

YAHVÉ GUERRERO Y LA BATALLA FINAL

Juan Guillén Torralba

Profesor del C.E.T. de Sevilla

ABSTRACT: The 'Lord's arrival' is ambiguous with regard to the time and the manner. This paper tries to analyse the origin of this way of understanding the divine redeeming action in a particular historical moment and 'at the end of times'. A first frame, original and originating, takes root in the cultural, cosmic and mystical bases of the scene of Israel and in the first compositions of the Old Testament. Its outline was used and adapted by the prophets and, within the natural evolution of the prophecy, ended up in the apocalyptic literature. From there it followed to the New Testament, and the Church's catechesis did the rest. This paper aims at following the different moments of this evolution. Once the sense of the literary forms has been revealed, we must learn to read in them the revealed message: are we still waiting for the God who redeems us? or did that day come together with Jesus and we are just waiting for the celebration of His victory? The question is there.

KEYWORDS: Eschatology, apocalyptic literature.

INTRODUCCIÓN

Las imágenes de las «postrimerías», que tanto impresionan, se hallan en textos precisos y preciosos del Antiguo Testamento; sin ningún interés polémico, me voy a acercar a esta imagería y ver sus raíces. Uno de los momentos eje de la escatología apocalíptica, presente en el Nuevo Testamento, es la «batalla final»; en la doctrina de la Iglesia correspondería al «juicio final», término del «tiempo presente» y comienzo

del reinado de Dios. Sus orígenes inmediatos están en la literatura intertestamentaria. De «La guerra de los Hijos de la Luz contra los Hijos de las Tinieblas», obra de la comunidad de Qumrán, dice Tooms: «Nos da una visión de esta batalla dirigida por jefes mesiánicos, con un ejército compuesto de hombres y ángeles, que participan en una batalla sacrificial, contra los enemigos históricos y su aliados demoníacos. Las frecuentes citas y alusiones a los textos bíblicos demuestran que quienes lo escribieron eran conscientes de que dependían de la tradición de la «guerra santa».¹ En el Nuevo Testamento encontramos el mismo esquema (Mt 24,1-44; Mc 13,3-32; Lc 21,7-33; 17,22-36); es tema obligado del Apocalipsis (Apc 6,12-14). El pensamiento intertestamentario bebió de los profetas posteriores al destierro, éstos de sus antecesores y de aquí saltamos sin peligro a la antigua ideología de la «guerra santa»; es el punto de partida para llegar a nuestras creencias. Intento orientar a quienes se atrevan a leer este artículo.

La salvación, tal como la entiende la Biblia, se aparta de la «sotería» griega, la liberación de la vida corporal. Para el pensamiento bíblico la salvación se da en el mundo y para el mundo, en la vida presente que, a pesar de ser efímera, es la única oportunidad que tiene el hombre para alabar al Señor (Is 38,18; Sal 6,6; 88,11-13; 115,17). Por otra parte, no es un estado, sino un proceso de actos encadenados con soluciones parciales hasta abocar a un desenlace, «la victoria final». El Dios salvador está presente en cada uno de estos momentos, haciendo honor a su nombre de «Ser-el-que-está (salvando)». «Ser salvado» equivale a ser liberado, estar seguro, poseer la tierra, tener éxito y, como cénit, vivir en paz con Dios; y además, por haberla experimentado, se convierte en «testigo» de la acción liberadora y entrado en contacto con su Salvador. De esta forma, el proceso adquiere un valor dialógico: a la angustia-grito de los desesperados responde la palabra-salvación y a ésta la acción de gracias o el reconocimiento de los liberados.

En el origen está, no tanto el recuerdo, sino la interpretación que hizo Israel de sus recuerdos primordiales: salida de Egipto y asentamiento. En ella se esboza la figura de su dios Yahvé, que no es una divinidad local, aunque se le llame «el del Sinaí», sino «caminante»; más temporal que espacial. Su poder abarca la tierra, el mar y el desierto, y supera al de los demás dioses: lo ha confirmado

¹ L-E.Toombs, «*Holy War*», IDB 4, Nueva York 1962, pg. 800.

sacando a los suyos de Egipto, abriendo un camino en el mar y conduciéndolos hasta Canaán. Cross afirma que los poetas israelitas escogieron el paso del mar Rojo y del Jordán y los convirtieron en símbolos de la liberación y de la formación del pueblo por las relaciones que tenían con mitos del entorno y cuyo simbolismo les era familiar: aquellos que cantaban al guerrero divino vencedor de sus enemigos acuáticos. El mar evocaba el origen y depósito del caos-maldad, o sea, el primer enemigo que los dioses tuvieron que destruir en su tarea creadora-ordenadora. Según este mismo autor, el paso del mar y del río fueron fusionados en el culto de la primera liga israelita, al ser recitados y reactualizados dramáticamente como actos salvadores.²

Esta experiencia originaria se convierte en originante de una manera de comprender y expresar cualquier tipo de salvación: la «epifanía salvadora» formó unos géneros literarios autónomos: los cantos a la venida del «guerrero vencedor» y los relatos de «guerra santa». En ambos aparece el Señor como un «jefe de guerra», que protege a los suyos y se enfrenta con los enemigos; no es un «destructor», viene como salvador, aunque para ello tenga que eliminar obstáculos (Hab 3,12). Por otra parte, es apasionado y misericordioso, justo y moral; no es ni caprichoso ni está sujeto a condicionante alguno, pero exige una confianza sin límites y una obediencia desinteresada. En los textos que veremos se acumulan los verbos de sentido, movimiento y acción: «escucha, mira y acude», «libera, salva y redime», todo ello dentro de un «proyecto»: formar un pueblo que sea su testigo ante los hombres y la historia. Sus actuaciones, aunque sean puntuales y concretas, están abiertas al futuro. Poco importa si el «hecho» fue grande o pequeño, normal o insólito; lo fundamental es revivir lo que contaron e interpretarlo como una hazaña divina, hacerlo un «zikkaron», un memorial.

Para dar forma literaria a estos «memoriales», Israel utilizó los esquemas y las formas religiosas y culturales de su entorno, así como sus tópicos mítico-épicas: «El lenguaje es una consecuencia de la fusión de elementos míticos e históricos. Si Israel conformó acontecimientos claves de su historia en esquemas míticos ritualizados, identificando victorias contra un enemigo real con el

² F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge, Mass. 1973, pg. 138; ver pg. 137-140.

conflicto cosmogónico que enfrenta al creador con las fuerzas obscuras del caos, apelará a un vocabulario y a un formulario en los que se plasmen, indistintamente, ambas visiones».³ Sin embargo, en estas obras se detecta una tensión entre los elementos míticos y los recuerdos históricos. Y es que no son en absoluto mitos historificados, sino recuerdos, más o menos históricos, presentados bajo un ropaje mítico. En cada uno de ellos late la memoria colectiva de la nación, aunque sea difícil identificar el hecho concreto, pero que aconteció, no en el tiempo-espacio de los dioses, sino en un tiempo y un espacio real, aunque las figuras que lo expresan sean deliciosamente míticas. La apocalíptica recuperará tanto la estructura como la forma de estas primigenias composiciones, por lo demás muy simples y evocadoras. Cassuto, después de comparar el himno de Habacuc 3 con textos ugaríticos, concluye: «El enemigo derrotado y destruido en esta ocasión por Yahvé no son las fuerzas del agua primordial, sino el opresor de Israel».⁴

LA «GUERRA SANTA» EN LAS CULTURAS DEL ENTORNO

Esta forma de concebir los enfrentamientos militares se fundamenta en la creencia de que al frente de cada pueblo combate su «dios»; de ahí la costumbre de llevar «insignias» en la batalla: imágenes, estandartes; en Israel el arca. Pero eran conscientes de la realidad: quien iba al frente era normalmente el rey al servicio, eso sí, de una misión divina cuyo resultado va a depender del poder de una divinidad frente a otra. Aquí se basa toda una literatura: los dioses reciben títulos militares: héroe, batallador, luchador, vencedor, etc.⁵ Antes de emprender una campaña, se les consulta; en el campo de batalla proclaman la confianza en el auxilio divino con fórmulas como: «El dios x ha entregado al enemigo en manos de x» o «en vuestras manos».⁶ Las armas, cósmicas o mágicas, se suman a los prodigios que provoca el pánico sagrado.⁷ No es extraño que, como

³ J. Guillén, «Yahvé, mi salvador: Habacuc, 3». *Isidorianum* 10, 1996, pg. 96.

⁴ U.Cassuto, «Chapter III of Habakkuk and the Ras Shamra Texts», *Biblical and Oriental Studies*, Jerusalén 1975, pg. 11.

⁵ S-M.Kang, *Divine War in the Old Testament and in Ancient Near East*. Berlin 1989, pg. 17.

⁶ ibidem, pg. 43-44.

⁷ ibidem, pg. 261-262.

testigo de la victoria, se construya un templo, se levante una estela o algún tipo de monumento.

En *Egipto*, aunque el faraón fuera considerado encarnación divina y personificara al dios guerrero, en ocasiones ocupa esta función Amón-Ra,⁸ o Set que aparece en la estela de Merneftah como el dios que acabó con los libios.⁹ Entre los *sumerios* existe la misma convicción: leemos: «Ningirsu, el guerrero de Enlil y por una orden justa, hizo la guerra contra Umma»;¹⁰ en la leyenda del «Pájaro Zu», este personaje alado es derrotado por Ninurta, el dios guerrero.¹¹ En la célebre «Estela de los buitres» (hacia 2450 a.C.) aparece el dios Ningirsu llevando en una red a los enemigos derrotados.¹² Salmanasar III de *Asiria* (858-824 a.C.) escribe en sus anales: «Luché con ellos con el apoyo de las poderosas fuerzas de Asur, que Asur, mi señor, me ha dado, y con las fuertes armas que Nergal, mi guía, me ha donado y les infligí una derrota entre las ciudades de Karkara y y Gilzau».¹³ En este país la «guerra santa» asume el aspecto de un juicio, último recurso para resarcir la violación de un pacto. Este matiz se impondrá en la teología del «día de Yahvé». Marduk en Babilonia se reviste de armas para luchar con los monstruos del caos y con ejércitos convencionales. La cuarta loseta de «Enuma elish» describe la batalla entre Marduk y Tiamat. Los dioses proclaman rey a Marduk y lo envían «a segar la vida de Tiamat»; a las armas, arco, flecha, aljaba, maza y una red para envolver al enemigo, suma el encantamiento y una planta venenosa. Auriga divino monta un carro con cuatro caballos con nombres propios y dientes que envenenan; su armadura es el terror, sobre su cabeza lleva un halo que causa espanto; su cuerpo es una llama resplandeciente. Le precede el rayo, le escoltan los cuatro vientos, el diluvio y el carro de la tempestad. Así revestido se enfrenta a Tiamat. Gritan los dioses y grita Tiamat. Marduk lanza el diluvio, le apoyan los cuatro vientos que entran en el monstruo, al que atraviesa con una flecha y

⁸ ANET, 234-238.

⁹ ANET, 376.378; de los esquemas y tópicos, cfr. S-M.Kang, o.c. pg. 101-107.

¹⁰ S-M.Kang, o.c. pg. 13.

¹¹ F.Lara Peinado, *Enuma elish. Poema babilónico de la creación*, Madrid, 1994, pg. 257-266.

¹² ANEPS, 298-301.

