa Biblia: Versión Reina-Valera 1909*. Sociedades Bíblicas Unidas, 1909.
- Lacocque, André. *The Book of Daniel: Text*. Traducido por David Pellauer. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2014.
- LaRondelle, Hans K. *LaRondelle Articles and Lectures*. Bradentown, FL: Barbara LaRondelle, 2015.
- Leiden Peshitta. Leiden, NY: Peshitta Institute Leiden, 2008.
- Lenglet, A. “La structure litteraire de Daniel 2-7”. *Biblica* 53 (1972): 169-190.
- Leung Lai, Barbara M. *Glimpsing the Mystery: The Book of Daniel, de Transformative Word Series*. Editado por Craig G. Bartholomew. Bellingham, WA: Lexham Press, 2016.
- Leupold, H. C. *Exposition of Daniel*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1949.
- Litch, Josiah. *A Complete Harmony of Daniel and the Apocalypse*. Philadelphia: Claxton, Remsen & Haffelfinger, 1873.
- Lockman Foundation. *Santa Biblia: la Biblia de las Américas: con referencias y notas*. La Habra, CA: Casa Editorial para La Fundación Bíblica Lockman, 1998.
- Longman III, Tremper. *Daniel*, de *The NIV Application Commentary*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1999.
- _____. *How to Read Daniel*, de *How to Read Series*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2020.
- _____. “History and Old Testament Interpretation”, en *Hearing the Old Testament: Listening for God’s Address*. Editado por C. G. Bartholomew y D. J. H. Beldman. Grand Rapids: Eerdmans, 2012.

- Lucas, Ernest. *Daniel*. Vol. 20 de *Apollos Old Testament Commentary*. Editado por David W. Baker y Gordon J. Wenham. Leicester, England; Downers Grove, IL: Apollos; InterVarsity Press, 2002.
- Lucas, Ernest. *Daniel*. Vol. 20 de *Apollos Old Testament Commentary*. Editado por David W. Baker y Gordon J. Wenham. Leicester, England; Downers Grove, IL: Apollos; InterVarsity Press, 2002.
- Lund, Jerome y Jason Driesbach, eds. *Syriac Peshitta: Old Testament*. Análisis gramatical por Martin Abegg y Jerome Lund. Edición electrónica. Versión 5.6 (2010). OakTree: Accordance Bible Software 13.
- MacArthur, John. *Daniel: God's Control over Rulers and Nations*. Nashville, TN: W Publishing Group, 2000.
- MacDonald, William. *Believer's Bible Commentary: Old and New Testaments*. Editado por Arthur Farstad. Nashville: Thomas Nelson, 1995.
- Mangano, Mark. *Esther & Daniel*, de *The College Press NIV Commentary Series*. Joplin, MO: College Press Pub., 2001.
- Mangum, Douglas, Derek R. Brown, Rachel Klippenstein, y Rebekah Hurst, eds. *Lexham Theological Wordbook*, de *Lexham Bible Reference Series*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2014.
- Margoliouth, David Samuel. *Lines of Defence of the Biblical Revelation*. 3ra edición. Londres: Hodder and Stoughton, 1903.
- Marquart, J. "Untersuchung zur Geschichte von Eran (II)". *Philologus: Zeitschrift für das classische Altertum: Supplementband X 1* (1905).
- Martín Valbuena, Luis Javier. "Muerte y Pervivencia en el Antiguo Testamento y en la Literatura Intertestamentaria", en *Escatología y vida cristiana: XXII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*. Editado por César Izquierdo. Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2002.
- Maxweel, C. Mervyn. *Daniel: El Misterio del futuro revelado*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2017.
- _____. *Apocalipsis: Revelaciones para Hoy*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2017.
- Meadowcroft, T. J. *Aramaic Daniel and Greek Daniel: A Literary Comparison*. vol. 198 de *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- Merrill, Eugene H. *Kingdom of Priests: a History of Old Testament Israel*. 2da ed. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008.

