

SECRETOS DE DANIEL

SABIDURÍA Y SUEÑOS DE UN PRÍNCIPE
HEBREO EN EL EXILIO



JACQUES B. DOUKHAN

Secretos de Daniel

Sabiduría y sueños de un príncipe hebreo en el exilio

Jacques B. Doukhan



Gral. José de San Martín 4555, B1604CDG Florida Oeste, Buenos Aires, Rep. Argentina.

Índice de contenido

Tapa

Prólogo

Capítulo 1

Capítulo 2

Capítulo 3

Capítulo 4

Capítulo 5

Capítulo 6

Capítulo 7

Capítulo 8

Capítulo 9

Capítulo 10

Capítulo 11

Capítulo 12

Secretos de Daniel

Sabiduría y sueños de un príncipe hebreo en el exilio

Jacques B. Doukhan

Título del original: *Secrets of Daniel. Wisdom and Dreams of a Jewish Prince in Exile*, Review and Herald Publ. Assn., Hagerstown, MD, E.U.A., 2007.

Dirección editorial: Pablo M. Claverie

Traducción: Claudia Blath

Diseño de tapa: Rosana Blasco

Diseño del interior: Giannina Osorio

Ilustración de tapa: Shutterstock

IMPRESO EN LA ARGENTINA

Printed in Argentina

Primera edición, e - Book

MMXX

Es propiedad. © Review and Herald Publ. Assn. (2000).

© ACES (2007).

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723.

ISBN 978-987-798-160-5

Doukhan, Jacques B.

Secretos de Daniel: Sabiduría y sueños de un príncipe hebreo en el exilio / Jacques B. Doukhan / Dirigido por Pablo M. Claverie. - 1ª ed. - Florida : Asociación Casa Editora Sudamericana, 2020.

Libro digital, EPUB

Archivo digital: Online

Traducción de: Claudia Blath.

ISBN 978-987-798-160-5

1. Profecías bíblicas. I. Claverie, Pablo M., dir. II. Blath, Claudia, trad. III.
Título.

CDD 224.5

Publicado el 05 de mayo de 2020 por la Asociación Casa Editora Sudamericana
(Gral. José de San Martín 4555, B1604CDG Florida Oeste, Buenos Aires).

Tel. (54-11) 5544-4848 (Opción 1) / Fax (54) 0800-122-ACES (2237)

E-mail: ventasweb@aces.com.ar

Web site: editorialaces.com

Prohibida la *reproducción total o parcial* de esta publicación (texto, imágenes y
diseño), su manipulación informática y transmisión ya sea electrónica,
mecánica, por fotocopia u otros medios, sin permiso previo del editor.

Prólogo

La pequeña aldea iraquí estaba totalmente desconcertada mientras la gente profería insultos y maldiciones de un lado al otro del río Touster.¹ Las mujeres lloraban e insultaban. Los hombres afilaban los cuchillos. Los niños temblaban. Al comienzo de otro conflicto en Medio Oriente, el problema no era una cuestión de petróleo o de judíos contra árabes, sino de una antigua leyenda acerca del féretro de Daniel.

La antigua creencia consideraba que los huesos del profeta eran un augurio de buena suerte. Al observar que los habitantes de la orilla en la que estaba la tumba del profeta eran prósperos y felices, mientras que los de la otra orilla eran desdichados y pobres, estos últimos naturalmente trataban de lograr que la tumba fuera transferida a su orilla. El conflicto estaba a punto de estallar cuando, después de mucha discusión, un compromiso acabó con el asunto. Los aldeanos cambiarían el féretro año por medio, a fin de beneficiar a ambas orillas. La práctica duró varios años, hasta la visita del rey Sagarschah, que pensó que los frecuentes desentierros deshonraban la memoria del profeta. Bajo su supervisión, los aldeanos encadenaron el féretro en el medio de un puente equidistante de ambas orillas. Ahora, Daniel era para todos.

Esta historia, según fue relatada por un viajero del siglo XII,² sigue teniendo repercusiones. Como un pequeño documento de doce capítulos perdido entre los pliegues de la antigua Biblia, los únicos restos reales del antiguo profeta, el libro de Daniel contiene un mensaje universal que trasciende denominaciones y culturas. El libro de Daniel nos atañe a todos.

Ya el judaísmo reconocía a Daniel, según el testimonio de Flavio Josefo, como “uno de los más grandes profetas”, ya que “él no solo acostumbraba profetizar cosas futuras, como hacían los demás profetas, sino también estableció el tiempo en el que estas acontecerían”.³

Existen referencias al libro de Daniel que aparecen en la literatura intertestamentaria (200-100 a.C.)⁴ y en las leyendas de aquel entonces,⁵ y su influencia en la comunidad de Qumran⁶. Todas dan testimonio de la misma veneración.

