

L'ELEZIONE, IL DUALISMO, IL TEMPO



MARIOTTI, GIULIO (2024).
*L'elezione, il dualismo, il tempo. Leggere
 2 Tessalonicesi nel giudaismo del Secondo
 Tempio*. Alessandria: Edizioni dell'Orso.
 409 pp., 50,00 € [ISBN 978-88-3613-
 477-9]

ANTONIO PIÑERO

Universidad Complutense de Madrid

pinero.antonio@gmail.com – <https://orcid.org/0000-0003-1590-9463>

El presente libro se inserta dentro de una amplia corriente de trabajos que intenta iluminar la comprensión del *Nuevo Testamento*, situándolo en el ámbito de las obras judías de la época del Segundo Templo, en especial en su vertiente apocalíptica, época que se inicia en las postrimerías del siglo IV a.C. y comienzos del III a.C. hasta el levantamiento de Bar Kochba hacia el 130 d.C. En concreto, el autor presenta el entorno intelectual-teológico de *2 Tesalonicenses* valiéndose de un método comparativo de las ideas centrales de esta carta con pasajes de obras judías que se estiman más o menos coetáneas.

No se trata de un comentario versículo por versículo de 2 *Tes* dentro del ámbito judío, sino que Mariotti busca iluminar la comprensión profunda de tres nociones teológicas estimadas principales de 2 *Tes*: a) la elección/llamada por parte de Dios de seres humanos con vistas a su salvación; b) el pensamiento dualista que caracteriza al autor de 2 *Tes* en ámbitos diversos: ético, cosmológico, escatológico, y c) la noción del tiempo en el que se desarrolla la llamada/elección.

Con la presentación de textos judíos contemporáneos en amplio sentido que corresponden a la temática de esas tres ideas básicas de 2 *Tes* – argumenta el autor – se pondrá de relieve cómo las ideas del redactor de esta Carta se entienden perfectamente al encuadrarse dentro del marco del pensamiento judío más o menos coetáneo con el *Nuevo Testamento* o en sus inmediatos antecedentes.

Para realizar esta labor, Mariotti parte de tres supuestos que forman una suerte de consenso en la investigación de hoy día. El primero es “la difusa convicción científica” de que los inicios de una separación seria entre judaísmo y cristianismo (“*the parting of the ways*”) no comenzó en serio hasta bien entrado el siglo II de la era común y continuó luego lentamente.

El segundo es que “la cristalización definitiva del canon neotestamentario no tuvo lugar antes de siglo IV, junto con la idea del que el canon bíblico de la Biblia hebrea no se ha fijado antes del final del siglo II d.C. Por tanto, el material comparativo entre 2 *Tes* y textos apocalípticos judíos no tiene en cuenta en absoluto el tema de la canonicidad, sino el marco temporal de tales obras.

Y tercer presupuesto: el corpus del *Nuevo Testamento*, a pesar de algunas originalidades ideológicas, se sitúa plenamente en el marco de la visión del mundo apocalíptica y mesiánica judías.

Estas tres ideas se resumen en la noción de que todo el *Nuevo Testamento*, incluidos los escritos lucanos, es una obra compleja y plural pero plenamente judía a pesar de ciertas ideas propias, como es natural. Pero tales peculiaridades no rompen en absoluto el marco del pluriforme judaísmo contemporáneo o poco anterior a la formación del corpus cristiano, que puede situarse entre el 51 al 130-135 d.C.

Mariotti insiste en que el método por él empleado para comparar el ideario básico de 2 *Tes* y las obras más o menos contemporáneas judías es igualmente válido para cualquier otro escrito del *Nuevo Testamento*. Ahora bien, la labor comparativa en el libro presente no trata de establecer una estricta dependencia entre 2 *Tes* y los paralelos judíos, aunque implícitamente dejen entrever ciertos lazos de dependencia dentro de un ámbito común de la teología judía apocalíptica.

El centro focal de la exposición comparativa de Mariotti no son solo los lexemas o sintagmas que puedan ser más o menos similares, sino ante todo las ideas

teológicas, su desarrollo y las respuestas que tales nociones ofrecen a interrogantes que fluyen de circunstancias vitales semejantes. Se trata, pues, en el caso de *2 Tes* (pero, como he dicho, de cualquier otra obra del *Nuevo Testamento*), de comprender el marco general de su pensamiento, no de un comentario estricto versículo por versículo. Naturalmente, este puede fluir – y de hecho ocurre parcialmente a través del texto de Mariotti – a partir del conocimiento de cómo ese marco conduce a un comentario básico de las nociones de *2 Tes*. Y esto es lo importante de la obra: según Mariotti, las nociones básicas de esta carta nunca se han visto enfrentadas a un cúmulo tal de textos que pueden compararse a ella; por ello su obra es más bien “un contenedor de textos” aptos para indicar la presencia y el tratamiento de ideas similares entre *2 Tes* y obras judías de su época, siempre en sentido amplio.