- Mihalios, Stefanos. *The Danielic Eschatological Hour in the Johannine Literature*, de *Library of New Testament Studies*. New York: T & T Clark, 2001.
- Milán, Fernando. “¿Un Daniel polifónico?: El libro de Daniel y la tradición del Antiguo Testamento”. *Scripta Theologica* 45 (2013): 335-362.
- Miller, Stephen R., *Daniel*. Vol. 18 de *The New American Commentary*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1994.
- Montgomery, James A. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, de *International Critical Commentary*. New York: Charles Scribner's Sons, 1927.
- Moody, Dwight L. *Bible Characters*. New York; Chicago; Toronto: Fleming H. Revell, 1888.
- Moore, Carey A. Daniel, Esther, and Jeremiah: The Additions: a New Translation with Introduction and Commentary. Vol. 44 de *Anchor Yale Bible Commentary*. New Haven; London: Yale University Press, 2008.
- Mora, Carlos Elías. “Principios de interpretación escatológica aplicados a Daniel 10-12”. *DavarLogos* 2, no. 2 (2003): 105-121.
- Mordechai, Cogan. “Cyrus Cilinder”, en *Context of Scripture*. Editado por William W. Hallo y K. Lawson Younger. Leiden; New York; Köln: Brill, 2000.
- Moskala, Jiří. “Toward Trinitarian Thinking in the Hebrew Scriptures”. *Journal of the Adventist Theological Society* 21, no. 1 y 2 (2010): 245-275.
- Myers, Allen C., ed. *The Eerdmans Bible Dictionary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987.
- Newsom, Carol A. y Brennan W. Breed. *Daniel: A Commentary* de *The Old Testament Library Series*. 1ra edición. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2014.
- Newsom, Carol A. y Brennan W. Breed. *Daniel: A Commentary*. En *The Old Testament Library*. 1ra edición. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2014.
- Nichol, Francis D. ed. *The Seventh-day Adventist Bible Students' Source Book*. Vol. 9 de *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*. MD: Review and Herald Publishing Association, 1962.
- Nichol, Francis D. y Humberto M. Rasi, eds. *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día*. 7 vols. Traducido por Victor E. Ampuero Matta y Nancy W. de Vyhmeister. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995.
- Nielsburg, George W. *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism*. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

- Niskanen, Paul. *The Human And the Divine in History: Herodotus and the Book of Daniel*. NY: T&T Clark, 2004.
- Norman R. Gulley. *Systematic Theology: The Church and The Last Things*. Vol. 4. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2016.
- Pace, Sharon, *Daniel*, de *Smyth & Helwys Bible Commentary Series*. Editado por Leslie Andres y Samuel E. Balentine. Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2008.
- Packer, J. J., Merrill Chapin Tenney, y William White Jr. *Enciclopedia Ilustrada de Realidades de la Biblia*. Miami, FL: Editorial Caribe, 2002.
- Pagán, Samuel. *Ezequiel y Daniel*, de *Serie Conozca su Biblia*. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 2010.
- Panosian, Edward M., “No Half Measures” *Biblical Viewpoint* 8, no 2 (1974).
- Papa Juan XXII. “*Extravagantes*”. Ediciones 1612 y 1584. Roma.
- Pentecost, J. Dwight. *Daniel*. Vol. 1 de *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures*. Editado por J. F. Walvoord y R. B. Zuck. Wheaton, IL: Victor Books, 1985.
- Péter-Contesse, René y John Ellington. *A handbook on the Book of Daniel*, de *UBS Handbook Series*. New York: United Bible Societies, 1994.
- Pfandl, Gerhard, “Daniel’s ‘Time of the End’ ”. *Journal of the Adventist Theological Society* 7, no 1 (1996): 141-158.
- _____. “Adventists and Daniel 12”. *Perspective Digest* 15, no. 1 (2010): 54–57.
- _____. “In Defense of the Year-Day Principle”. *Journal of the Adventist Theological Society* 23, no. 1 (2012): 3–16.
- _____. “The Latter Days and the Time of The End in the Book of Daniel”. Tesis Doctoral: Andrews University, 1990.
- _____. “The Time of the end in the book of Daniel”, en *Adventist Theological Society Dissertation Series*, no 1. Berrien Springs, MI: Adventist Theological Society Publications, 1992.
- _____. *The Year Day Principle*. s.l.: Biblical Research Institute of General Conference of Seventh-Day Adventist, 2007. <https://adventistbiblicalresearch.org/materials/prophecy/year-day-principle> (Consultado: 25 de octubre, 2020).
- _____. *The Year Day Principle*. s.l.: Biblical Research Institute of General Conference of Seventh-Day Adventist, 2007), 2. En línea: <https://adventistbiblicalresearch.org/materials/prophecy/year-day-principle>.