El Talmud admira a Daniel como uno que era mayor que “todos los sabios de las demás naciones”.⁷ La Midrash considera a Daniel y a Jacob como los dos únicos recipientes de una revelación del fin del tiempo por parte de Dios.⁸ Según otra Midrash, Dios le reveló a Daniel el destino de Israel y la fecha del último juicio.⁹ A pesar de algunas reservas como resultado de la polémica judeocristiana, las profecías de Daniel siguen siendo objeto de un intenso estudio por parte de los eruditos judíos. El gran Maimónides las aplicó a Roma, Grecia, Persia, el Islam e incluso al cristianismo.¹⁰ Renombrados eruditos tales como el exégeta Rashi, director de la comunidad Saadia Gaon, el poeta y filósofo Najmánides, el político Abrabanel y el humanista Loeb (Maharal), todos han ponderado el libro de Daniel e intentaron encontrar en él la fecha de la venida del Mesías.¹¹ Más recientemente, en el siglo XX, el filósofo Franz Rosenzweig no dudó en establecer un vínculo entre la historia del mundo y la profecía de Daniel.¹² Abraham Heschel citó a Daniel como el profeta en espera,¹³ y André

Neher lo calificó como el “profeta de oración”. Para Elie Wiesel, el libro de Daniel contiene la flor de la esperanza.¹⁴

La tradición cristiana considera que Daniel es un profeta de referencia. A menudo los primeros cristianos se basaban en el libro de Daniel para desarrollar su argumentación y su testimonio. El libro atrajo el interés de filósofos cristianos tales como Hipólito, Jerónimo e incluso Tomás de Aquino.¹⁵ Posteriormente, la Reforma produjo un diluvio de comentarios y estudios sobre el libro de Daniel. Según Lutero, que a la sazón trabajaba con la traducción de las Escrituras, el libro de Daniel merece ser publicado primero.¹⁶ Más adelante se convirtió en el tema central de las conferencias más brillantes de Calvino.¹⁷ Durante el movimiento de renovación religiosa del siglo XIX, el libro de Daniel inspiró expectativas mesiánicas.¹⁸ En la actualidad, el libro de Daniel vuelve a ser el objeto de un resurgimiento de estudios.¹⁹

Incluso el Islam se ha interesado en el libro de Daniel. La tradición islámica ha conservado casi todos los episodios de la vida de *Daniyal*, también conocido como el “gran juez y virrey” (Daniel en la corte de Nabucodonosor, en el foso de los leones, la locura de Nabucodonosor, la fiesta de Nabucodonosor, etc.). Pero, incluso aquí, el Islam recuerda a Daniel especialmente como un profeta que predice el futuro y el fin del mundo. El Corán alude a las profecías de Daniel a través del sueño de *Dhul Quarnain* (los dos cuernos), probablemente basado en la visión de Daniel 8. En la Edad Media, los musulmanes concebían los horóscopos populares (*malhamat Daniyal*), cuya autoridad se la atribuían a Daniel. El Islam también asocia las profecías de Daniel con la memoria del gran Califa Omar.²⁰ Más recientemente, el movimiento Baha’i, que surge del chiismo iraní, justifica su

existencia sobre la base de la profecía de Daniel. Los eruditos Baha'í creen que el duodécimo *Bab* o *Mahdi*, que es esperado en el Islam iraní como el restaurador de una era de paz y de justicia, ya ha venido en 1844 de nuestra era (1260 de la hégira de Mahoma). Ellos fundamentan su conclusión en la profecía de los 1.260 días de Daniel.²¹

Más allá de las tradiciones religiosas, filósofos tales como Spinoza, psicólogos como Jung y científicos como Newton le han prestado especial atención a Daniel,²² y el libro incluso ha inspirado al poeta y al artista. Desde la mera paráfrasis del drama litúrgico de la Edad Media hasta las elaboradas composiciones de Darío Milhaud, y las roncadas melodías de Louis Armstrong, los temas de Daniel han tomado múltiples formas: tragicomedias del siglo XVII, y la cantata y el *jazz*²³ del siglo XX han obtenido inspiración de él. Miguel Ángel, Rembrandt, Rubens, Delacroix,²⁴ entre otros, han creado obras maestras que no solo representan las extraordinarias escenas milagrosas, sino también se atreven a desarrollar los ciclos proféticos. Es más, el libro de Daniel no pertenece exclusivamente a la tradición religiosa sino también al patrimonio secular. De hecho, podemos percibir el carácter universal del libro de Daniel desde el interior de la obra misma.

Sin lugar a dudas, el libro de Daniel, ante todo, es un libro religioso. No obstante, su profundidad espiritual parece empalidecer comparada con sus fantásticos y deslumbrantes milagros y visiones apocalípticas. En realidad, la estructura del libro de Daniel relaciona estrechamente lo sensacional con el ritmo diario de oración. El libro menciona siete oraciones. Algunas son más implícitas por el gesto tradicional de postrarse hacia Jerusalén. Otras son más explícitas y enunciadas. Profundas y de una belleza conmovedora, siempre originadas en un

acontecimiento histórico, en la experiencia humana. La más larga de las oraciones aparece en el capítulo noveno, precisamente entre dos profecías: una acerca de los 70 años de Jeremías, que anuncia el regreso de Israel del exilio; la otra, de 70 semanas, que habla de la restauración de Jerusalén y de la salvación del mundo. Este entrelazamiento de oraciones con acontecimientos históricos es típico del concepto bíblico de lo espiritual. En la Biblia, encontrarse con lo divino no implica desprenderse de lo real. Al contrario, las dos experiencias están interrelacionadas. La historia descansa en las manos de la oración.