¹³ ANET, 278; de Adad-Nirari III (810-783 a.C.) ibidem, 281.

mata; Marduk danza sobre su cadáver. Hace prisioneros a todos los aliados del monstruo y los encadena en la red; parte en dos el cuerpo y construye el universo.¹⁴

En la vecina *Canaán*, Baal ocupa el rol del guerrero y, como Marduk, lucha y derrota a Yam-el mar con una maza que tiene vida propia y es mágica. Tras su victoria es proclamado rey eterno; edifica un templo en su honor.¹⁵ La «batalla contra el dragón» también utiliza el esquema de la «guerra santa».¹⁶ En la lucha de Baal contra Mot, dios de la muerte, el triunfo definitivo es para Baal, a pesar de haber muerto en la batalla, pero su hermana logra resucitarlo por procedimientos mágicos.¹⁷ Más cerca todavía de Israel, la estela de Mesa, rey de *Moab*, confirma cuanto decimos; la estela fue levantada hacia el 830 a.C. y descubierta en 1868. En ella el monarca confiesa depender en el terreno militar del dios nacional Kemós: «Mi padre construyó este templo para Kemós, porque me salvó de todos los reyes y me permitió triunfar de todos mis adversarios»; a Kemós le debe sus victorias sobre los reyes de Israel Omrí y Acab. «Kemós me dijo: Ve, toma a Nebo de Israel»; así lo hizo y la victoria fue total; al final recuerda otra orden de su dios: «Baja, lucha contra Hawronen», y también la tomó.¹⁸ Por su relación con el «Canto de Débora», añadido que también hubo «diosas guerreras»: Inanna e Istar en Asiria.¹⁹ Anat en Canaán alcanza tal prestigio que fue adorada en Egipto.²⁰

Concluimos: Aunque algunos autores creyeron que la ideología de la «guerra santa» era de origen israelita, no es así.²¹ El primer testigo parece ser la «paleta Narmer», egipcia de hacia el 3000, que

¹⁴ F.Lara Peinado, o.c. pg. 65-69.

¹⁵ G. del Olmo Lete, *Mitos y Leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit*, Madrid, 1981, pg. 81-213.

¹⁶ T.Hiebert, *God of my Victory. The Ancient Hymn in Habakkuk 3*. Atlanta 1986, pg. 101-105.

¹⁷ F.M. Cross, o.c. pg. 116-118; T.N.D.Mettinger, *In Search of God, The Meaning and Message or the Everlasting Names*, Filadelfia 1988, pg. 92-122; sobre la suplantación de 'El, señor del cosmos y luchador cósmico, por Yahvé, cfr. N.Gottwald, «Holy War», *IDBS*, Nueva York 1976, pg. 942.

¹⁸ *ANET*, 320-321. Estos hechos son narrados desde otra perspectiva en Reyes (2Re 3).

¹⁹ S-M.Kang, o.c. pg. 31-36.

²⁰ Relaciona a esta diosa con Débora P.C.Craigie, «Deborah and Anat: A Study of Poetic Imagery (Judges 5)», *ZAW* 90, 1978, pg. 374-381.

²¹ G.von Rad, «The Origin of the Concept of the Day of Yahweh», *JSS* 4, 1959, pg.103-104.

conmemora una victoria del faraón sobre sus enemigos, del Orden sobre el Caos, ambos divinizados.

LA VENIDA DEL GUERRERO SALVADOR

Tras las primeras experiencias salvadoras, el tema reaparece con nuevos matices cuando pelagra el futuro de Israel: los autores, «hombres de Dios», no ven otra salida que la irrupción del Señor en el tiempo; vivieron en la certeza de que seguía habiendo «tiempos para salvar». A tal punto llegó su confianza que, cuando ven que no se cumple la voluntad del Señor, le reprochan su «silencio».²² Esta esperanza se lexicalizó en la religiosidad popular como «el día del Señor» y los profetas lo vieron como el acontecimiento que recuperará el estado de bendición, paz y de plenitud, que todo hombre añora. Wright afina más: opina que la imagen del Dios guerrero es como el reverso de la imagen del Dios que ama y redime;²³ sin embargo, para mí el amor y la redención van unidas indisolublemente a la figura del «Dios que llega a salvar».

LA ESTRUCTURA

Es la más lógica y en estas composiciones de lo más simple:

Crisis: situación de angustia, estado de opresión y falta de libertad, o una confabulación de enemigos. A veces precede una petición de socorro que atiende el Señor.

Desarrollo: El Señor viene como guerrero: es su guerra (1Sam 17,46; 18,17); le acompañan sus ejércitos, humanos y celestiales. La batalla es idealizada o mitificada; cambia según sea la situación-crisis o la inventiva del autor, pero siempre siguiendo pautas típicas: lucha cósmica o/e histórica.

Desenlace: derrota de los enemigos-victoria divina y liberación de los oprimidos. Este conjunto, a veces en el marco del «día de Yahvé», reaparece en los apocalipsis.

²² J.Schreiner, «Gott 'mein Helfer': Ein alttestamentliches Leit motiv», en *Festschrift E.Btser*, Graz-Wien-Köln 1998, pg. 403-413.

²³ G.E.Wright, *The Old Testament and Theology*, Nueva York 1969, pg. 121-125.

Relatos. Antes que nada, aunque bien poco sepamos de su contenido, hay que recordar que existió una obra en el más primitivo Israel que llevaba como título: «Libro de las guerras de Yahvé» (Num 21,14), que revela la forma de entender el proceso de salvación y asentamiento de los primeros grupos: su Dios es un «guerrero».

Guerras de conquista. Algunos relatos tienen una estructura muy simple, pero de «guerra santa» con ayuda o «venida del Guerrero divino»; tal es el caso de la campaña del norte y toma de Hazor (Jos 11,1-15) en el que la horizontalidad de la narración está quebrada por la verticalidad de la intromisión del Señor.

1. La batalla contra Sísara está bien estructurada (Jue 4,1-16): a la crisis y presentación de los personajes (vv.1-5), sigue la iniciativa del Señor: Débora ordena a Barak que se ponga en marcha (vv.6-8). En la batalla se escalonan la promesa divina (v.9a), el grito de guerra en boca de Débora (v.14), pánico sagrado en las huestes enemigas (v.15), derrota total, no hay sobrevivientes (v.16). La leyenda de Jael, preparada de antemano (vv.9.16) tiene entidad propia (vv.17-22).²⁴

2. Gedeón contra los madianitas (Jue 6,1-7,25). Nos enteramos de la crisis y los personajes (6,1-10.13-16.33), de una teofanía: un ángel encarga al héroe la misión de liberar (6,11-12; cfr. Ex 3,1-14); éste pide pruebas y el Señor se las concede (6,17-23; anécdota que justifica el nombre de Jerubaal: 6,24-32). El Señor asegura la victoria (6,16.33.36); el «espíritu» se apodera de Gedeón y convoca a la «guerra santa» (6,34-35); de nuevo pide garantías y Dios accede (6,36-40). Los combatientes deben reducirse para que resplandezca la acción divina (7,1-15; 8,3.7; 20,35). Dato curioso es el sueño premonitorio de un enemigo (7,8-15a). La batalla con todos sus requisitos: grito de guerra (7,15b.20); a modo de teofanía, el ruido y el fuego siembran el pánico sagrado (7,15b-23). Desenlace: sin que luche Israel, Madián es derrotado (7,24-25) y todos reconocen que la victoria se debe únicamente al Señor (7,2.7.14-15; 8,3.7). El autor enriqueció el esquema con el espíritu divino que se apodera de Gedeón; ha hecho del ruido de las espadas contra los escudos, los cántaros rotos y el fuego de las teas, una teofanía; se suma el alarido de la «guerra santa». La actitud de los israelitas es pasiva: per-

²⁴ S.J.De Vries, «Temporal Terms as Structural Elements in the Holy War Tradition», VT 25, 1975, pg. 80-105, especialmente pg. 83-85.

manecen quietos (7,21; cfr Ex 14,13-14). Por otra parte, esta obrita pretende destacar la importancia de lo pequeño: Gedeón es el más pequeño de su casa, y su familia la más insignificante de su tribu (Ju 6,15); su ejército debe reducirse al mínimo. David es un caso parecido: el menor de los hermanos, está fuera de los siete; un niño que avanza con su honda y es despreciado por el gigante (1Sam 17,43-45).

3. Hazaña de Jonatán y su escudero (1Sam 14,1-24). Destaco la confianza del héroe en su Dios y cómo es capaz de atacar en solitario a los filisteos (vv.1-6). Un signo le confirma la asistencia divina (vv.10-12), que se manifiesta en el pánico y el terremoto (vv.13-15). Los israelitas son testigos de la victoria (vv.16-24a).

Relatos posteriores al destierro. En ellos los elementos tradicionales de la «guerra santa» y de la llegada del «Guerrero salvador» son espiritualizados. A este propósito afirma von Rad: «Vuelven de nuevo los antiguos elementos prácticamente en su totalidad, pero ¡con qué sublimación espiritual». La Escuela Sacerdotal conservó y usó esta ideología en sus relatos con un tinte especial (Num 21,21-35; 31,1-12; Jos 6,1-21; 8,1-29). Anotamos por su interés:

1. Guerra de Josafat contra los pueblos de levante, 2Cro 20,1-30. El desarrollo es el mismo: crisis y protagonistas (vv.1-2); la consulta al Señor es muy barroca y densa (vv.3-13); un portavoz humano aconseja no tener miedo, porque la batalla es cosa de Dios y no hay que combatir: «Estad quietos y firmes contemplando cómo os salva el Señor; el Señor estará con vosotros» (vv.15-17: fórmula casi estereotipada). La batalla es un ritual (vv.18-22), pero recupera un tópico: los enemigos se matan entre sí (vv.22-23). Los cadáveres prueban la victoria y el botín es inmenso (vv.24-25). Sigue una fiesta (vv.27-28; muy parecida a la batalla contra Og, Ez 38-39).

2. Guerras de los Macabeos. De origen distinto, ambos libros recurren al mismo esquema.

2.1. Batalla de Judas contra Apolonio (1Mac 3,17-24; 3,42-4,25). Esquema tópico: la situación es angustiosa y mínimo el contingente judío (v.17). Arenga con tres de los tópicos más conocidos: a Dios no le importa el número de los combatientes, la fórmula: «No temáis» y asegura: «El Señor los aplastará» (vv.18-19). Cuando se agrava el peligro, comienza un nuevo relato: convoca una asamblea para suplicar y hacer penitencia (3,42-53); en la descripción de la batalla: las trompetas y el alarido (3,54; cfr. 5,31), de nuevo «No

temáis» (4,9), el recuerdo de las hazañas salvadoras del Señor (4,10-11). Derrota final del enemigo y el botín (4,12-25).²⁵

2.2. Primeras batallas (2Mac 8,12-27): Ante la amenaza de los enemigos, Judas proclama su confianza en el Señor basada en el recuerdo de las hazañas divinas (vv.12-24). Sigue la batalla: contraseña/grito: «Dios ayuda» (v.23); derrota del adversario (vv.24-27).

2.3. Batalla contra Timoteo (2Mac 10,24-37). El pueblo se siente en peligro y acude a la súplica y penitencia (vv.24-27). Confianza de los combatientes unida a la aparición de cinco jinetes que se ponen al frente de los judíos y provocan el pánico en el enemigo (v.28-30); derrota (vv.31-37).

2.4. Contra Lisias (2Mac 11,1-12): de nuevo tropas innumerables atacan a los judíos (vv.1-5); éstos piden al Señor el auxilio de un ángel (v.6); aparece para dirigirlos un jinete con vestiduras blancas y armas de oro (v.8); enardecidos acaban con los adversarios (vv.9-12). Las apariciones tienen función mágica, como otros elementos la tenían en los primitivos relatos de «guerra santa».

Hay que anotar asimismo otros tópicos en lugares diversos de estos dos libros: la fuerza la da Dios, con el recuerdo de la hazaña de Josué que, sin hacer nada, conquistó Jericó (2Mac 12,15)); terror pánico (2Mac 12,22); los enemigos se matan entre sí (2Mac 12,22); dan el grito de guerra «en la lengua materna» (2Mac 12,37); contraseña/grito: «victoria de Dios» (2Mac 13,15); sueño premonitorio (2Mac 15,12).