- _____. *Time Prophecies in Daniel 12*. Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute of Seventh Day Adventist Church, 2005.
- Pfeiffer, Charles F., ed. *Diccionario Bíblico Arqueológico*. El Paso, Texas: Editorial Mundo Hispano, 2002.
- Phillips, John. *Exploring the Book of Daniel: An Expository Commentary*, de *The John Phillips Commentary Series*. Kregel Publications; WORDsearch Corporation, 2009.
- Pierce, Ronald W. *Daniel*, de *Teach the Text Commentary Series*. Editado por Mark L. Strauss y John H. Walton. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2015.
- Porter, Rafael. *Estudios Bíblicos ELA: El triunfo de los fieles: Daniel*. Puebla, México: Ediciones Las Américas, A. C., 1992.
- Pratico, Gary D. y Miles V. Van Pelt. *Basics of Biblical Hebrew Grammar*. 2da edición. Grand Rapids: Zondervan, 2007.
- Prince, J. Dyneley. *A Critical Commentary on the Book of Daniel: Designed Especially for Students of the English Bible*. Leipzig; London; New York: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung; Williams and Norgate; Lemcke & Buechner, 1899.
- Pritchard, James Bennett, ed. *The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3era edición. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- “Porphyry and His Criticism of Daniel”, en *Prophecies of Daniel*, 317–320.
- Pusey, E. B. *Daniel the Prophet: Nine Lectures, Delivered in the Divinity School of the University of Oxford, with Copious Notes*. Oxford; London: John Henry and James Parker; Rivingtons, 1864.
- Qumran Non-biblical Manuscripts: A New English Translation*. Edición electrónica. Oak-Tree: Accordance 13 Bible Software, 2020. Texto basado en: Wise, Michael O., Martin G. Abegg, Jr y Edward M. Cook, Eds, *The Dead Sea Scrolls: A New English Translation*. New York: HarperCollins Publishers, 2009.
- Rabinowitz, J. “Grecisms and Greek Terms in the Aramaic Papyri”. *Bíblica* 39 (1958): 77–82.
- Rahlfs, Alfred y Robert Hanhart, eds. *Septuaginta: Apparatus Criticus: Alternate Texts*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- _____, eds. *Septuaginta: SESB Edition*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- _____, eds. *Septuaginta: Apparatus Criticus*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

- Redditt, Paul L. "Calculating the 'Times': Daniel 12:5-13". *Perspectives in Religious Studies* 25, no. 4 (1998): 373–379.
- Rice, Richard. *Reign of God: An Introduction to Christian Theology from a Seventh-Day Adventist Perspective*. 2da edición. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1997.
- Richard D. Patterson "Holding on to Daniel's Court Tales", *Journal of the Evangelical Theological Society* 36, no. 4 (1993): 445–454;
- Robinson, Thomas, *Daniel*, de *The Preacher's Complete Homiletic Commentary*. NY: Funk & Wagnalls Company, 1892.
- Rodríguez, Angel M. "Significance of the Cultic Language in Daniel 8:9–14", en *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*. Vol. 2 de *Daniel and Revelation Committee Series*. Editado por Frank B. Holbrook. Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986.
- _____. "Daniel 11 and the Islam Interpretation". Vol. 13 de *Biblical Research Institute Release*. Silver Spring, MD: Adventist Biblical Research Institute, 2015.
- _____. "Daniel 12:5-13" en *Adventistbiblicalresearch.org*, de Biblical Research Institute of General Conference of Seventh Day Adventist Church, 1999. <https://www.adventistbiblicalresearch.org/materials/bible-ot-texts/daniel-125-13> (consultado: 23 de Febrero, 2020).
- _____. *Daniel 12:5-13*. s.l: Biblical Research Institute, 1999). En Línea: <https://adventistbiblicalresearch.org/materials/bible-ot-texts/daniel-125-13> (Consultado: 23 Octubre, 2020).
- _____. *Perplexing Scriptures Explained: Daniel 10:3*. MD: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 2007.
- Rowley, H. H. *The Aramaic of the Old Testament: A Grammatical and Lexical Study of its Relations with other early Aramaic Dialects*. London, Humphrey Milford: Oxford University Press, 1929.
- Rowley, Harold Henry. "The Unity of the Book of Daniel," en *The Servant of the Lord and Other Essays*, 2da edición. Oxford: Blackwell, 1965.
- Sangoquiza, Johnny. *Panorama del Antiguo Testamento*. OR, EEUU: Instituto de Vida Espiritual, 2013.
- Santa Biblia: La Biblia de las Américas: con referencias y notas*. La Habra, CA: Casa Editorial para La Fundación Bíblica Lockman, 1998.
- Santa Biblia: Reina Valera Contemporánea*. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas, 2012.