El corpus de obras/fuentes que sirven de referencia a este interés comparativo son fundamentalmente los denominados *Apócrifos del Antiguo Testamento* y los textos de los manuscritos encontrados en el entorno de Qumrán. Los textos en cuestión se presentan en su lengua original o en la que se han transmitido – hebreo, arameo, griego latín siríaco y etíope clásico o ge'ez –, seguidos de una traducción al italiano.

Mariotti ilustra su método comparativo con un *status quaestionis* que abarca, en primer lugar, un notable elenco de obras que muestran la relación entre el corpus neotestamentario y los textos judíos más o menos coetáneos, más una breve historia de la investigación de Pablo de Tarso dentro de una “perspectiva judía” desde 1945 hasta el presente. Tal “perspectiva” está compuesta de obras modernas que – utilizando igualmente textos judíos de la época – dibujan a un Pablo que desde su nacimiento hasta su muerte fue un hebreo de pura cepa, que en un momento de su vida, y gracias a lo que creyó una revelación celeste, pasó de perseguidor a miembro de un grupo de mesianistas apocalípticos perseguidos que se proclamaban discípulos de un Jesús, mesías judío, muerto pero resucitado por Dios.

De un modo también breve presenta nuestro autor el estado de la investigación de *2 Tes*, así como los argumentos en pro y en contra de la autenticidad, pero de un modo que no le obliga a pronunciarse claramente por ninguna de las dos opiniones. En pro de su trabajo insiste Mariotti que es absolutamente decisivo caer en la cuenta de cuán importante es una reinmersión de *2 Tes* en la literatura judía contemporánea, por lo que aquello que pueda decirse sobre el autor verdadero de la epístola pasa a un segundo plano. Sea de Pablo o de un discípulo, la carta muestra un conjunto de ideas que manifiestan claramente la pertenencia de su ideario a un judaísmo profundamente apocalíptico, que creía firmemente en el mesianismo de Jesús de Nazaret. Y añade nuestro autor: cierta divergencia de perspectivas en algunas nociones no varía la impresión de que el ámbito teológico

de 2 *Tes* no puede significar en modo alguno una discontinuidad absoluta con el judaísmo. La enérgica conclusión es, según Mariotti, que su trabajo de inmersión de 2 *Tes* en el judaísmo coetáneo es un instrumento imprescindible para entender la carta correctamente.

Al no tratarse de un “comentario”, no pueden ser objeto de comparación todos los temas ideológicos de la carta, sino de una selección, a saber, de aquellos que pueden estimarse los más importantes. Previamente a la comparación de pasajes, Mariotti ha estudiado en profundidad las ideas principales y secundarias, sintagmas y lexemas de la Carta de modo que, sin colocar a 2 *Tes* fuera de su tiempo, puedan comprenderse bien – partiendo de los datos literarios y del examen comparativo – tales temas básicos. Ello permite, añade nuestro autor, tener una visión unitaria del pensamiento del redactor de 2 *Tes* y del ambiente religioso, social y literario en el que expresa sus ideas fundamentales incluyendo sus particulares perspectivas.

Partiendo, pues, del reagrupamiento y selección de términos y expresiones de la carta, Mariotti estima que los temas básicos que debe comparar con el judaísmo contemporáneo son tres: la “elección/llamada” de Dios; el “dualismo”, es decir, cómo ciertas ideas se expresan en conceptos o categorías antitéticas; y la “noción del tiempo” en el que se expresa esa elección con sus repercusiones para la salvación. Una vez seleccionados tales temas, con sus ideas, lexemas y sintagmas básicos, nuestro autor busca la comparación con los textos judíos de la literatura del Segundo Templo que más se acercan a la época composición de 2 *Tes*.

El tema de la “elección o llamada” comienza con la presentación del vocabulario empleado por el autor de 2 *Tes* y su comparación con la literatura de la *Biblia* hebrea, de los *LXX*, de los apócrifos del *Antiguo Testamento* y de los textos qumránicos. Luego procede a preguntarse por los destinatarios de la elección, a saber, si son hebreos o gentiles, y si la llamada divina es individual o grupal. Sigue la cuestión de si el autor de la Carta cree en un predeterminismo por parte de Dios, que elige libremente a sus llamados desde toda la eternidad y rechaza a otros; o si, por el contrario, aunque aparezcan rasgos de cierto determinismo, se puede pensar que el ser humano es libre para rechazar la llamada o bien para aceptarla de buen grado. Si la acepta, se pregunta el redactor de la Carta cómo ha de ser tal respuesta del hombre. Aquí entra la cuestión de la fe, la actividad del espíritu de Dios para promover o ayudar a una respuesta positiva a la elección, el efecto que tiene en la llamada la aceptación o rechazo de las tradiciones religiosas recibidas o bien de las posibles revelaciones que acompañan la llamada. El tema de la excomunión o expulsión del grupo de los elegidos de quienes han rechazado la llamada cierra este ámbito en todas sus secciones en las que se ha establecido la comparación.