En una palabra, tanto en el relato de Crónicas como en los de Macabeos está esbozada la visión apocalíptica de la historia: la actitud pasiva, interiorizada y litúrgica de los fieles, la esperanza puesta sólo en el Señor y el poderío de éste que acaba no tanto con un enemigo concreto, sino con cuantos se oponen a su proyecto.

Cantos. Enaltecen más, si cabe, las maravillas que el Señor ha realizado en favor de los suyos; el uso de metáforas les da asimismo un aire épico.

Canto de los liberados: Ex 15,1-19.

Himno-tipo que evoca el «tiempo sagrado»: de la liberación al asentamiento. El relato que le precede lo ambienta: su comienzo es el miedo al que responde la afirmación aseguradora de Moisés: «Yahvé peleará por vosotros;

²⁵ von Rad, *Holy War*, pg 133-134.

vosotros permaneced en silencio (o estad tranquilos)»; al final, como moraleja, una conclusión teológica: «Así salvó el Señor aquel día a Israel del poder de los egipcios, e Israel pudo ver a los egipcios muertos en la orilla del mar. Israel vio el prodigioso golpe que el Señor había asestado a los egipcios, temió al Señor, y puso su confianza en él y en Moisés, su siervo» (Ex 14).²⁶ Pero en el himno sólo se ensalza al Señor; no menciona a Moisés ni alude para nada a un ejército. Responde al esquema de la «venida del Guerrero salvador»: el cosmos es su aliado, su mirada hace prodigios, el final del enemigo son los abismos. Israel desmitifica el esquema al usarlo como sostén y marco de un acontecimiento real. Su estructura es de alternancia y su forma genial:

A. La obertura es una alabanza al Señor, el «guerrero». La afirmación: «su nombre es Yahvé» incluye al canto en la teología del «nombre» (vv.1-3).

B. Derrota del faraón en tres estrofas y un final: una descriptiva que contempla la victoria (vv.4-5); otra dialogal: se dirige a Dios con el «tú» y ensalza su poder (vv.6-8); y la tercera en estilo directo: el enemigo expresa sus intenciones en seis verbos (¡), pero todo queda en la intención: el «soplo» los hunde como plomo (vv.9-10).

A. A la victoria divina responde una increpación lírica: Yahvé es único (v.11).

B. Si las aguas, como bloques, abrieron un camino en el mar, ahora el pánico abre una calzada, enmarcada por los pueblos enemigos «petrificados»: el salvador es pastor. (vv.12-16).

A. Los redimidos llegan a «la morada santa» y Yahvé es aclamado como rey (vv.17-18).

Son muchas y reconocidas las semejanzas con la mítica de Asiria y Canaán; igual enemigo -el mar y los ríos- encuentra el Señor en el canto de Habacuc.²⁷

Canto de Débora: Jue 5,1-22.

Himno arcaico con el mismo tema y como protagonista una mujer. El relato anterior le puede servir de marco (Jue 4). El esquema es el preciso y los elementos configurativos se convertirán en tópicos:

1. Obertura y crisis: invitación a alabar al Señor; a su paso el cosmos se conmueve; opresión, anarquía y miseria, hasta que se levantó Débora (vv.1-8).

²⁶ von Rad, o.c. pg. 88-89.

²⁷ J.Guillén, o.c. pg. 106-108.

2. Batalla: El «Guerrero divino» reúne a sus fuerzas: honor a quienes acudieron, deshonor a los cobardes; en la batalla colaboran fuerzas cósmicas: las estrellas y el torrente (vv. 9-22).

3. Desenlace: todos los enemigos perecen, incluido el capitán Sísara en un precioso apéndice sobre la fortaleza de Jael, otra mujer, pero no israelita (vv.23-31).

Bendiciones de Moisés, Dt 33

Es curioso que esta sección con la que termina Pentateuco tenga como marco un precioso himno al «Guerrero salvador». Viene resplandeciente del Sinaí, Seir, Farán y Meribá de Cades; le acompañan «sus santos», que lo proclaman rey (vv.3-5). Cabalga sobre las nubes, protege, proporciona descanso y paz: Israel vive tranquilo y en tierra fértil (vv.26-28). Alabanza al pueblo salvado por el Señor (v.29). Los oráculos sobre las tribus ocupan el centro (vv.6-25).

Los salmos merecen un estudio más detenido que el que les presto. Tampoco tenía que ser exhaustivo este estudio. Toco los que más me han gustado.

Salmo 68: El Dios del Sinaí llega a salvar. Es un precioso canto que ensalza al Juez divino, pero con tópicos del «Guerrero» y en el que abundan los elementos que venimos tratando:

1. De primeras introduce la figura del «Guerrero»: «Se levanta, sus enemigos se desvanecen como humo» (vv.2-3); sale al frente de su pueblo, atraviesa el desierto (v.8a), proviene del Sinaí y se dirige a su santuario (v.18b). Sus carros se cuentan por millares (v.18a). Ante él tiembla la tierra y viene la lluvia (v.9); los reyes y sus ejércitos huyen (vv.13.15).

2. Como juez, destruye a los culpables y los honrados se alegran (vv.8b-9); aplasta las cabezas de quienes actúan criminalmente (v.22). Es reconocido como liberador (vv.19.20.21).

3. Se organiza una gran procesión, tal vez de entronización (vv.25-30); su morada supera al tiempo (v.17) y los pobres se acogen a ella (vv.10-11).

4. Subrayo elementos como «cabalga sobre las nubes/ los cielos, los cielos eternos», su voz potente; es «el Dios del Sinaí», ante quien se rinden el cosmos y la historia; «la bestia del cañaveral, tropel de toros, novillos de los pueblos», recuerdan al «Canto del Mar» (Ex 15,15).

Salmo 18: Canto de «David, el siervo del Señor», también en 2Sam 22. El «Guerrero» viene a salvar a un justo en una situación angustiosa. Los títulos lo retratan: «Fortaleza mía, roca mía, mi alcázar, mi libertador, mi peña, mi refugio, mi escudo, mi fuerza salvadora, mi baluarte» (también en v.31.36.47). El peligro es considerado como la «muerte» y el justo clama al Señor, que lo escucha y llega entre señales cósmicas: «la tierra tembló, se estremecieron los cimientos de los montes»; su aspecto es terrible: salía «humareda en sus narices y de su boca fuego devorador que lanzaba relámpagos». Para bajar, se inclinan los cielos; una nube es su escabel, vuela sobre un querubín, sobre las alas del viento; su tienda la forman las tinieblas, un aguacero, nubes tenebrosas. Su voz es un trueno espantoso: asoma el abismo que sostiene a los mares y los cimientos de la tierra quedaron a descubierto. Arquero divino, lanza sus flechas, son rayos que acaban con los enemigos. Desde su altura alargó la mano y libró al suplicante de enemigos más fuertes que él; en un final lo dice todo: «me salvó porque me amaba» (vv.1-20). Otros tópicos: «mis manos para la batalla, mis brazos para tensar arcos de bronce», «tu escudo salvador», persigo a mis enemigos, los abato y desbarato; «me has ceñido de fuerza para la batalla, aplastas bajo mi pie a mis agresores, haces retroceder a mis enemigos, aniquilas a todos mis adversarios» (vv.35-50).

Salmo 89. Obra compuesta de tres partes; nos fijamos en el himno en el que encontramos elementos muy característicos de la «guerra santa» y de la «llegada del Guerrero salvador». Señor del cosmos, acabó con los monstruos del caos, como lo hicieran Marduk y Baal; pero también domina la historia y su trono se asienta sobre virtudes; subraya sobre todo su fidelidad, por la que el salmista alaba al «mayor entre los dioses, Dios de los ejércitos» (vv.6-9). Domina el mar, los cielos y la tierra, el norte y el sur, y los montes (vv.10-13). Si el espacio es suyo, también lo es el tiempo: su poder incide en la historia: «fuerte es tu izquierda, augusta tu derecha»; sus aliados son la justicia y el derecho, la lealtad y la fidelidad (vv.14-15); todo bondad y protección para su pueblo: luz, gozo y fuerza, su escudo y rey (vv.16-19).

Salmo 48: Cántico de Sión. El Señor acude a salvarla de una confabulación de reyes (vv.4-5). Apenas lo ven, caen presa del terror, temblor y

espasmos, como si fueran barcos zarandeados por el viento (vv.6-8). Sión naturalmente se salva (vv.9-12) y se organiza una procesión alrededor de la ciudad, como en el ritual de las celebraciones de la conquista; acaba proclamando al Señor como guía de un pueblo en marcha.²⁸

Salmo 104: Aspecto majestuoso del Señor que viene: envuelto en un manto de luz, los cielos son su tienda, su habitación los mares; las nubes su carro: «avanzas sobre las alas del viento» y son precisamente los vientos sus mensajeros. Creador de todo, la naturaleza se estremece cuando oye su voz, «el fragor de tu trueno», su bramido: las aguas huyen, los montes suben más y los valles bajan, hasta que ocupan su lugar (Sal 104,1-8).

Elementos en otros salmos. Anoto elementos de este género presentes en otros salmos:

1) La «venida del Señor» como guerrero está descrita con los mejores tópicos: «densos nubarrones», relámpagos, delante el fuego que abrasa a sus enemigos; en su presencia la tierra se estremece y los montes se derriten; los cielos pregonan la salvación y todos los pueblos reconocen su gloria; su trono tiene como base la justicia y el derecho (97,1-6). Describe la reacción que tiene la naturaleza al ver al «Guerrero»: el mar tembló, el océano se estremeció, las nubes descargaron agua, relámpagos, truenos y rayos «y la tierra tembló estremecida» (77,17-20). «Se sienta sobre querubines» (99,1); su carroza son las nubes y vuela sobre las alas del viento (104,3); cabalga sobre las nubes y los cielos (68,5.34). Cuando lo ven actuar salvando, el mar Rojo y el Jordán huyen, los montes y colinas saltan; la tierra tiembla ante el Señor que salva a los suyos de la esclavitud y les concede la tierra (114,3-7). Tras llamar a «juicio» al orbe, viene el Señor: «Dejó ya su silencio». Delante lleva al fuego, en su entorno la tormenta: viene a juzgar (50,1-4). Sus aliados están espiritualizados: «La justicia es su vanguardia y la paz su retaguardia» (85,14); «justicia y derecho sostienen tu trono, lealtad y fidelidad son sus compañeras» (89,15).

2) Salva y juzga: rompe las armas y da fin a la guerra, recoge un gran botín porque el espanto hizo huir a sus enemigos. Su grito paralizó carros y caballos; «¿Quién puede hacerle frente cuando es-

²⁸ G.Flor Serrano, *Los Salmos. Texto y comentario. El mensaje del Antiguo Testamento*. Madrid 1994, pg. 146-149.

talla su ira?», pregunta el salmista. Pronuncia su sentencia y la «tierra queda muda de terror, cuando se alza el Señor para salvar a los humildes de la tierra» (76,4-10). Tras su victoria, se organiza un cortejo, recordado en varios salmos; pero es genial esta dramatización de su entrada: el autor impreca a las puertas «para que entre el rey de la gloria». Uno pregunta: «¿Quién es el rey de la gloria?»; y presentan al «Guerrero vencedor»: «El Señor, el héroe poderoso; el Señor, el héroe de las batallas», «el Señor de los ejércitos: él es el rey de la gloria» (24,7-10). El título de rey se repite una y otra vez: 10.16; 22,28-29; 74,12, 89,19; 93,1; 99,1; 146,10; 149,2. A pesar de todo, en donde resplandece la confianza puesta en él, son los títulos que le dan. A los citados del Canto del Mar y del salmo 18, añadimos: Nuestro escudo (89,19), Roca, mi amor y mi alcázar, mi fortaleza y mi libertador, mi escudo: en él me refugio (144,1-2): hay más.

Hay que anotar el hecho de que el «día del Señor» no aparezca en los salmos. Tal vez su lugar lo ocupe la entronización de Yahvé como rey. Ese momento gira alrededor del «juicio». Creo, además, que a la fórmula «el día del Señor está cerca» corresponde el neotestamentario «el reinado del Señor está cerca».