Y, como está encarnada, la espiritualidad de Daniel es humana. El libro también se presenta en poesía, empleando recursos poéticos como paralelismos, ecos, juegos de palabras y ritmos. El lector necesitará reconocer dichos recursos literarios a fin de captar el sutil significado de las palabras. Porque, en este libro, la belleza es verdad, aunque no implica que las verdades racional y filosófica sean secundarias. De hecho, el libro de Daniel estimula nuestros pensamientos y nuestra inteligencia. Es un libro de sabiduría, que contiene los pensamientos más profundos acerca de la historia, de Dios, de la ética y de la existencia. El canon hebreo inserta el libro de Daniel entre los libros de la Sabiduría. Presenta al mismo Daniel como sabio (Dan. 1:20; 2:13). Es decir, que es un hombre capaz de entender. El libro presenta la verdad como algo para ser entendido. Es significativo que el verbo “entender” sea una de las palabras clave del libro de Daniel. Daniel trata de “entender” (ver Dan. 9:13).²⁵ El ángel hace que Daniel “entienda” las visiones (ver Dan. 8:17; 9:22, 23). Incluso puede ocurrir que Daniel siga “sin entender” (ver Dan. 8:27). Finalmente, el libro exhorta al pueblo de Dios a “entender y a llevar a otros al entendimiento” (ver Dan. 11:32, 33). La profecía de Daniel está plagada de cifras

matemáticas, algo que no es frecuente en la Biblia. La predicción de un acontecimiento sigue el rigor de un pensamiento científico. André Lacocque tenía razón al declarar que “una de las contribuciones más importantes del libro de Daniel es su novedosa insistencia sobre la vinculación de la fe con el entendimiento”.²⁶ Dicho “énfasis” sobre la inteligencia puede parecer paradójico en el contexto de la revelación, ya que la fe a menudo parece opuesta a la inteligencia. El libro de Daniel nos enseña que la inteligencia y el pensamiento son prerequisites. Sin embargo, también se presenta como un desafío a la inteligencia, y sus palabras siguen estando “selladas” (Dan. 12:4, 9).

Además del idioma tradicional hebreo, Daniel emplea el arameo (Dan. 2:4-7:28), el idioma internacional de aquella época, al igual que algunas palabras derivadas del babilonio antiguo (acadio), del persa e incluso del griego. Esta multiplicidad de lenguas en el libro de Daniel es un ejemplo extraordinario de un mensaje que se abre paso a través de las fronteras de Israel y se ofrece a la inteligencia de las naciones.

El carácter universal del libro también aparece en el contenido mismo. Es una obra religiosa que habla en el nombre de Dios y revela la visión de lo Alto; al mismo tiempo, es una obra histórica que hace referencia al pasado, al presente y al futuro. Más allá de eso, es un libro de oraciones que emanan de un hombre que tiembla ante su Creador; un libro de poesía que expone la inestimable belleza de sus cantos. Sin embargo, también es una obra de sabiduría y de enigmas que provocan y estimulan el pensamiento y la inteligencia. El religioso y el místico, además del científico y el filósofo, el judío como el gentil; todos se sienten atraídos hacia su contenido. El libro de Daniel es universal y merece la atención de todos.