- Santa Biblia: Reina Valera Revisada -Versión de 1995*. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1998.
- Schwab, George M. *Hope in the Midst of a Hostile World: The Gospel according to Daniel*, de *The Gospel according to the Old Testament Series*. Editado por Tremper Longman III y J. Alan Groves. Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2006.
- Scofield, C. I., ed. *La Santa Biblia: Biblia Anotada de Scofield*. Wisconsin: Publicaciones Españolas, 1987.
- Seow, Choon-Leong. *Daniel*, de *Westminster Bible Companion Series*. Editado por Patrick D. Miller y David L. Bartlett. Louisville, KY; London: Westminster John Knox Press, 2003.
- Shea, William H “Darius the Mede and Daniel his Governor. Trabajo de investigación. Andrews University, 1978.
- _____. “An Unrecognized Vassal King of Babylon in the Early Achaemenid Period”, en cuatro partes, *Andrews University Seminary Studies* 9 y 10. Enero 1971 a Julio 1972.
- _____. “Nabonidus, Belshazzar, and The Book Of Daniel: An Update”. *Andrews University Seminary Studies* 20, no. 2 (1982): 133-149.
- _____. “Theological Importance of the Preadvent Judgment”, en *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*. Vol. 3 de *Daniel and Revelation Committee Series*. Editado por Frank B. Holbrook. Washington, DC: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1986.
- _____. “Why Antiochus IV Is Not the Little Horn of Daniel 8”, en *Selected Studies on Prophetic Interpretation*. Vol. 1 de *Daniel and Revelation Committee Series*. Editado por Frank B. Holbrook. Edición revisada. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1992.
- _____. *Daniel: Una guía para el estudioso*. Traducido por Raúl Lozano. Florida: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010.
- _____. *Selected Studies on Prophetic Interpretation*. Vol. 1 de *Daniel and Revelation Committee Series*. Editado por Frank B. Holbrook. Edición revisada. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1992.
- _____. “Time Prophecies of Daniel 12 and Revelation 12–13” en *Symposium on Revelation: Introductory and Exegetical Studies*. Vol. 6 de *Daniel and Revelation Committee Series*, ed. Frank B. Holbrook. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1992. 327-341.

- _____. *Daniel: Una Guía Para el Estudiante*. Traducido por Raúl Lozano. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010.
- Silva Bermúdez, Kittim. *Daniel: Historia y Profecía*. Viladecavalls, Barcelona: Editorial Clie, 2014.
- Silva, Moisés y Merrill Chapin Tenney, eds. *The Zondervan Encyclopedia of the Bible*. 5 vols. Grand Rapids, MI: The Zondervan Corporation, 2009.
- Simpson, Douglas J. *The Book of Daniel*, de *Clear Study Series*. Nashville, TN: Randall House Publications, 2000.
- Smith, Sidney. *Babylonian Historical Texts*. Editado por Georg Olms Verlag AG. Londres: s.p., 1924.
- Smith, Uriah. *The Prophecies of Daniel and Revelation*. Edición revisada. Nashville, TN: Southern Publishing Association, 1944; reimp. 2009.
- _____. *Thoughts. Critical and Practical, on the Book of Daniel*, 2da edición. Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1881.
- Smith, William. *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. Boston: Little, Brown, and Company, 1870.
- Soden, W. Von. *Grundriss der Akkadischen Grammatik*. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1969.
- Stefanovic, Zdravko. *The Aramaic of Daniel in the Light of Old Aramaic*. Vol. 129 de *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*. Sheffield: JSOT Press, 1992.
- Steinmann, Andrew E. *Daniel*, de *Daniel*, de *Concordia Commentary Series*. Saint Louis, MO: Concordia Publishing House, 2008.
- Stele, Artur A. "Resurrection in Daniel 12 and its Contribution to the Theology of the Book of Daniel". Tesis doctoral, Andrews University, 1996.
- Stern, Ephraim. *Archaeology of the Land of the Bible: The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods 732-332 BCE*. Vol. 2. New Haven; London: Yale University Press, 2001.
- Stevenson, Peter A., *Daniel*. Greenville, SC: Bob Jones University Press, 2008.
- Storms, Sam. *Daniel: Biblical Studies*. Edmond, OK: Sam Storms, 2016.
- Stortz, Rodney y R. Kent Hughes. *Daniel: The Triumph of God's Kingdom*, de *Preaching the Word Series*. Wheaton, IL: Crossway Books, 2004.
- Strong, Leonard. *Lectures on the Book of Daniel*. London: Yapp and Hawkins, 1871.