Adecuación profética de la figura del «Guerrero que viene a salvar»

Los profetas intentaron adecuar la religión a un mundo nuevo (siglo XI-X a.C.); entre otras adaptaciones hay que contar con el esquema de la «guerra santa» y la «llegada del Guerrero». Elías y Eliseo, predecesores de los profetas clásicos, fueron considerados por sus discípulos jefes de guerra, a ambos los despiden con este título: «¡Padre, mío, padre mío, carro y auriga de Israel!» (2Re 2,12; 13,14). El profetismo asumió el valor teofánico de la historia, consideró a las naciones enemigas del proyecto salvador y creyó indispensable la intervención divina para que su proyecto de salvación no fracasara. A los profetas le debemos dos hallazgos: identificar la «venida del guerrero» con el «día del Señor», y añadirle el aspecto de «juicio», no sólo contra los extranjeros, sino también contra su pueblo.

La religión popular esperaba, con la mirada puesta en la idealización de la salida de Egipto, un «día del Señor», ocasión en que Yahvé vencería a los enemigos del momento (Am 5,18). Frente a las amenazas puntuales, cada profeta toma una postura acorde a las circunstancias; pero es común a la mayoría usar el esquema de la

«llegada» para describir la ayuda portentosa de su Dios. Pero, a la vez y de forma paradógica, lo matizaron: en «ese día» también juzgará a los culpables de su propio pueblo (Am 5,18-19; 8,9-10; Miq 1,2-16; Sof 1,15, entre otros).²⁹ Suponen que esta intervención está cercana, pero no la tienen por final o definitiva: los cataclismos cósmicos, que la caracterizan, tampoco le prestan el carácter de universalidad.

Primeros profetas: Amós y Oseas

Amós completa el esquema del «día de Yahvé» al ver implicado a su propia gente: son unos locos quienes desean la llegada de ese día funesto (5,16-20; 9,8-10; 8,7-14); Israel y Judá serán juzgados como otros pueblos (1,1-2,16; 4,4-13). Desaparecerán símbolos de la opresión (3,15; 6,11), templos (7,9) e incluso el santuario de Betel y su altar (3,14; 5,5; 9,1-4)). Tópicos de la «venida del Guerrero» son la reacción del cosmos (5,18; 8,8.9), el «resto» (5,3; 9,8.9) y la restauración (9,13).³⁰ En Oseas hay menos: amenaza de un «juicio» (5,8-14) y de «la hora de la cuenta»; en ambos momentos sonará la trompeta (5,8; 8,1); cree que el pueblo muerto será revivificado (6,3).

Isaías conoce las antiguas tradiciones de la conquista: el «día de Madián» (Is 9,3; 10,26) y recupera el tema y la estética de la «llegada del Guerrero» en varios poemas:

1. Con un lenguaje plagado de espléndidas metáforas, retrata al «Guerrero salvador» que llega para combatir a Asiria; supone el asedio de Jerusalén. Viene «de lejos»; su furor le desborda: labios, lengua y aliento llenos de ira; le acompañan el fuego y las aguas; su voz/grito provoca la tormenta y hace temblar a Asiria. Como juez, castiga y salva; a la alegría-canto de los salvados sirve de contrapunto el fin de Asiria sobre la que se abaten «la tormenta, el aguacero, el pedrisco»; a su rey le espera una pira de fuego preparada en Tofet (30,27-33).

2. En dos ocasiones ve venir al Señor contra su pueblo: en el «Canto a Ariel/Jerusalén», va a castigar su culpa con un asedio y una conquista; pero cuando ve que otros (los asirios) se atreven a atacarla, cambia la dirección de su espada y se enfrenta a ellos (Is

²⁹ R.Rendtorff, «Alas for the Day! The 'Day of the Lord' in the Book of the Twelve», en *God in the Fray. A Tribute to W.Brueggemann*, Minneapolis 1998, pg. 186-197.

³⁰ L.E.Toombs, o.c. pg. 796.

29,1-12). En otro poema se torna enemigo: retoma metáforas conocidas: seísmo, humareda, furor, fuego, torrente y señales cósmicas; el «Señor de los ejércitos» juzga a Jerusalén en un «día de pánico, de humillación, de condena» (22,1-14).

3. Este profeta, parco en el uso de nuestra figura, acude a motivos propios de la misma: el «resto» (10,17-23; 6,13; 28,5; 30,17; 37,31-32); el nombre de su hijo, «un resto volverá», es una súplica de esperanza (7,3); la restauración (8,23b-9,6; 14,1-3; cfr. 1,26; 4,2-6; 11,10-12), y un cierto universalismo (18,7; 19,16-25); Asiria es su instrumento (10,24-27; 14,25).³¹

Miqueas integra las figuras del Dios que viene a salvar (4,11-5,5) con el que llega a juzgar en el «día del Señor» (7,4). Es el «Guerrero», que sale de su morada y la tierra se conmueve; lo compara al fuego y a los torrentes (1,2-4). Responde al grito de Sión (4,9-14), que será restaurada y glorificada (2,12-13; 4,1-5; 7,8-20). Se salvará un «resto», garantía de futuro (2,6.12; 5,6-7), cuyo rey es el Señor. Los dispersos serán reunidos (4,6-8). Otros motivos, cercanos a la escatología apocalíptica son: la esperanza de un príncipe mesiánico (5,1-5); la purificación interior y exterior de la comunidad (7,8-14) y el valor de la esperanza en una situación de amenaza (7,8-20).

Sofonías también presenta el «día de Yahvé-día del juicio» como una «venida del Guerrero», inminente, rodeada de señales cósmicas; le acompañan cuatro guerreros míticos: espada, fuego, luz y nube; domina la totalidad, tanto al resto de los dioses, cuanto al universo (1,7-18). El «juicio» tiene forma de banquete (1,7). La salvación de un «resto», la restauración futura de Jerusalén y un cierto universalismo, cierran el libro (3,9-20).

Habacuc 3: La teofanía que presenta se articula en la dialéctica de acción-reacción: en la obertura, el profeta pasa del temor a la súplica y, al final, los testigos de la angustia a la alegría: el recuerdo de las proezas salvadoras del Señor matiza el terror instintivo y motiva la confianza.

1. El «Guerrero» llega revestido de luz y poder; dos seres maléficos le acompañan. Su objetivo es la salvación que exige eliminar al opresor (vv.3-7). Sobre su carro infunde el pánico en el cos-

³¹ Sobre la importancia del pensamiento de Isaías en este tema, von Rad, *Holy War*, pg. 107-108.

mos y entre los pueblos; marcan su presencia la tormenta, seísmo, se apagan el sol y la luna; a su ejército se le llama pueblo del Señor (vv.8-11).

2. El pánico ofusca a sus adversarios que se matan entre ellos; todos perecen; a la victoria sigue el «juicio»: muerte y salvación (vv.12-14). Desfile triunfal del «Guerrero»; epifonema (v.15).

3. La victoria revela su poderío. Ante el futuro, el agraciado entona un canto de alegría, respaldada por una esperanza y motivada por la fe, por el convencimiento de que Dios se preocupa del hombre. Confesión del profeta y final glorioso (vv.16-19).³²

Nahún: La caída de Nínive, tema del libro, abunda en tópicos propios de la «guerra santa» y de la «llegada del Guerrero divino»: su carro es el huracán y las nubes; mar y montañas reaccionan a su paso. Compasivo con los suyos, castiga a los asirios: mensaje de liberación (cap.1). La alegría de los salvados contrasta con la preciosa elegía por la capital asiria (cap.3). Vive en la espera de una restauración (2,1-3). Dios es señor del tiempo y el espacio al abarcar los cuatro puntos cardinales; su actividad vindicativa no está reñida con la misericordia y el perdón.

Jeremías utiliza pocas veces la figura del «guerrero». Lo hace en un pequeño poema con elementos conocidos: ruge en su morada y el mundo se conmueve; «el Señor de los ejércitos» acabará con el reinado de los impíos, sus cadáveres ocuparán toda la tierra; hasta las fieras huyen (25,30b-38). Con los mismos tópicos, pero de forma genial, describe invasiones (4,5-31; 5,15-16); con un lenguaje precioso retrata los ataques contra Egipto (46,2-12), la Filistea (47,2-7) y Babilonia (50-51). En todos estos poemas acude al esquema y a los elementos de la «venida del Guerrero y Juez»: convoca a «juicio» como si se tratara de una «guerra santa» (cap.6). Ve que un «resto» se salvará y será motivo y fuente de esperanza (24,1-7). La restauración es el tema de los cap. 30.31.33. Otras gentes encontrarán refugio en el Señor (16,19); Moab se salvará (48,47).

Otros elementos a destacar es la apelación al «caos» (4,23-26), Yahvé es rey (10,7.10) y las naciones, instrumentos en manos del Señor, serán castigadas por su soberbia (49,16) o por su brutalidad (51,25-26).

Profetas del destierro. La pérdida de cuanto sostenía el entramado nacional y religioso produjo en el mundo judío una crisis sin

³² J.Guillén, o.c., pg. 119-121.

precedentes. Obligados a someterse a una ideología que le es extraña, se niegan a ello. Ezequiel construye un universo simbólico y un programa de restauración de tintes más o menos apocalípticos que sirve de alternativa al pensamiento que les imponen. El autor de la segunda parte del libro de Isaías se refugia en unas esperanzas desbordadas: la culpa ha sido pagada, ya son justos: la figura del Servidor sufriente lo avala. El Señor responderá a la angustia del exilio: se va a hacer presente en Ciro, el rey persa, a quien considera un «mesías» que les concederá la libertad y la posibilidad del retorno. Imagina éste como un nuevo «exodo». La santa Sión resurgirá de sus cenizas y el futuro que le espera es superior a lo que se podía soñar. En fantásticos tópicos, ambos recrean sus esperanzas con una teología cercana al Nuevo Testamento.

Ezequiel es el primer forjador del lenguaje que dará forma a la apocalíptica. En la narración de la batalla contra Og sigue el esquema de la «guerra santa» y de la llegada del «Guerrero salvador»:

1. Israel reconstruido y Jerusalén en paz bajo un rey, es atacado por Gog, simbolo mitificado de todos los enemigos. Nadie se le puede oponer: lo hará el Señor para que resplandezca su poderío. La batalla tendrá lugar a los pies mismos de la ciudad, combate definitivo acompañado de fenómenos cósmicos: la gloria del Nombre de Yahvé será universalmente conocida (cap.38). El fin del enemigo será horroroso; los cadáveres servirán de pasto a los animales, y con los restos de sus armas el pueblo tendrá leña para el fuego durante siete años. Israel vivirá tranquilo; su Dios lo protege y le infundirá su espíritu para que nunca le olvide (cap.39). Escribía von Rad: «La profecía acerca de Gog y Magog no es otra cosa que una elaboración barroca del mismo conjunto de ideas que describen un asedio de las masas caóticas de las naciones y su derrota por Yahvé».³³

2. En otros lugares recuerda diversos tópicos: armas (21,8.10; 30,24), eclipse (30,18; 32,7), el «resto» (5,3; 6,9; 11,19; 14,22), la revivificación del pueblo (37,1-14) y la reunión de las dos naciones (37,15-28); la restauración del país (16,55; 30,11; 34,1-37; cap. 35-36), al que compara con un nuevo Edén (36,35); más la utopía de los cap. 40-48; la presencia de un rey (20,33) y la esperanza de que la salvación llegue a otros pueblos (29,14). Por los símbolos

³³ von Rad, *Holy War*, pg. 111.

apocalípticos que usa hay que recordar la visión en que un escriba y sus ayudantes marcan a los que se salvarán (9,1-11; cfr. Apc 7).