-
- 1 Un pequeño río al este del río Tigris (anteriormente llamado los Choaspes).
 - 2 Ver A. Asher, *The Itinerary of Benjamin of Tudela* (en hebreo) (Londres, 1840-1841), t. 1, pp. 152-154.
 - 3 Josefo, *Antiquities of the Jews* 10.266, 267.
 - 4 Ver Esdras 12:11, el libro de Enoc (83-90), los oráculos sibilinos (4:388-400), 1 Macabeos (1:54, 2:59, pp.), los Testamentos de los Doce Patriarcas, Jubileos, el Apocalipsis de Baruc, etc.
 - 5 Ver especialmente las páginas insertas en la Biblia Septuaginta (la oración de Azarías, el himno de los tres jóvenes, la historia de Susana, y el episodio de Bel y el Dragón). La Iglesia Católica conservó estos textos griegos (Deuterocanónicos), ausentes en la Biblia hebrea, pero no fueron conservados por las iglesias de la Reforma, quienes se refirieron a ellos como a los apócrifos.
 - 6 El libro de Daniel indudablemente era uno de los favoritos de la secta de Qumran. Los arqueólogos han recuperado varios manuscritos, algunos de los cuales contienen todos los capítulos del libro, y una cantidad importante de pasajes (de los capítulos 1, 5, 7, 8, 10 y 11) aparecen en duplicado. (Ver A. Dupont-Sommer, *The Essene Writings From Qumran*, trad. G. Vermes (Gloucester, Mass., 1973); E. Ulich, "Daniel Manuscripts From Qumran, part 1: Preliminary Editions of 4QDan (b) and 4QDan ©", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 268 (1987), pp. 3-16; "Daniel Manuscripts From Qumran, part 2: Preliminary Editions of 4QDan (b) and 4QDan ©", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 274 (1989), pp. 3-26.
 - 7 Talmud Babilónico *Yoma* 77a.
 - 8 Midrash *Chocher Tov* 31. 7.
 - 9 Midrash Rabbah *Genesis* 98. 2.
 - 10 *Iggeret Teman* IV, V.
 - 11 Por referencias de estos autores, ver Dan Cohn-Sherbok, *The Jewish Messiah* (Edinburgo, 1997), pp. 119, 120.
 - 12 Ver Franz Rosenzweig, *The Star of Redemption*, trad. William W. Hallo (Nueva York, 1970), p. 336.
 - 13 Abraham J. Heschel, *Israel: An Echo of Eternity* (Nueva York, 1969), p. 97.
 - 14 Acerca del libro de Daniel, Elie Wiesel escribe: "Me encanta leerlo y releerlo. ¿Debido a su belleza? ¿Debido a su peligro? Por cierto, es imposible descifrar su secreto, pero al menos sabemos que tiene un secreto; este conocimiento nos ayuda a ir más allá de lo común y a rechazar la vulgaridad. Este conocimiento hace posible que le demos esperanza a un nombre que precede a la misma Creación" (*Sages and Dreamers* [Nueva York, 1991], p. 114).
 - 15 Por referencias de estos autores, ver James A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel* (Nueva York, 1927), pp. 107, 108.
 - 16 *Vorrede über den Propheten Daniel*, 1530, rev. 1541 (Deutsche Bibel, 1960), p. 13.
 - 17 John Calvin, *Commentaries on the Book of the Prophet Daniel*, trad. Thomas Myers (Grand Rapids, 1948), t. 1.
 - 18 Ver Henri Desroche, *The Sociology of Hope*, trad. Carol Martin-Sperry (Londres/Boston/Henley, 1979).
 - 19 Ver André Lacocque, *The Book of Daniel*, trad. David Pellauer (Atlanta, 1979); la bibliografía masiva en John E. Goldingay, *Word Biblical Commentary, Daniel*

(Dallas, 1989), t. 30, pp. XXI-XXIV, XLI-LIII; y A. S. van der Woude, ed., *The Book of Daniel in the Light of New Findings* (Leuven, 1993).

20 Ver G. Vajda, "Dāniyāl", en *The Encyclopedia of Islam*, nueva ed., ed. B. Lewis, Ch. Pellat y J. Schacht (Leiden, 1965), p. 112.

21 Ver Shoghi Effendi, *God Passes By*, con una introducción de George Townshend (Wilmette, Ill., 1970), pp. 57, 58.

22 Baruch Spinoza, *Tractus Theologico-Politicus*, trad. Samuel Shirley (Leiden/Nueva York/København/Köln, 1989), p. 189; C. G. Jung, *Dreams*, trad. R. F. Hull (Princeton, 1974), p. 37; Isaac Newton, *Observations Upon the Prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John* (Londres, 1733).

23 Un "Drama de Daniel", compuesto en el siglo XII por Hilario, discípulo de Abelardo (Paris: Bibl. Nat. 11331, ts. 12-16) y en el siglo XIII por la Beauvais Cathedral School (Londres, Brit. Mus Egerton 2615, ts. 95-108); Darius Milhaud, *Les Miracles de la foi*, 1951; el *negro spiritual* "Sadrac", compuesto en 1931 por Mac Gimsey (disco *best seller*, 1938, por Louis Armstrong y su orquesta); la obra alemana *Der Siegende Hofmann Daniel*, 1671; Vachel Lindsay, *The Daniel Jazz*, musicalizado por Louis Gruenberg en 1923.

24 Una pintura de *Daniel* entre los frescos de la Capilla Sixtina en el Vaticano (1508-1512); una estampilla postal de esta apareció en 1961; *Vision of Daniel* (1652), en el Museo Nacional de Berlín; *Daniel and the Lions* (1618); National Gallery of Art, Washington, D.C.; *Daniel dans la fosse aux lions* (1849), en el Palacio Borbón de París.

25 Todos los versículos bíblicos han sido extraídos de La Biblia, versión Reina-Valera de 1960, por ser la de más amplia difusión en idioma castellano, salvo donde se indique lo contrario. (**Nota de los editores.**)

26 Lacocque, p. 191.

Capítulo 1

Introducción: La victoria de Babilonia

El libro de Daniel comienza con un enfrentamiento militar: Babilonia contra Jerusalén: “En el año tercero del reinado de Joacim rey de Judá, vino Nabucodonosor rey de Babilonia a Jerusalén, y la sitió” (Dan. 1:1).