- Swanson, James. *Diccionario de Idiomas Bíblicos: Arameo*. Editado por Guillermo Powell Bellingham. Traducido por Alejandro Peluffo y Rubén Videira Soengas. WA: Lexham Press, 2014.
- Swete, Henry Barclay, ed. *LXX Swete Apparatus: The Old Testament in Greek According to the Septuagint - Apparatus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1909.
- Swim, Roy E. "El Libro de Daniel", en Vol. 4. de *Comentario Bíblico Beacon: Los Profetas Mayores*. Lenexa, KS: Casa Nazarena de Publicaciones, 2010.
- Tanner, J. Paul. *Daniel*. De *Evangelical Exegetical Commentary Series*. Editado por H. Wayne House y William D. Barrick.. Bellingham, WA: Lexham Press, 2020.
- Taylor, Richard A. *The Peshitta of Daniel*. Leiden, NY: E. J. Brill, 1994.
- Tenney, Merrill Chapin, Moisés Silva, eds. *The Zondervan Encyclopedia of the Bible*. 5 vols. Grand Rapids, MI: The Zondervan Corporation, 2009.
- Terry, Milton S. *The Prophecies of Daniel Expounded*. New York: Cranston & Curts; Hunt & Eaton, 1893.
- The Lexham Analytical Lexicon of the Septuagint*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2018. Logos Bible Software 9.
- The Lexham Analytical Lexicon to the Greek New Testament*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2013), Logos Bible Software 9.
- The NET Bible*, 1ra edición. S.l.: Biblical Studies Press, 2005.
- Thompson, David L. y Eugene Carpenter. *Cornerstone Biblical Commentary: Ezekiel & Daniel*. Editado por Philip W. Comfort. Vol. 9. Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2010.
- Thomson, J. E. H., y W. F. Adeney. *Daniel*, de *The Pulpit Commentary Series*. Editado por H. D. M. Spence y Josep S. Excell. London; New York: Funk & Wagnalls Company, 1909.
- Throntveit, Mark A. *Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching: Ezra-Nehemiah*. Louisville, KY: John Knox Press, 1992.
- Timm, Alberto R., "Miniature Symbolization and the Year-Day Principle of Prophetic Interpretation". *Andrews University Seminary Studies* 42, no. 1 (2004): 149-167.
- Towner, W. Sibley. *Interpretation: a Bible Commentary for Teaching and Preaching: Daniel*. Atlanta, GA: John Knox Press, 1984.

- Tregelles, S. P. *Remarks on the Prophetic Visions in the Book of Daniel: With Notes on Prophetic Interpretation in Connection with Popery, and a Defence of the Authenticity of the Book of Daniel*. 5ta edición. London: Samuel Bagster and Sons, 1864.
- Treyer Blank, Humberto Raúl. *Enigmas Descifrados: Conozca los fascinantes misterios de Daniel Capítulos 11 y 12*. Puerto Rico: Antillian College Press, 2006; reimp. 2007.
- Treuer, John C. "The Book of Daniel and the Origin of the Qumran Community" *The Biblical Archaeologist* 48, no. 2 (1985): 89-102.
- Triumphus, Augustinus. *Summa de Potestate Ecclesiastica* ["Resumen Poder Eclesiástico"] (Augustae Vindelicorum [Augsburg]: Johannes Schüssler, 1483.
- Tvveedale, Michael, ed. *Biblia Sacra Juxta Vulgatam Clementinam*. Edición electrónica. Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2005. Logos Bible Software 9.
- Van der Merwe, Christo H. J., Jacobus A. Naudé, y Jan H. Kroeze. *A Biblical Hebrew Reference Grammar*. 2da edición. London: Bloomsbury T&T Clark, 2017.
- VanGemeren, Willem, ed. *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*. 5 vols. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1997.
- Veldkamp, Herman. *Exposición de Daniel*. Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 1977.
- Vicuña Arrieta, Máximo. *Estudios del libro de Daniel*. 5ta edición. Lima: El Ayo, 2016.
- Wallace, Ronald S. *Comentario Antiguo Testamento Andamio, Daniel: El Señor es Rey*. Barcelona; Grand Rapids, MI: Andamio; Libros Desafío, 2012.
- Waltke, Bruce K., "The Date of the Book of Daniel," *Bibliotheca Sacra* 133, no. 4 (1976): 319-329.
- Waltke, Bruce K. y Michael Patrick O'Connor. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990.
- Walvoord, John F. y Roy B. Zuck. *Daniel-Malaquías*. Vol. 6 de *El Conocimiento Bíblico, un Comentario Expositivo: Antiguo Testamento*. Puebla, México: Ediciones Las Américas, A.C., 2001.
- Weber, Robertus y R. Gryson. *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam versionem: Apparatus Criticus*. 5ta edición. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969.
- Weber, Robertus y R. Gryson. *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*. 5ta edición revisada. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969.
- Wells, Samuel y George Sumner. *Esther & Daniel*, de *Brazos Theological Commentary on the Bible*. Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2013.