Isaías 13,2-22. Durante el destierro, un discípulo de Isaías compuso este canto en que describe al «Guerrero salvador» que combate a Babilonia. El tiempo está orientado al «día de Yahvé», punto de inflexión de la historia: la victoria divina acabará con los culpables y llevará a plenitud la salvación. El «día» es presentado como la «venida del Guerrero»; reaparecen los tópicos consagrados: «Sobre un monte pelado izad la enseña»; un ejército preparado (sus «consagrados») para el «día del Señor» (vv.2b-6): el caos acata su poder, desfallecen y se espantan los valientes, la tierra está desolada y los astros se oscurecen. Del «juicio» serán testigos los cielos y la tierra (vv.7-13). El «juicio» en forma de batalla: los enemigos, unos se destruyen entre sí, otros perecen (vv.14-16). El desfile de los vencedores recuerda la salvación primera, el paso del mar Rojo.

Isaías 40-55. Profeta de la Consolación. Este autor tuvo un papel importante en el proceso de adecuación-sublimación de los temas que venimos tratando: el «Guerrero que viene a salvar» y su llegada significa el fin de una etapa en la historia: Israel, al salir de Babilonia, entra en una realidad nueva y transformada.

1. En la obertura y en otros poemas contempla al Señor que sale al frente de los suyos, haciendo un camino que lleva a la salvación (40,3-6; 42,10-16; 52,7-12). Ha vencido y su victoria alcanza niveles cósmicos (40,22-26; 45,18). Transforma a su paso y al de los suyos a una naturaleza hostil (40,1-11; 41,17-20; 43,14-21; 48,20-21; 52,11-12).

2. En un tríptico, cuyos comienzos, tema y forma son semejantes, manifiesta que las antiguas hazañas divinas quedarán eclipsadas por las que vienen; sigue la súplica de que vuelva con todo su poder como cuando los creó sacándolos de Egipto. El profeta anuncia que el Señor reina vencedor incluso sobre el dragón del caos (51,9-52,12).

3. Ciro es su instrumento, como lo fueron los antiguos reyes asirios de sus respectivos dioses (42,10-16). Pero él es Señor de todos: aunque el primer salvado sea Israel, su salvación alcanza las islas lejanas. Este profeta proclama el «evangelio universal». La salvación será realizada por diversos «servidores»: Ciro, el profeta, el «siervo» individual, e Israel-pueblo (45,18-25; 55,4-7).

4. Presenta elementos formales de los apocalipsis: la dicotomía: cielo / tierra, presente / futuro; justicia-los desterrados / mal-

dad-Babilonia; la salvación es cósmica; el profeta anuncia la aparición de algo nuevo que brota (41,22; 42,9; 43,18-19).

Surge la apocalíptica.

Explotó en estas circunstancias la fuerza interior de la profecía; rompió los límites del tiempo y espacio humanos; de la escatología nacional surgió una visión universal y última del fin de la historia: de las cenizas de la ideología profética renació el género apocalíptico. Sin embargo, la escatología apocalíptica (que es la que nos interesa) no es pura escatología, sino una visión del mundo en clave escatológica. Quizá la podamos describir como la forma que tomó la escatología profética al cambiar de forma radical el ambiente al que se dirigía: la apocalíptica es una literatura de tiempos de crisis. Este movimiento cuajó al desintegrarse las estructuras socioreligiosas que sostenían una visión del mundo y hacían plausible el orden institucional judío. Parecía imposible ver a Dios en los acontecimientos después de la destrucción de Jerusalén y el destierro. Los que vuelven de Babilonia se creen justificados por el dolor (Is 40,2), pero estaban sometidos no sólo a un poder extranjero, sino también a otros grupos judíos comprometidos con el opresor. El ambiente de Judea era irrespirable. De las mismas entrañas del pueblo surge este movimiento que rechazaba una visión del mundo que le era impuesta por un poder extranjero. Como reacción forjó, con elementos tradicionales, una concepción que le pareció la que mejor respondía a sus necesidades. Y dentro de ese mismo pueblo encontramos un grupo minoritario, marginal o que se siente marginado dentro de la comunidad, despreciado o ignorado por el sistema imperante, y que creó un universo simbólico nuevo y acorde a lo que ellos son o quieren ser y tener.

Como autodefensa, el mundo judío rechazó la ideología tradicional y los cánones usuales de hablar de Dios y su proyecto: su mundo no les parecía en absoluto capaz de dar paso al reino de Dios; por lo tanto tenía que ser destruido. Y, como consecuencia, debieron buscar o crear una ideología nueva que reemplazara a la antigua. Como momento catalizador de sus anhelos y temores, piensa que la «llegada» se avecina, y temen porque ignoran en qué consistirá lo que consideran la «gran prueba»; pero los alivia el convencimiento de que traerá la desaparición del imperio de Satán. Ahí radica la paradoja de esta ideología: a un pesimismo aterrador res-

ponden con la esperanza más radiante, porque confían, contra toda lógica, que la historia acabará en el mismo estado en que empezó: un paraíso de bienestar, obra del único, de su Dios.

Las formas literarias en que cuajó esta ideología cambian según los autores y los momentos en que escribieron. El lenguaje es grandioso, pero no tiene la inmediatez y el realismo, la autenticidad del profético; es más fruto de la reflexión que del sentimiento; se le nota demasiado elaborado. Abundan los símbolos, los números crípticos, la visiones, los animales monstruosos; y, si usan módulos conocidos, les dan un impronta propia, muy barroca. Acudieron repetidas veces a la figura del «Guerrero salvador», muy apropiado para describir la llegada de los «ésjata», los tiempos definitivos. Collins afirma que la fuerza de la apocalíptica reside precisamente en el uso que hace de imágenes arcaicas para interpretar conflictos religiosos, culturales y políticos.³⁴ Juegan al «esoterismo»: afirman que el desarrollo de los acontecimientos fue revelado a los «antiguos», pero se mantuvo secreto hasta que este «secreto» se les entregó para que lo manifestaran al pueblo elegido o, mejor, a los elegidos de ese pueblo. Esta «revelación-apocalipsis» indica que el «final» está a las puertas.

El Dios guerrero y salvador en la apocalíptica.

El esquema de la «guerra santa» subyace en los textos más representativos de la apocalíptica (Ez 38-39; Is 24-27 y 34-35; Joel; Zac 9-14; y es el marco de las visiones de Daniel (Dan 2: 7: 8: 10-12). Estos autores, sin embargo, colocan la venida del «Guerrero», no en el tiempo presente, sino en uno indeterminado y toma unas formas más propias de los mitos que del relato histórico o realista. Entienden la historia como una totalidad, desde el comienzo del mundo hasta el final que consideran cercano; la sucesión de batallas, desde la salida de Egipto, culminará de forma definitiva en este combate. Cada uno de sus periodos lleva en sí el origen de su perdición; pero el peor de todos es el actual, resumen y culmen de «todos los tiempos», irrecuperable por perverso, dominio de Satanás y sus secuaces. A este drama final son convocados todos los imperios, ya que termina un «mundo» y comienza otro.

³⁴ A.Y. Collins, «Apocalyptic Themes in Biblical Literature», *Interp* 63/2, 1999, pg. 117-130].

Coincide, pues, en muchos aspectos con el tema de los orígenes: luchas entre poderes sobrehumanos, catástrofes cósmicas y otras señales míticas. La forma en que cuaja tiene carácter híbrido: histórico, por una parte, con enemigos reales; por otra, cósmico o entre seres superiores. Y así la fórmula de un relato de guerra entre el ejército del Señor y sus enemigos, pasa a ser una descripción soñada del enfrentamiento final entre el reino de Dios y el reino de Satán y sus secuaces. Todas las victorias, y en especial ésta, son teofanías que revela al Señor como una realidad personal y concreta, Dios de la salvación. No existen mayores diferencias en la enseñanza acerca de Dios: Yahvé se revela en el tiempo y en el espacio, en la historia y en el cosmos, desplegando su poderío, venciendo a sus enemigos.

Isaías 34-35. Escatología. Posterior al destierro, esta obrita sigue a Isaías 40-55. Actualiza el esquema de la «guerra santa» y viejas figuras míticas en una especie de díptico: en el primer cuadro describe la victoria del «Guerrero divino» (cp. 34); en el segundo la restauración (cp. 35).

1. Primer cuadro: identifica el «día del Señor» con la «llegada del Guerrero», que se lanza contra Edom, que personifica a los enemigos de su pueblo y su proyecto. Sobre éste, el «antidiós», caen las desgracias más horribles: la espada divina con entidad propia, baja, se embriaga de sangre, aniquila; en la matanza se mezclan sangre y grasa, como en un sacrificio ritual (34,5-8). Vuelta al caos: la vida se convierte en muerte: pez y azufre, fuego y humo eternos, desolación: «El Señor aplica sobre ella la plomada del caos y el nivel del vacío»; no le queda ni nombre (34,9-15).

2. Segundo cuadro: antítesis del anterior. Al Edom caótico sigue la maravillosa transformación del cosmos: el desierto se convierte en un huerto-jardín: imagen del paraíso (35,1-4). También se recupera el mundo humano: ciegos que ven, cojos que brincan, mudos que cantan (35,5). Domina la humedad-vida: aguas, torrentes, estanque, manantial (35,6-7). Por medio de este desierto convertido en Edén original, se abre una calzada real, «vía santa», por donde caminan sin peligro alguno sólo los puros que se dirigen a su ciudad entre cantos y llegan a Sión donde disfrutan de dicha y alegría eternas.

Se nota un cambio cualitativo: de las viejas esperanzas acerca de un rey davídico pasan los apocalipsis a la visión de un Dios que

vence y destruye a un mundo caduco y crea una realidad totalmente nueva.³⁵

Isaías 24-27. Gran apocalipsis. De autor desconocido, esta obra se enmarca en tiempos más recientes. Su tema es el «día de Yahvé» y la forma el enfrentamiento de dos ciudades, dualismo apocalíptico, presente en todas las secciones de la obra. Domina la figura del «Guerrero».

1. Primera parte: Teofanía del «Guerrero salvador» que acude a la batalla final; a su paso destruye la tierra y a sus habitantes en una solidaridad cósmica (7 veces el vocablo tierra). La totalidad es expresada por medio de merismos. Como en el diluvio, símil del «día de Yahvé», quedará un «resto» (24,1-6). Por supuesto, es destruída la «ciudad del caos-quiriat tohû», símbolo de la maldad, es «Moab» (25,10), nombre emblemático, como Edom (Is 34-35) y Babilonia (Apc17-18). Entre sus escombros surge un «resto» que glorifica al Señor. Lo poco que queda es comparado al «rebusco» tras la cogida de las aceitunas y la vendimia (24,7-16a).

2. A modo de pequeño interludio, lamento del profeta porque se avecina el «día del Señor»; la tierra (o el abismo) se hará pedazos bajo el peso de su pecado; la descripción es fantástica: «Se rompe la tierra, la tierra se hiende con estruendo, tiembla con estrépito la tierra. La tierra tiembla como un borracho, se balancea como una choza; pesa sobre ella su maldad, cae sin poderse levantar» (24,19-20). El Señor juzga al cielo y condena, en un merismo genial «al ejército de los cielos en el cielo, y a los reyes de la tierra en la tierra» (24,16b-20).

3. Sección central: himno y banquete. El comienzo del primero recuerda el canto del «Paso del Mar» (Ex 15). La fidelidad divina se ha hecho realidad en la destrucción de la «ciudad del caos», lo que justifica la confesión de Yahvé como «mi Dios». Los tiranos vencidos lo reconocen y un pueblo fortificado lo glorifica; los desvalidos (en cuatro metáforas) encuentran en el Señor su fortaleza (25,1-5). Sigue otra maravilla en fondo y forma: el banquete escatológico, que evoca a los sacrificios de comunión: se celebra sobre un monte (Sión sin duda) y están invitados todos los hombres. Fiesta de entronización del Señor, festeja el final de «lo perverso» de esta era. Tal vez, incluso aluda a la desaparición de las consecuencias del pecado de

³⁵ P.D.Miscall, *Isaiah 34-35: A Nightmare-a Dream*, JSOT.S 281. Sheffield, 1990].