Más allá de la trifulca local que involucra a los dos reinos históricos, el autor señala aun otro conflicto: un conflicto universal. La asociación clásica “Babilonia-Jerusalén” ya sugiere esta lectura del texto, y recibe confirmación posterior con la evocación de Sinar (vers. 2), nombre mítico de Babilonia relacionado con el episodio bíblico de Babel (Gén. 11:2). Desde los tiempos más antiguos, Babilonia ha simbolizado, en la Biblia, las fuerzas del mal que se oponen a Dios y procuran poseer prerrogativas y privilegios divinos.

La narrativa de Génesis 11:1 al 9 relata de qué manera, en los días posteriores al Diluvio, la humanidad decidió construir una torre que la conduciría a las puertas del cielo. El texto después cuenta, no sin humor, el aplastante descenso de Dios para desbaratar su proyecto, al confundir su lenguaje. En un juego de palabras, la Escritura explica el nombre de Babel en relación con la raíz *bll*, que significa “confundir” (vers. 9). Por consiguiente, Babel, la palabra hebrea para Babilonia, es el símbolo bíblico del mundo inferior que usurpa el poder que pertenece exclusivamente al de arriba.

Posteriormente, los profetas una vez más utilizarán este tema cuando la amenaza babilónica se vuelva más precisa: “Pronunciarás este proverbio contra el rey de Babilonia [...].

Tú que decías en tu corazón: Subiré al cielo; en lo alto, junto a las estrellas de Dios, levantaré mi trono, y en el monte del testimonio me sentaré, a los lados del norte; sobre las alturas de las nubes subiré, y seré semejante al Altísimo” (Isa. 14:4, 13, 14; comparar con Jer. 50:17-40; Eze. 31).

Detrás de la confrontación entre Babilonia y Jerusalén, los profetas ven un conflicto de otra dimensión. Debemos leer el libro de Daniel con esta perspectiva en mente entonces.

I. La deportación (Dan. 1:2)

El libro, ante todo, denuncia el Exilio como un movimiento de usurpación por parte de Babilonia. El pueblo de Dios y los utensilios sagrados del Templo ahora se convierten en propiedad de Nabucodonosor: “Y el Señor entregó en sus manos [Nabucodonosor] a Joacim rey de Judá, y parte de los utensilios de la casa de Dios; y los trajo a la tierra de Sinar, a la casa de su dios, y colocó los utensilios en la casa del tesoro de su dios” (vers. 2). Una comprensión más plena de estas palabras requiere una rápida visión general de su contexto histórico.

Estamos en 605 a.C.²⁷ Los caldeos han sitiado Jerusalén, la capital de Judá, y deportaron a sus habitantes. Un siglo antes (722 a.C.), los asirios habían invadido Israel, el reino del norte (2 Rey. 17:3-23). El reino de Judá, por ende, representa la última porción sobreviviente del antiguo reino davídico.

Después de la muerte de Salomón, el reino de David se había dividido en dos. Las diez tribus del norte se transformaron en el reino de Israel, y las dos tribus del sur formaron el reino de Judá. Luego del sisma, a pesar de los conflictos fratricidas, la historia externa de los dos reinos presentaba casi las mismas características. Situado entre

los dos superpoderes de Egipto en el sur y Asiria en el norte, Israel, al igual que Judá, a menudo se veía tentado a aliarse con el poder del sur a fin de resistir al del norte. Ambos reinos experimentarán la misma suerte cuando la infortunada alianza precipite su caída.

En Israel, el rey Oseas trató de lograr lazos diplomáticos, militares y otros con Egipto, con la esperanza de quitarse de encima el yugo asirio. La respuesta asiria fue inmediata. Ocupó el territorio de Israel, y arrestó y encarceló a Oseas (vers. 4, 5). Samaria, la capital, resistió durante tres años, y luego sucumbió en 722 a.C. El rey de Asiria, Sargón II, empleó la práctica de deportación ya inaugurada por Tiglatpileser III (745-727 a.C.). Sargón forzó a los israelitas a trasladarse hacia las regiones orientales de Asiria y los reemplazó por pobladores asirios de origen babilónico y de la región de Kutha, los futuros samaritanos. La mayor parte del pueblo hebreo desapareció en el proceso. Diez tribus de doce se asimilaron con la población asiria. El reino de Judá, con sus dos tribus, sobrevive por algún tiempo, pero a la larga experimenta las mismas consecuencias, y las tribus judías son forzadas al exilio. Sin embargo, ahora los babilonios han reemplazado a los asirios. Asiria hace mucho que ha desaparecido; su capital, Nínive, fue destruida en 612 a.C. Además, la alianza judeo-egipcia no era tan espontánea como la israelita-egipcia. De hecho, los egipcios la impusieron en el curso de una campaña militar durante la cual reemplazaron al rey judío, Joacaz, entonces aliado con Babilonia, por su hermano, Joacim, de una naturaleza más dócil (2 Rey. 23:31-24:7; 2 Crón. 36:1-4). Babilonia, no satisfecha con los acontecimientos, consideraba el territorio judío como propio. Tres años después, el envejecido rey de Babilonia, Nabopolasar, envió a su hijo Nabucodonosor contra los ejércitos egipcios. El encuentro tuvo lugar en Carquemis en el año 605 a.C. Después de derrotar a los ejércitos egipcios, Nabucodonosor arrasó contra la tierra de