- Whitcomb, John C. *Darius the Mede*. Grand Rapids: Eerdmans, 1959.
- Whitcomb, John C. *Darius the Mede: A Study in Historical Identification*. 1ra edición. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1959.
- Widder, Wendy L. *Daniel*, de *The Story of God Bible Commentary*. Editado por Tremper Longman III y Scot McKnight. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016.
- Wilch, John R. *Time and Event*. Leiden: E. J. Brill, 1969.
- Wilkinson, Bruce y Kenneth Boa. *Talk thru the Bible*. Nashville: T. Nelson, 1983.
- Wills, Lawrence M. *The Jew in the Court of the Foreign King: Ancient Jewish Court Legends*. Minneapolis, MN: Fortress, 1990.
- Wilson, Joseph. *Horæ Propheticae: Or Dissertations on the Book of the Prophet Daniel*. Oundle: T. and E. Bell, 1824.
- Wilson, Robert Dick. *Studies in the Book of Daniel*. Edición revisada. NY: Fleming H. Revell Company, 1938.
- Wintle, Thomas. *Daniel, An Improved Version Attempted; With a Preliminary Dissertation, and Notes: Bible Text*. London; Glasgow; Dublin: Thomas Tegg and Son; R. Griffin & Company; Tegg, Wise, & Company, 1836.
- Wise, Michael O., Martin G. Abegg, Jr y Edward M. Cook, eds. *The Dead Sea Scrolls: A New English Translation*. New York: HarperCollins Publishers, 2009.
- Wiseman, D. J., "The Last Days of Babylon," *Christianity Today* 2, no. 4 (1957): 7–10.
- Wiseman, Donald, "Crónicas Babilónicas", en *Diccionario Bíblico Arqueológico*, ed. Charles F. Pfeiffer. El Paso, Texas: Editorial Mundo Hispano, 2002. 148–152.
- Wong, Gordon. "Faithful to the End: A Pastoral Reading of Daniel 10-12". *Expository Times* 110, no 4 (1998): 109-113.
- Woodworth, Floyd, ed. *Estudio del Antiguo Testamento*. 2da edición. Traducido por Priscilla Stevenson. Springfield, MO: Global University, 2008.
- Xenophon. *Cyropaedia: Xenophon in Seven Volumes*. Traducido por Walter Miller. Medford, MA: Harvard University Press, 1914.
- Yamauchi, Edwin M. "Archaeological Backgrounds of the Exilic and Postexilic Era Part 1: The Archaeological Background of Daniel", *Bibliotheca Sacra* 137, no. 1 (1980): 3-13.
- _____. *Greece and Babylon*. Grand Rapids: Baker, 1967.

Young, Edward J. *La Profecía de Daniel: Un Comentario*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1980.

_____. *The Prophecy of Daniel: A Commentary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1980.

Ziegler, Joseph, Olivier Munnich, y Detlef Fraenkel, eds. *Vetus Testamentum Graecum Theodotion Text: Susanna, Daniel, Bel et Draco*. Vol. 16 de *Göttingen Septuagint*. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.

Zöckler, Otto y John Peter Lange. *A commentary on the Holy Scriptures: Daniel*. Traducido por James Strong. Bellingham, WA: Logos Bible Software 9, 2008.

Zöckler, Otto. *The Book of the Prophet Daniel: Theologically and Homiletically Expounded*. Vol. 13 de *Commentary on the Holy Scriptures: Critical, Doctrinal and Homiletical, with Special Reference to Ministers and Students*. Editado por James Strong, John Peter Lange y Philip Schaff. Traducido por James Strong. New York: Scribner, Armstrong & Company, 1876.