Adán: la vergüenza y el oprobio de la desnudez, las lágrimas de dolor y el sudor de la lucha por la vida, la esterilidad de la tierra, la ignorancia y finalmente la muerte será derrotada: «Aniquilará la muerte para siempre»: el velo indica la muerte (25,6-8; cfr. Mt 22,2-10; Lc 14,15-24; Apc 19,9).

4. Del final del caos a la resurrección: la desaparición de la maldad revela la fuerza divina (25,9-12). Le sigue un himno, centro de esta parte que ensalza la inversión que ha tenido lugar: la ciudad de Dios se opone a la abatida y reducida a erial. Festeja la doble suerte: abatió a los encumbrados y levantó a quienes se arrastraban por el polvo (tópico que recuerda al «Magnificat» y otros himnos). Esta victoria da solidez a la fe (26,1-6). Intermedio sapiencial sobre la locura de los malvados (26,7-13). Muerte-resurrección: la polaridad muerte-vida culmina el proceso salvador: el Señor ha engullido a la muerte, como Baal hizo con Mot en la mitología cananea. Tras la victoria, el «juicio»; la sentencia responde a la bipolaridad: los habitantes de la ciudad del caos no se alzarán y hasta su memoria se borrará, mientras que «los muertos de Yahvé» ¡vivirán! ¡sus cadáveres se levantarán! Su muerte es temporal, transitoria. Termina con la esperanza de un rocío, hacedor de vida y de luz, que viene del Señor y «la tierra de sombras parirá» (26,14-19).

5. Aviso de la «salida definitiva» del Señor, que trae consigo un diluvio y aconseja imitar a Noé: entrar y cerrar por dentro; va a pasar su cólera, como en la noche de pascua y la tierra va a revelar la sangre que lleva bebida: sin duda alusión a Caín. Tres citas implícitas de la historia antigua, que dan a este texto un viso arcaizante (Gen 7,16: Yahvé mismo cierra la puerta del arca; paso de Señor, Ex 12,22-23 y Caín, Gen 4,10).

6. Esta salida sirve de prólogo al gran final, introducido por la repetición de fórmulas escatológicas: «aquel día» acabará con el «Leviatán» y el «dragón del mar», el caos; «aquel día» introduce un canto a «la viña hermosa», a la que guarda, poda y reconcilia el Señor; su relación con ella ha cambiado: ya no hay reproches: «No me enfado más».³⁶ A la «viña» sigue el símbolo del «árbol reverdecido», introducido por «llegarán días»; Israel, árbol zarandeado y destrozado, volverá a recuperar con creces la fuerza que un día tuvo y sus frutos se

³⁶ Comparar con Is 5,1-7; Jer 2,21; Ez 15,1-8; Sal 80,9-19; Mt 20,1-4; 21,33-41; Mc 12,9; Jn 15,1-9.

ofrecerán a todos.³⁷ La desgracia que padecen tiene un fin medicinal, expiatorio; de su ámbito desaparecerá la idolatría. Sobre viña-árbol basa su eje dualista:³⁸ la ciudad antagónica es un «árbol seco» que las bestias ramonean y la gente hace fuego con sus ramas. Su culpa ha sido tan grande que ni siquiera las entrañas maternas de su Creador se conmueven. En dos partes, encabezadas con «aquel día» ve al Señor como juez de su pueblo; pero su «juicio» será amoroso, como quien espiga. La gran trompeta convoca a los dispersos que acaban ante el Señor en Jerusalén, paradigma del nuevo reino (27,1-13).

Isaías 62,10-63,6. Poema apocalíptico en el que el «Guerrero salvador» se enfrenta con Edom, símbolo del enemigo absoluto. Su castigo será cósmico y repercutirá en todos los pueblos. Es evidente la tipología que hace de Yahvé un guerrero, justiciero, vengador de sus enemigos, salvador de sus amigos, capaz de actuar él solo sin que nadie le ayude. Junto a su figura está Jerusalén como novedad absoluta, fortaleza del Señor. Por la calzada aparece su salvador y los centinelas se preguntan extrañados por las ropas enrojecidas que trae el héroe que lo asemejan a quienes pisan en un lagar. Es la sangre de su venganza: el luchó solo, no encontró ni necesitó quien le echara una mano.³⁹

Isaías 65,1-66,24. Final del libro. El Señor parece responder a la queja de su pueblo. Aclara que es un juez justo y misericordioso, y que no va a dejar que su proyecto fracase. Mientras el destino de los culpables será la «espada», sus siervos (repetido) gozarán de todos los bienes: quedará un racimo que será signo-promesa de bendición (65,1-16). Este «juicio» conlleva un nuevo orden: «unos cielos nuevos y una tierra nueva» (65,18-25). Aparte de los dichos, repite motivos como: el «Guerrero salvador» llega acompañado de fuego y torbellino, llamas; juzga con fuego y espada (66,15-17); la «voz del Señor» (66,1-6); promesa de renacimiento: río-paz, torrente-riquezas (66,7-14); universalismo: todas las naciones aportan sus regalos para el nuevo culto que se instaura en un templo cósmico (66,18-24).

³⁷ Resuena el tocón de Jesé del que brota un vástago, Is 11,1.

³⁸ L. Alonso-Schökel-J.L. Sicre, *Profetas. Comentario I*. Madrid 1979, pg. 217.

³⁹ La equivalencia entre quienes pisan el lagar y los que machacan a los enemigos es conocida: Lm 1,15; Jer 25,30; Jl 4,13; Apc 14,19-20; 19,13-15, aplicada a Jesús, mientras que el Targum lo hace al mesías del que habla Jacob en su testamento, Gen 49,11.

Joel. Un clásico de la escatología apocalíptica. Describe el «día del Señor» con tópicos de la «guerra santa» y el «juicio» como la «venida del Guerrero».

1. La primera secuencia habla de la proximidad de ese «día» y avisa con urgencia: «¡Oíd! ¡Atended!». Va a acontecer algo inaudito: ni ellos ni sus padres han conocido nada igual. La llegada del enemigo-muerte como una plaga de langostas, es una imagen dramática: ruina y muerte para la naturaleza, para lo hermoso y lo necesario, para la flor y el trigo; dolor y desesperación para la gente, ni siquiera los sacerdotes tienen algo para las ofrendas: la miseria alcanza a todos (1,1-12). El profeta reacciona: pide a los sacerdotes que celebren una liturgia penitencial. Termina con una preciosa plegaria (cap.1).

2. La segunda secuencia comienza con el sonido del cuerno, propio de la «guerra santa». En un alarde visual, nos hace contemplar al ejército del «Guerrero salvador»: al frente el fuego, a la retaguardia las llamas; su caballería formada por jinetes infernales, su infantería no pierde la formación al invadir la ciudad; ruidos espantosos provocan el pánico y acontecen señales cósmicas: tiembla la tierra, se oscurecen el sol y la luna, y las estrellas palidecen. Escuchamos la voz del Señor, Dios «guerrero» que se manifiesta en una teofanía de horror. Una pregunta retórica cierra la descripción: «¿Quién podrá resistirlo?» (2,1-11). En medio del caos, una palabra pide la conversión porque el Señor es «compasivo y clemente...» (2,12-18). A la súplica responde el Señor, rompiendo su tremendo silencio; el perdón trae consigo la bendición, la paz a la que se suma una tierra donde abunda todo, animales satisfechos, la lluvia. Cuantos habitan en Sión gozan de todo; y es que el único Dios está en medio de su pueblo, un pueblo que jamás será un fracaso (2,19-27).

3. El Señor promete el don del espíritu que se derramará sobre todos, sin distinción de clases sociales, sexo ni edad.⁴⁰ Esta efusión repercutirá en el universo y los signos serán sangre, fuego, humo; se oscurecerá el sol, la luna se ensangrentará. La «llegada del Guerrero» traerá consigo el «juicio»: se salvará un «resto» (3,1-5). El esquema del «juicio» sigue al de la «guerra santa». Una vez sepa-

⁴⁰ El Nuevo Testamento interpreta la efusión del Espíritu como el comienzo de la etapa definitiva, el momento decisivo de la experiencia salvadora, hecha realidad en lo que el nombre de Jesús significa: Yahvé salva (Hch 2,17-24).

rados los suyos en el valle de «Josafat-Yahvé juzga», reúne y enjuicia la conducta de todos los pueblos. Los cuerpos celestes se ocultan. Resuena el grito divino y el universo tiembla. Todos, derrotados y vencedores, reconocen a Yahvé como único Dios (4,1-17).

4. El final, introducido por la fórmula escatológica, forma un oráculo: las consecuencias de la bendición: montes de vino, colinas de leche, torrentes de aguas, fuente en el templo, se oponen al final del reino de la maldad: la destrucción de los enemigos típicos y tópicos. Se les juzga por un doble crimen: oprimir a los hijos de la alianza y asesinar a sus propios conciudadanos. El Señor se declara el Redentor, el Vengador de la sangre inocente derramada (4,18-20).

Zacarías 9-14. Quizá el autor de estos capítulos perteneciera al grupo de «iluminados», que se sentían marginados dentro de su mismo pueblo, por eso que sueña en un «rey humilde», no aluda para nada a los sacerdotes y que rechaza a los profetas. Este grupo esperaba y deseaba una manifestación definitiva del Señor, que acabara con la situación creada. Para describir este final maravilloso utiliza elementos que configuran al Señor como «guerrero y juez» en dos partes: 9,1-11,3 y 14,1-21. Sobre la pretendida historicidad de los primeros poemas escribían Alonso-Sicre: «En conjunto, a una interpretación histórica precisa, de hechos únicos, prefiero una interpretación ideal y escatológica: llega el reinado del Señor, que se prepara con grandes victorias y se consuma en la gran vuelta final, la del tercer éxodo.⁴¹

1. Destrucción del enemigo y liberación de Jerusalén, en dos momentos. La Palabra divina es ahora la que se reviste de guerrero que, al frente de los suyos, viene del norte y va conquistando toda aquella zona. Se asemeja al ritual de la «guerra santa»: fuego, temblor, miseria, y un «resto» de enemigos que se incorpora al pueblo de la alianza: el Señor vigila.⁴² El segundo momento es, lógicamente, la entrada como rey en Sión-Jerusalén, secuela de la victoria en el citado ritual. Su triunfo no le ha ensoberbecido: su cabalgadura manifiesta su humildad. Elimina las armas fratricidas e instaura la paz universal. Sus armas son su pueblo y fuerzas cósmicas: rayos, truenos y huracanes; él es su escudo. Al avance acompaña un banquete de tipo sacrificial (9,1-15).

⁴¹ L.Alonso-Schökel-J.L.Sicre, o.c. II, pg. 1181.

⁴² Yahvé, protector de su templo y atalaya: Is 9,1-8; 10,28-34; 21,6.11; 29,5-8.

2. Tras un interludio sobre la figura del «pastor» y la restauración de la naturaleza (9,16-10,2), vuelve a la figura del «Guerrero»: sus soldados son pocos, inermes y cobardes y los convierte en aguerridos; los repatria en un tercer éxodo, una vez vencidos los enemigos históricos mitificados. Un número inmenso retorna confiado (10,3-12). Como cierre, un canto sarcástico, una lamentación paradójicamente alegre: los enemigos, comparados a árboles nobles, acaban en la hoguera, sus jefes-pastores en la miseria, porque no hay pastos; sus «leones» rugen porque se acabaron las presas. Los pastores abren y cierran esta sección en una inclusión perfecta (11,1-3).