Israel y subyuga a Joacim, pero la noticia de la muerte de su padre precipita su regreso. Se apresura a regresar, llevándose consigo a jóvenes cautivos de la elite de Judá, incluyendo a Daniel y sus compañeros. Nabucodonosor, al saber que debe salvaguardar rápidamente su trono contra los usurpadores, se toma un atajo a través del desierto con algunas fuerzas de confianza. Los prisioneros y el resto del ejército continúan hacia el norte por la ruta normal, que es más hospitalaria. Encadenados y desarraigados, los judíos han perdido todo. El pasado, la esperanza, las identidades, los valores, todo está comprometido. En el exilio, es fácil olvidarse de la tierra natal. De hecho, la estrategia detrás de la deportación es exiliar a los habitantes a fin de subyugarlos mejor. Las minorías, perdidas entre la población autóctona, se preocupan tanto ante la necesidad de ajustarse que no tienen oportunidad de rebelarse. Y, quién sabe, incluso podrían adaptarse y llegar a ser como los demás que los rodean.

La terrible experiencia, no obstante, implica una esfera más amplia que el desasosiego personal de una minoría exiliada: el fin de Judá significa la desaparición de los últimos hijos de Jacob. Es un destino que incumbe al pueblo elegido; de allí su connotación espiritual y cósmica. La extirpación del último testigo de Dios hace peligrar la supervivencia del mundo. Babilonia ha reemplazado a Jerusalén, y no se pueden ignorar las repercusiones religiosas de esta usurpación. Es significativo que el texto destaque tres veces la apropiación de los utensilios del Templo de Dios por parte de Nabucodonosor, para ser usados en su propio templo: “Y los trajo [...] a la casa de su dios, y colocó los utensilios en la casa del tesoro de su dios” (Dan. 1:2).

Nabucodonosor ha reemplazado al Dios de Judá. Lo que es aún peor, el acontecimiento en sí mismo es un juicio de

Dios: “El Señor entregó en sus manos” (vers. 2). Como resultado, presenciamos el cumplimiento de las profecías pronunciadas por los antiguos profetas de Israel como una advertencia y como un llamado al arrepentimiento (Isa. 39:5-7; Jer. 20:5).

II. Enajenación cultural (Dan. 1:3-7)

Con la llegada de los judíos a Babilonia, los funcionarios del Rey inmediatamente se encargaron de ellos. Después de una revisión cuidadosa por parte del jefe de los eunucos, los administradores babilonios seleccionaron detenidamente a jóvenes de sangre real (vers. 3), en perfectas condiciones físicas y de intelecto superior, a fin de entrenarlos para el servicio del Rey.²⁸ Esos elegidos incluyen al príncipe Daniel, probablemente un descendiente directo de Sedequías, el último rey de Judá.²⁹ El hecho de que el jefe de los eunucos,³⁰ Aspenaz, esté a cargo de la operación de revisión insinúa la dolorosa tragedia de los nuevos cautivos. Bien puede ser que Daniel y sus compañeros hayan pasado por la castración y se hayan convertido en eunucos al servicio de la corte real, una práctica común en el antiguo Cercano Oriente, como se evidencia en las esculturas asirias de la vida de la corte. Así, los esclavos eunucos de clase alta con frecuencia eran hombres exiliados de origen extranjero. Cuando los príncipes de Judá experimentaron el humillante procedimiento, quizá hayan recordado la profecía de Isaías (Isa. 39:7), que predecía que los hijos de Ezequías llegarían a ser eunucos en la corte babilónica.

Los jóvenes inmediatamente entraron en las mejores escuelas caldeas. Esto implicaba mucho más que meramente una iniciación técnica en la literatura y la escritura babilónicas. Requería un mínimo de tres idiomas para funcionar como escriba: el sumerio, la lengua sagrada

tradicional escrita en signos cuneiformes; el babilonio (o acadio), el dialecto nacional de origen semítico, también en cuneiforme; y, finalmente, el arameo, el idioma internacional del comercio y la diplomacia, con una escritura muy similar a las letras que encontramos en la Biblias hebreas modernas. Las técnicas mágicas de los caldeos también eran un parte importante del currículum. Ya la palabra “caldeo” refleja esta función. Derivada de la raíz babilónica *kaldu* (o *kashdu*), alude al “arte de construir mapas astronómicos”, una especialidad de los caldeos. Los babilonios eran expertos en astronomía. Los documentos antiguos relatan observaciones e incluso predicciones de eclipses con sorprendente precisión (como uno en 747 a.C.). Pero esta ciencia tenía otro objetivo además de la mera determinación del movimiento astronómico. En última instancia, lo que procuraba era poder predecir el futuro. El astrónomo caldeo era, sobre todo, un astrólogo. La tradición del horóscopo actual se remonta a los tiempos babilónicos. La creencia babilónica era, con bastante similitud a la de muchos contemporáneos, que el movimiento astral determinaba el destino humano. El currículum de los aprendices de escribas, por ende, básicamente tenía una naturaleza religiosa y estaba designado para convertir a los hebreos en verdaderos sacerdotes caldeos, expertos en la ciencia de la adivinación.

El objetivo de la transformación cultural no se limitaba al dominio intelectual sino que afectaba los aspectos más íntimos de la vida diaria, incluyendo la dieta. Por lo tanto, el Rey “determina” el menú. El verbo utilizado aquí en la forma *wayeman* (determinó), no tiene en la Biblia otro sujeto salvo Dios mismo y, además de este caso, aparece solo en un contexto de creación (Jonás 1:17; 4:6-8). El uso inesperado de ese verbo en relación con Nabucodonosor sugiere que el Rey, al “determinar” el menú, toma el lugar del Creador. Una observación más cuidadosa de las comidas

revela las intenciones del Rey. En efecto, la asociación “carne-vino” caracteriza, tanto en la Biblia como en las culturas del Cercano Oriente, la comida ritual ingerida en el contexto de un servicio de adoración. Participar de una comida así implicaba sumisión al culto babilónico y reconocimiento de Nabucodonosor como dios. La religión babilónica consideraba al rey como dios en la tierra. El ritual diario del consumo de carne y vino, por consiguiente, no solo proveía alimento sino también apuntaba más específicamente a hacer que los implicados fuesen leales al rey. La expresión hebrea de Daniel 1:5, traducida literalmente como “ellos estarán de pie ante el rey”, hace alusión a esta función. Es una expresión técnica para los que están consagrados al servicio religioso. En 2 Crónicas 29:11 describe la función del levita. La educación caldea no solo procuraba adoctrinar a los hebreos sino también los amenazaba en sus hábitos más personales, a fin de convertirlos al culto de Nabucodonosor. Y, para simbolizar esta transferencia de autoridad, les dieron nombres nuevos a los cautivos:

- A Daniel, en hebreo “Dios es mi juez”, lo transformaron en Beltsasar, que significa “que Bel [otro nombre para Marduk, la principal divinidad babilónica] preserve su vida”.
- Ananías, que significa “gracia de Dios”, se convirtió en Sadrac, “orden de Acu” (El dios sumerio de la luna).
- A Misael, “quién es como Dios”, los oficiales lo cambiaron a Mesac, “quién es como Acu”.
- Azarías, cuyo nombre significaba “YHWH ha ayudado”, adquirió el nombre de Abed-nego, “siervo de Nego” (una forma de “Nabu”, dios de la sabiduría).

III. La resistencia (Dan. 1:8-16)

Los cuatro cautivos, especialmente Daniel, rápidamente reaccionaron al nuevo programa. Ya las interpretaciones de los nombres babilónicos en el libro de Daniel hacen alusión a esto. Cuando se comparan con los nombres catalogados en los documentos seculares, se puede observar que en el texto bíblico el elemento divino ha sido deformado en forma sistemática.

En lugar de Belsasar, Daniel es llamado Beltsasar (con una "t"), para que el nombre del dios Bel se convierta en Belt.

En vez de Sada Acu, Ananías es llamado Sadrac. El nombre del dios Acu aquí también está reducido a la letra hebrea "c".

Y, en lugar de Ardi-Nabu, Azarías adquiere el nombre de Abed-nego. Abed es la traducción hebrea del término babilónico *ardi*, "siervo". En cuanto al nombre del dios Nabu, ha sido deformado como Nego (la *beth* ha sido reemplazada por la *rimmel*, la siguiente letra del alfabeto hebreo).

De este modo, los nombres de los dioses babilónicos perdieron su identidad. Por medio de este truco lingüístico, el autor del libro de Daniel, al igual que los poseedores de los nombres, expresa resistencia a lo que estaba sucediendo.

Pero, su determinación supera las palabras y se extiende curiosamente a la dieta. El texto utiliza la misma palabra hebrea, *sam*, para referirse a la resolución de Daniel ("resolvió", vers. 8) y a la asignación de los nuevos nombres ("dio", vers. 7) por parte del jefe de los eunucos. A través de estos ecos, el autor intenta mostrar que Daniel estaba respondiendo directamente al intento del Rey de forzarlo a entrar en la cultura babilónica. Para preservar su identidad,

el exiliado escoge comer y beber en forma diferente. Pide verduras y agua.