3. Instauración definitiva del Reino (14,1-21). Teofanía del «Guerrero salvador», en prosa, con toda la parafernalia que lleva aneja la batalla final. Este capítulo, quizá más tardío y con cierta unidad interna, cierra la obra. Tras el anuncio de la llegada del «día del Señor», siete fórmulas escatológicas marcan los «tiempos» (vv.4.6.8.9b.13.20.21):

a) Los enemigos asaltan a la ciudad, pero llega el Guerrero «como cuando salía a luchar en la batalla»; a los enemigos les asalta el pánico propio de la «guerra santa» y los aturdirá hasta el punto de que uno se enfrente con su camarada (v.13). Vence y un «resto» se salva. Recrea la geografía (cosmos): abre un valle, como hizo en el mar, por donde llega con su corte y su tropa de consagrados (vv.1-5).⁴³ En el nuevo estado de cosas, incluso el ciclo de la naturaleza, paradigma de lo constante, cambia: el día será eterno (cfr. Is 60,20; Apc 21,23; 22,5) y el clima perfecto; brotará un manantial en Jerusalén (en 13,1 es purificador; cfr. Ez 47,1-12; Jl 4,18; Jer 2,13; Jn 4,10; 7,38-39).

b) A su victoria sigue el reconocimiento universal del Señor como Dios único: centro de la serie y culmen de los oráculos (14,6-9). La siguiente transformación mira a Jerusalén: el país se convierte en una llanura en cuyo centro se alzarán, dominadora y en paz, la ciudad. Sobre sus enemigos caen dolencias horribles en los hombres y en los animales, que recuerdan las plagas de Egipto: es el contrapunto que realza la dicha de Jerusalén (vv.10-12).

⁴³ El recuerdo del terremoto en tiempos de Ozías (Am 1,1) le da un matiz arcaizante, propio del último periodo de la profecía.

c) Al final, se recrea la hermandad entre los judíos, que recogen un enorme botín (v. 14).⁴⁴ «Aquel día» se eliminará la última diferencia, la existente entre lo santo y lo profano: todo será consagrado incluso los objetos más comunes y finalmente, no habrá mercados en el templo; sin duda los habría en su momento y, como a Jesús, le escandalizaban (vv.20-21).

Libro de Daniel: Esta obra reúne los elementos característicos de los apocalipsis: el medio revelador son los «sueños» o las «visiones» y el tema es el fin del tiempo actual y el comienzo de un tiempo nuevo. La sección que nos interesa describe el ataque del rey del norte que, como una inundación, invade países; penetra en la «Perla de la tierra» y ataca a la «gloriosa montaña»; Jerusalén corre un tremendo peligro: «se aproxima a su fin y nadie la defenderá». La crisis es paralela a la batalla contra Og. Entonces, en lugar del Guerrero, «se levantará Miguel, el ángel protector de Israel» y libraré a su pueblo. Dios abre el libro: los inscritos en él se salvarán, y de los muertos unos resucitarán a la vida, otros a la ignominia (12,1-3). Quizá sea el paradigma que más aceptación ha tenido. Toda la obra supone el dualismo: dos poderes: Dios y su enemigo satánico; dos escenarios: la tierra donde los monstruos invaden el tiempo y el cielo donde se colocan los sitios para un «juicio». Frente a Dios el caos, que pare bestias, enemigos que quieren impedir la realización del proyecto divino. Su final llega de forma repentina y milagrosa. La historia tiene los pies de barro y una pequeña piedra acaba con ella. En el «juicio» celestial, presidido por el Anciano, recibe el poder alguien con figura de hombre, que luego resultarán ser el «pueblo», los «santos del Altísimo»; su reino será eterno.

La venida del Guerrero salvador al final de los días

Los autores apocalípticos sueñan, dibujan y esperan un final universal y definitivo; les fascina el momento del cambio total, que creen inminente y que va a acaecer fuera de aquí, en la esfera celeste o infernal; será la «batalla escatológica» por antonomasia, la definitiva «llegada del Guerrero divino» que elimina el orden presente e inaugura una realidad del todo nueva: «Mirad, yo voy a crear un cielo nuevo y una tierra nueva; de lo pasado no habrá recuerdo ni

⁴⁴ Una descripción parecida, aunque los componentes lleven otro orden es la de Is 66,22-24].

vendrá pensamiento, sino que habrá gozo y alegría perpetua en lo que voy a crear» (Is 65,17-18a). Acerca de esta esperanza afirma Gunkel: «La trasmisión de este mensaje a través de los siglos fue hecha posible por una fuerza religiosa especial. No se trataba, pues, de una enseñanza teórica que, en cierto sentido, era impartida al margen de la piedad individual; la esperanza escatológica era el producto de una fe viva que nunca se dejó vencer a pesar de los desencuentros. Si elimináramos esta fe en la inmediatez de los acontecimientos, la escatología bíblica quedaría privada del elemento que la constituye en cuanto tal»⁴⁵.

En la batalla se enfrentarán Dios y las fuerzas del caos, al estilo de las cosmogonías. Para recrear, Dios debe acabar con el caos, el «eón presente»: «Quebró las cabezas de los dragones del mar, aplastó la cabeza de Leviatán y entregó sus cadáveres a los animales del desierto» (Sal 74,13-14). Nadie puede intervenir, dada la calidad de los contendientes. Así sucedió el «día» de la creación o el «día en que actuó el Señor», la salida de Egipto. La idea de una colaboración humana en la construcción del nuevo eón es ajena a estos autores: todo es obra divina: el ejército de Gog es destruido misteriosamente (Ez 38-39); cuatro misteriosos herreros atemorizan a los cuatro cuernos, la totalidad de los poderes de este mundo (Zac 2,1-4); una piedra no lanzada por mano humana acaba con la estatua monstruosa (Dn 2,44-45). En el fondo, esta dramatización es una forma distinta de presentar la historia de la salvación: todo termina como empezó. En «aquel día» se sintetiza la historia del mundo y allí va a llegar el Señor como salvador y juez. Si los profetas veían en las naciones instrumentos divinos, en estos textos están sublimados: se trata de fuerzas demoniacas. Este dualismo no daña al monoteísmo: Dios deja que el «Maligno» venza en ocasiones, pero llegará la hora en que intervendrá, y ese momento está cerca, es el «día del Señor».

Ese «día» es una prueba, pero también una advertencia a la que se debía responder, según los profetas clásicos, con la conversión, paso previo a la transformación del mundo: Dios cambiaba al hombre y el hombre cambiaba el mundo. Para los apocalipsis el individuo es mero espectador de lo que acontece. La eliminación de la maldad depende de Dios, el único capaz de transformar radical-

⁴⁵ H. Gunkel, *Introducción a los salmos*, Valencia, 1983, pg. 347.

mente las condiciones de la vida y la convivencia humanas. Ha llegado el momento en que esta prueba, que ni es amenaza ni castigo, se les viene encima sin que ellos puedan hacer nada; dejan de lado o minusvaloran la tarea de reconstruir el mundo actual: ellos se creían incapaces de enfrentarse a los poderes demoníacos que imperaban en él. Además, entre el presente en que viven y el futuro que esperan, no hay una continuidad, sino un abismo cualitativo, son realidades heterogéneas imposibles de relacionar. Por lo tanto no les queda otro remedio que esperar confiados. Recuperan así una actitud muy antigua y muy bien fundamentada; resistir la tentación y permanecer firmes en la fe, como en el paso del Mar Rojo.

Este «juicio final» tiene un espectro más amplio que en los profetas clásicos: en éstos dominan los avisos, la amenazas; ahora la desgracia es inevitable. Se olvida la capacidad divina de perdonar (Jonás), para hablar solamente de venganza y desquite. En ocasiones incluso son condenados los judíos poderosos e influyentes (¿los sadoquitas?).⁴⁶ Los profetas condenaban a enemigos reales, con culpas históricas; ahora se trata de fuerzas abstractas y de adversarios fantásticos. El «juicio», acorde con el monoteísmo que profesan, será cósmico y universal, suprahistórico, a realizar en un espacio-tiempo poco determinado. Además, la sentencia sobre el enemigo terrestre es reflejo de lo que sucede en los cielos: Dios destruye los principados y potestades celestes que le eran enemigas, aspecto ausente en los profetas clásicos. Así y aquí termina el tiempo y es abolida la distinción entre historia celeste e historia humana, algo que sólo Dios puede realizar. El resultado será una vuelta a los comienzos, a un paraíso, un mundo nuevo, un nuevo edén (Is 11,16; 51,3; 65,17.21).

Si en algún caso pensaron en un «mediador», éste tiene nombre en Ageo, que reúne todos los tópicos: «Haré temblar cielos y tierra, volcaré los tronos reales, destruiré el poder de los reinos paganos, volcaré carros y aurigas, caballos y jinetes morirán a manos de sus camaradas». Y añade: «Aquel día, oráculo del Señor de los ejércitos, te tomaré, Zorobabel, hijo de Sealtiel, siervo mío, oráculo del Señor: te haré mi sello porque te he elegido, oráculo del Señor de los ejércitos» (Ag 2,22-23). Zacarías espera un «segundo mensajero»

⁴⁶ P.D. Hanson, «Jewish Apocalyptic Against its Near Eastern Environment», RB 78 (1971) pág. 125; L.E.Toombs, o.c. pg. 797.

(Zac 9,12), Malaquías lo identifica con Elías (Mal 3,1-2.23-24); en el libro de Isaías se le promete un «redentor» a Sión (Is 59,20); «Miguel» en Daniel tiene un título, «jefe de las milicias de Yahvé», que suena a la guerras de conquista (Dan 12,1-3; Jos 5,13-15).

Configuración del «Guerrero salvador» en la apocalíptica. El esquema que utiliza la apocalíptica es prácticamente el mismo que encontramos en los relatos e himnos primeros, sólo que enriquecido con elementos barrocos. Podemos seguirlo:

1. En el comienzo, una confabulación de enemigos que atacan a la nación o a la ciudad santa de Jerusalén (Ez 38,8-18; 39,2; Jl 2,1; 4,9-11.14-16; Zac 12,2-10; 14,1-3.12.16). La desesperación es tan grande que piden al «Guerrero» que venga (Is 63,19b-64,4) y que sea pronto (Is 35,4; Jl 1,15; 2,1; 4,4; Abd 15). Lo consideran: «escudo» (Zac 12,8), provoca serenidad y confianza (Is 26,3-4.7-13). «Quien os toca toca a las niñas de mis ojos» (Zac 2,12). Se le consulta, como en los antiguos relatos (Jue 7,9-14; 20,23.27-28; 1Sam 14,37; 23,2.4.9-11; 28,6; 30,7-8) y responde (2Mac 15,12-16).

2. Contemplan su salida (Ez 38,22; 39,6; Is 24,1.18-20.23; 60,19-20; 63,19-64,4a; 64,1; 66,15-16; Zac 14,6-7; Jl 2,10; 3,4; 4,9-16; 21,10)⁴⁷. La teofanía es de horror (Is 24,1.18-20; 27,1; 34,30; 66,15-16; Jl 3,3-4; 4,9-16); produce pánico en Asiria (Zac 9,14). Sus armas se espiritualizan: la justicia, salvación y celo (Is 59,16-20). La reacción es de asombro: el Señor ruge y el cosmos tiembla (Jl 4,15); la tierra se deshace bajo el peso de su pecado (Is 24,19-20). O bien su presencia hace que el universo vuelva al caos (Is 24,1-6; 34,9-15). Del pánico escuchamos: «Aquel día haré que se espanten los caballos y se vuelvan locos los jinetes» (Zac 12,4); es algo aceptado (Is 34,4.8; 59,16b-19; Ez 38,20-23; Jl 2,6; Zac 14,13), incluso los justos tiemblan (Dan 8,18.27; 10,8). Sueña la gran trompeta (Is 27,13; cfr. 2Cr 13,12; 1Mac 16,8). En cuanto a la actitud de los presentes, ya hemos dicho que es de fe confiada.