Más allá de la cuestión de la “elección saludable”, la preocupación es esencialmente religiosa, algo ya insinuado en el texto por el deseo de Daniel de “no contaminarse” (ver vers. 8): lenguaje religioso hallado en el contexto levítico de los alimentos prohibidos (Lev. 11). Daniel comparte la misma preocupación, como cualquier otro judío en el exilio: comida kosher. Sin embargo, hay algo más aquí. La frase que utiliza Daniel para designar el menú que desea tener es una cita literal del texto de la Creación. Las mismas palabras hebreas aparecen con las mismas asociaciones: “vegetales”,³¹ “dados”, “para comer” (ver Gén. 1:29). Al reformular la misma expresión, Daniel está afirmando que su Dios es el Creador y no el Rey. Por lo tanto, su motivación es la misma que la involucrada en las leyes levíticas del kosher: su fe en el Creador. De hecho, las leyes alimentarias de las carnes limpias y las inmundas también aparecen en el libro de Levítico, de modo que le recuerdan al lector el acontecimiento de la Creación de Génesis 1.³² Dado que Daniel no puede controlar sus fuentes de alimento, entonces sabiamente elige ser vegetariano, la forma más segura de mantenerse kosher y también el testimonio más explícito de su fe en el Dios de la Creación. Al hacer eso, Daniel habla un idioma más universal designado para alcanzar a los gentiles que lo observaran en la mesa: su Dios es el Dios de la Creación y, por lo tanto, también es su Dios.

Pero, más allá de su preocupación por testificar y de su deseo de permanecer fiel, la conducta de Daniel contiene una lección importante en cuanto a la conexión entre la fe y la existencia, tan frecuentemente ignorada. Su religión no se limita a las creencias espirituales o a las abstracciones,

sino también implica el nivel concreto de la existencia. Daniel nos enseña que la fe incumbe tanto al alma como a la vida del cuerpo. El hecho de que la religión se preocupe por la alimentación puede desconcertar a las formas de pensar influenciadas por el dualismo platónico. No obstante, sigue siendo una inquietud bíblica. La primera prueba que enfrentaron los seres humanos involucraba un aspecto alimentario. Adán y Eva determinaron su destino y consecuentemente el de la humanidad sobre la base de una elección muy sencilla en relación con la alimentación (Gén. 3). Posteriormente, las leyes levíticas acerca de los animales limpios y los inmundos desarrollaron este mismo principio, al establecer una conexión entre la alimentación y la santidad (Lev. 11:44, 45). Los sacerdotes se abstendían de bebidas alcohólicas a fin de distinguir mejor lo que era sagrado de lo que no lo era (Lev. 10:8-11). En el desierto, los israelitas aprendieron la misma lección. Desde la caída de las codornices hasta la aparición del maná, estos acontecimientos tenían un aspecto religioso. Daniel no era un innovador. Su preocupación religiosa por la alimentación tenía sus raíces en la tradición bíblica.

Sin embargo, debemos observar que Daniel sigue siendo profundamente humano. No es ascético; todo lo contrario. En efecto, los jóvenes hebreos son apuestos y sus rostros no muestran ningún abatimiento, como el funcionario real pensó que mostrarían (Dan. 1:10). Se necesitan solo diez días³³ para brindar pruebas de que evitar la carne y el vino no impide que nadie disfrute de la vida. También debemos notar el comportamiento de Daniel hacia el funcionario del Rey. Sus convicciones religiosas y su ideal de santidad no lo hacen arrogante. Al contrario, Daniel se dirige a su superior con humildad y pide “permiso” (vers. 8). Incluso mantiene una relación de amistad y de respeto con él (vers. 9). Su actitud contiene una lección importante para todos los

obsesionados con el deseo de santidad. La santidad no excluye a la humanidad, sino que más bien está implícita. Cubrirse con el manto almidonado de la justicia no es santidad; tampoco lo es apartarse de la realidad ni dejar de disfrutar de la vida. Esta es una idea distorsionada de santidad por mucho tiempo defendida por “santos” lúgubres y escuálidos. Al ignorar la buena comida y la risa, han hecho que la religión resulte intolerable para el resto de nosotros. Como reacción, han aparecido movimientos humanistas de todo tipo, con sus consignas de amor y fraternidad. Los santos lúgubres han hecho que la Ley de Dios sea sospechosa. Abraham Heschel declara que el secreto de una vida piadosa se encuentra en ser “santo y humano”.³⁴ Daniel es una persona agradable, que disfruta de la realidad de la vida mientras que al mismo tiempo no acepta comprometerse.

IV. La liberación (Dan. 1:17-21)

Y, finalmente, Dios interviene. Hasta entonces parecía ausente. El texto, por último, menciona a Dios en el contexto del cautiverio. La conclusión también menciona a Dios, pero esta vez en un sentido positivo. En la introducción, Dios había “dado” los utensilios del Templo al Rey. Ahora les “da” ciencia, inteligencia y sabiduría (vers. 17) a los cuatro jóvenes. El uso del mismo verbo (*ntn*) pone de relieve la simetría de las dos situaciones y le recuerda al lector la existencia de la Providencia. La noción de Dios forma el capítulo al hacer alusión a su presencia implícita y a su conducción en el curso de los acontecimientos. Es él quien “da”. Si los cautivos hebreos progresaron como lo hicieron, no es un efecto directo de la capacitación intensiva, sino el resultado de la gracia de lo Alto. Sin embargo, uno podría verse tentado a deducir del texto una relación de causa y efecto entre los diez días y su estado