3. La derrota del enemigo es uno de los tópicos más socorridos en estas escatologías: destrucción de la «ciudad del caos-quiriat tohû» (Is 24,7-12); o del reinado del caos (Dan 8,17-25). Quedará un «resto» (Is 66,18-21; Zac 9,7b) que se convertirá en fuego (Abd 18),

⁴⁷ F.M. Cross, o.c. pg. 150.

antorcha (Zac 12,6), estandarte (Is 30,27), espada y flecha (Is 49,4; Zac 9,13), un trillo de dientes aguzados (Is 41,16). «La gran teofanía es a la vez sentencia y ejecución. Porque expresa la ira de Dios, que es la reacción del juez y su acto de condena, y porque pone en movimiento los instrumentos cósmicos de la ejecución. El autor se complace en acumular los elementos destructores, que se encuentran dispersos o asociados de otros modos en diversos autores. Tormentas y terremotos son los más frecuentes».⁴⁸

4. El «juicio final» es dramatizado de forma espectacular (Ez 38,9-16.23; 39,21-28; Is 25,2.10-12; 34,1-3.5; 41,1.5; 43,9; Jl 4,1-14; Ml 3,5.13-15.19,21). Los perversos son castigados (Dan 2,34; 8,25; 9,27; 12,1-2); aparece el fuego (Ez 39,9-10; Is 66,15,24; Zac 12,6). Por el contrario, Israel es restaurado, vuelve a ocupar el lugar que le correspondía. Al estilo de los viejos mitos cananeos, el retorno del Señor victorioso hace revivir a la naturaleza entera: como en la primavera, las fuerzas escondidas en su interior brotarán; será como una nueva creación. La armonía universal, sueño de todos los tiempos, se instaurará con toda la belleza y perfección que tuvo al comienzo (Ez 39,11-16; Is 27,2-6; 35,1-4.6b-10; 41,18-19; 44,3.23; 55,12; 60,1-22; 66,12; 69,13; Jl 2,21-24; 4,17b; Zac 8,2; 9,12.17; 13,2-6; 14,8.20-21; Ml 3,2b-4.10-12).

5. Tras su victoria el Señor es entronizado y reconocido como rey (Is 24,23; 52,7; Jl 4,16-17a.20; Zac 9,9; 14,9.16-17; Dan 2,44-45; 3,33; 4,31-32; 6,27; 7,14.27; 12,1-3). En los profetas clásicos «día del Señor» y «reinado de Yahvé» se solapan parcialmente: en el «día» el Señor amenaza, vence y salva; en el «reinado» faltan las amenazas, como en las escatologías apocalípticas. Ambos conceptos son intercambiables. Jerusalén, capital del reino, se convierte en el centro del universo, allí acuden todos los pueblos (Is 60; 2,2-5), allí ha brotado un manantial de purificación (Zac 13,1). En el nuevo reino de Dios desaparecen las limitaciones: ciegos, cojos, sordos y mudos (Is 35,5-6).

6. Por otro lado, la experiencia probaba que el hombre era incapaz de convertirse por sí solo; incluso algunos profetas creyeron que sus palabras lo endurecían. El Señor, de nuevo, llegará al final de los tiempos en auxilio de su criatura y le va a conceder el don de su espíritu para que actúen correctamente (Ez 36,26-27).

⁴⁸ L.Alonso-Schökel-J.L.Sicre, o.c. II, pg. 827-828.

Joel prevé para ese «día» la efusión de un espíritu que, sin barreras, iluminará y dará fuerzas a todos. Es como el cumplimiento del deseo que expresara Moisés (Num 11,24-28) y que Dios concederá a la comunidad de los últimos días (Jl 3,1-2; Is 63,11; 59,19.21). Zacarías proclama que es lo único imprescindible para «aquellos días»: «No cuentan fuerza ni riqueza, lo que cuenta es mi espíritu, dice el Señor de los ejércitos» (Zac 4,6).

7. Al colocar el nuevo reino en el «más allá», resultó lógico que los apocalipsis reinterpretarán el «reino de Dios», que para los profetas era terrenal, como una realidad espiritual y trascendente. La razón era obvia: pesimistas sobre el mundo, negaban toda posibilidad de que la salvación se realizara en él. Es obligada su destrucción para que aparezca el nuevo «reino» de Dios, situado fuera de este espacio-tiempo, y obra del único Dios. No extraña que hablen de una nueva creación (Is 65,17.21), un nuevo Edén (Is 51,3); «un cielo nuevo y una tierra nueva (Is 65,17; 66,6.22; cfr. 2Pe 3,13; Apc 21,1). Y en cuanto a los individuos, cada autor tomará una postura según sea la antropología que profese. Confesaban, como sus predecesores, que el Señor es dueño de la vida y de la muerte (Dt 32,29; 1Sam 2,6), capaz de arrancar de sus manos a quienes están a punto de perecer (Os 6,1-2; Jon 2,3-10); leyendas arcáicas hablan de personas resucitadas (1Re 17,17-22; 2Re 4,18-37) o arrebatadas por Dios sin pasar por la muerte, Henoc (Gen 5,24) y Elías (2Re 2,6-12). La muerte va a ser destruída (Is 25,6-8) y, como existía cierta seguridad acerca de una resurrección metafórica (Ez 27,1-4; Is 25,7-8; 26,19; 60,1-22), esperan que algunos muertos revivan. En el «banquete» las expresiones acerca de este convencimiento se acumulan: «¡Vivirán tus muertos, tus cadáveres se alzarán, despertarán jubilosos los que habitan en el polvo! Porque tu rocío es rocío de luz, y la tierra de sombras parirá» (Is 26,19), mientras que los malvados permanecerán en su muerte (26,13-14). En el libro de Daniel se conjugan dos aspectos del poder divino sobre la muerte: en las leyendas (cap.3 y 6) el Señor «salvará» a los justos que mueren por su fidelidad a la ley; y en el juicio definitivo hay una resurrección diversa: para la vida o para la ignominia: «Entonces se salvará tu pueblo: todos los inscritos en el libro. Muchos que duermen en el polvo despertarán: unos para la vida eterna, otros para ignominia perpetua. Los maestros brillarán como brilla el firmamento, y los que convierten a los demás, como estrellas, perpetuamente (Dan 12,1-

3; cfr. 2Mac 7,14). Y siempre la alegría, como en las batallas primitivas del «Guerrero» (Is 25,9; 35,10; 65,13b-14.18-19; 66,10-14; Jl 2,23; Zac 9,9; Dan 3,46-90).

8. Un elemento del «día del Señor» que me ha fascinado por su implicación en el pensamiento del Nuevo Testamento es el «banquete». En un texto arcaico al parecer, las armas del «Guerrero» se hartan de carne y sangre (Dt 32,40-42),⁴⁹ pero apenas si hay alguna que otra alusión; sin embargo, conforme se van acercando al pensamiento apocalíptico, aparece una y otra vez espiritualizándolo: el Señor ha preparado un «banquete» para las fieras y las aves: son los cadáveres de los vencidos en la última batalla (Ez 39,4-5.17-20); Sofonías compara este «día» con un banquete cuyos participantes han sido purificados (Sof 1,7); conforme marchan las huestes del «Guerrero» se prepara una comida sacrificial (Zac 9,9-15); pero el texto más profundo está en el centro de la escatología de Isaías: comunión y vida, quizá un atisbo de la eucaristía cristiana. El Señor ha preparado sobre un monte, sin duda Sión, un banquete con los mejores manjares: evoca los sacrificios de comunión; están invitados todos los hombres; celebra el fin del «eón perverso» y el fin de la muerte.

CONCLUSIÓN

Dios sigue siendo el mismo en la apocalíptica que en la profecía: el Padre de nuestro señor Jesucristo. Un Dios comprometido en una tarea: salvar. Aun cuando en ocasiones parezca lejano y terrible, está más cerca cuanto mayor sea la necesidad de los hombres. Estos textos «recuerdan-hacen presente» aquel momento de la historia que contempló «la venida salvadora de nuestro Dios». Por encima de toda la parafernalia, tomada en su mayor parte de la cultura ambiental, no podemos olvidar un elemento propio del pensamiento bíblico: la venida es un «encuentro», la aceptación y reconocimiento de aquel que nos salva, una categoría personal. La acción divina toma desde su origen forma dialogal: Dios conoce la miseria humana, haya o no súplica, y responde « viniendo ». Concepción distinta a la de los relatos míticos, aquí se respira el dramatismo de un encuentro entre Dios y los suyos en un momento de desesperación. Se ha establecido un diálogo.

⁴⁹ T. Hiebert, o.c. pg. 105.

Los acontecimientos salvadores son «signos o milagros» (Sal 77,12-16). El concepto de «milagro» reside en que los hombres descubren la fuerza del Dios salvador en un hecho: bien cuando en un momento de extrema necesidad ha intervenido de una forma que los necesitados no podían prever; bien cuando en una situación semejante Dios se manifiesta (epifanía o teofanía), precedido y acompañado de hechos prodigiosos. Estas intervenciones son «signos» que revelan al Dios que hace maravillas en los que el hombre se ve involucrado. La reacción de asombro de los mismos confirma y da razón de que ahí se ha manifestado el Señor; el «signo», el «milagro», está tanto en el hecho como en la reacción que provoca. La venida efectiva tuvo lugar un día de viernes santo, seguido de una resurrección: ese «día» es que el «hizo el Señor»; cada vez que el memorial de su victoria hace que el mundo se dé cuenta de su maldad y cambie, el Señor se hace presente una vez más.

Escribía hace unos años: «El recuerdo de las proezas salvadoras del Señor matiza el terror instintivo y motiva la confianza. La victoria revela su poderío. Ante el futuro el agraciado entona un canto de alegría, respaldada por una esperanza y motivada por la fe, por el convencimiento de que Dios se preocupa del hombre. El Dios que socorre y salva es fuente de la alegría que brota de la confianza (Sal 5,8-12; 13,1-6; 18,47; 25,5; 31,11-16; Miq 7,7; etc.). Esta confianza le fue exigida a los israelitas ante el ejército del faraón (Ex 14,13-14); por carecer de ella, permanecieron cuarenta años en el desierto y Gedeón ordena: «Quienes tengan miedo, que vuelvan a sus casas (Ju 7,3.21)».⁵⁰ La fe en el Dios que nos reveló Jesús es la respuesta ante tantas «revelaciones, mensajes, avisos» que atosigan al mundo creyente. No veo en ellas el menor atisbo de auténtica revelación. Sólo son amenazas huecas de gente desgraciada o desequilibrada. Nuestra fuerza no está en nosotros, está en el Espíritu que Jesús dejó como guardián de su pueblo. De forma también apocalíptica nos avisaba el evangelista: «Habrá señales en el sol, en la luna y en las estrellas, y en la tierra la angustia se apoderará de los pueblos... Los hombres se morirán de miedo... Cuando empiecen a suceder estas cosas, cobrad ánimos y levantad la cabeza, porque se acerca vuestra liberación (Lc 21,25-28). Lejos de ser signos de amenaza, son señales

⁵⁰ J. Guillén, o.c. pg. 122.

para que se afiance nuestra fe y no se tambalee nuestra confianza.
Termino, como no, citando:

«Dios es nuestro refugio y fortaleza,
nuestro auxilio seguro en los peligros.
Por eso no tememos aunque tiemble la tierra,
y los montes se desplomen en el fondo de los mares,
aunque sus aguas bramen y se agiten,
y sacudan los montes con su ímpetu.
El Señor de los ejércitos está con nosotros,
nuestro baluarte es el Dios de Jacob.
Los canales de un río alegran la ciudad de Dios,
sacrosanta morada del Altísimo.
Dios está en medio de ella, no puede vacilar;
Dios la socorre al romper el día.
Braman las naciones, se tambalean los reinos:
alza él su voz y la tierra de derrite.
El Señor de los ejércitos está con nosotros,
nuestro baluarte es el Dios de Jacob» (Sal 46,2-8).⁵¹

⁵¹ Cito los salmos según G. Flor, o.c.