El abordaje del complejo tema del “dualismo” con su notable variedad de perspectivas – dentro de los ámbitos del dualismo ético-moral o del ámbito cosmológico – comienza por la delimitación de los líderes/dirigentes, o causas de la aparición del bien y del mal en la historia humana. Este empeño conlleva el estudio de esos personajes dirigentes de uno u otro ámbito, el bien o el mal, para centrarse luego en los líderes mesiánico-escatológicos. Aquí estudia Mariotti los títulos empleados, la tipología que determinan tales títulos y sus funciones.

Dentro del pensamiento del autor de *2 Tes* son importantes en esta sección la presentación y significado del “hombre de la iniquidad”, del *katéchkon* (“retenedor”) que impide la expansión completa del mal, y finalmente la aparición del “hombre de la iniquidad” junto con su inmediata aniquilación por parte del mesías.

Igualmente importante dentro del dualismo es el estudio del enfrentamiento entre verdad y mentira, que en el mundo apocalíptico se muestra a menudo como la antítesis entre luz y tinieblas. Pero Mariotti observa que esta última expresión de dualidad no se percibe en *2 Tes*, ya que su autor insiste ante todo en la oposición de los conceptos abstractos de verdad/mentira. El redactor de la Carta emplea para el aspecto positivo el sintagma “amor por la verdad”, muy raro en la *Biblia* hebrea (un solo caso *Žac.* 8,19 y otro solo en 4Q418,122i,3), pero de uso abundante en los *Testamentos de los XII Patriarcas*.

Es también interesante la presentación del enfrentamiento entre el espíritu profético y el espíritu de la mentira que probablemente aparece en *2 Tes* 2,2. El análisis de los textos que sirven de comparación recalcan la antítesis de ambos espíritus desde el fragmento más antiguo del *Libro 1 Henoc*, *Libro de los vigilantes* 15,8; 19,1, sobre todo en los textos de Qumrán: la “doctrina sobre los dos espíritus” en 1QS III 23 y sobre todo IV 23, y en otros pasajes menos conocidos de los Himnos (1QH) hasta los pasajes más modernos de los *Testamentos de los XII Patriarcas*.

Finalmente, Mariotti encara la iluminación de los conceptos de “tiempo”, presente y futuro en *2 Tes* aclarados por textos judíos paralelos. El tiempo presente es de persecuciones y tribulaciones; pero el futuro será de consolación puesto que en él se hará presente la segunda venida del Mesías y el juicio escatológico que pondrán en su sitio la mentira y la verdad. Aquí observa Mariotti cómo la pintura del *éschaton* (el final escatológico) es muy diferente en *2 Tes* comparado con la primera Carta a esa comunidad.

Para el grupo de los justos, “los que aman la verdad”, el tiempo presente está lleno de amarguras y tribulaciones, que son vividos con calma gracias a la esperanza en el Juicio final, el cual establecerá el orden y la retribución entre los elegidos y sus odia-dores. Por ello los textos de la comparación se centran en primer lugar en los temas del

diogmós (“persecución”) y *thípsis* (“aflicción/tribulación”) de los elegidos, ámbito en el que hay muchos textos judíos del Segundo Templo que sirven de iluminación.

A diferencia de *1 Tes*, en la segunda Carta la parusía, o segunda venida del Mesías, no ocurrirá de improviso, sino que – en consonancia con otros textos judíos – habrá signos premonitorios de ella. La escatología de *2 Tes* habla además de una auténtica revelación (*apokálypsis*) escatológica acerca de tal venida, lo que evoca la noción judía del “escondimiento” temporal del mesías y de su aparición final. La noción del “mesías oculto que finalmente aparece” tiene muchos paralelos, en los que se señala que – justo en esos momentos de espera – es cuando se producen las revelaciones escatológicas a los electos. En ellas sale a la luz el “misterio de la iniquidad” (frase propia de *2 Tes*), la crisis de la aparición potente del líder del mal en los tiempos finales de la historia, pero su destrucción inmediata por el Mesías. Mariotti ofrece decenas de páginas de paralelos realmente interesantes.

Unida a esa aparición definitiva del líder de la justicia y de la verdad que acaba con el “misterio de la iniquidad”, la descripción del “tiempo del juicio” (final) presentará igualmente al lector decenas de textos judíos muy iluminadores.

Finalmente, las páginas conclusivas de la obra de Mariotti ofrecen la presentación y declaración de significado de un buen monto de pasajes judíos que describen el lugar y el modo de la condena de los salvados (fuego y otras torturas), la aparición de la gloria del mesías, Jesús para *2 Tes*, el reino de Dios y una breve alusión a un cierto, pero mínimo, “universalismo”, es decir, de puertas abiertas para algunos gentiles.

Mariotti concluye este libro, riquísimo en textos, con unas reflexiones finales acerca del perfil teológico de *2 Tes*. Este solo se entiende, sin lugar a dudas, dentro de la perspectiva “en el interior del judaísmo (*within Judaism*)”. Tampoco hay duda alguna de que, a pesar de los acentos particulares, de *2 Tes* – con perspectivas diversas sobre el origen del mal, la presencia de entidades intermedias entre Dios y el ser humano, y los diferentes matices de la idea de elección, o la noción de un ser mandado por Dios para arreglar el caos de la mentira en el eón presente y la inminencia de un final en el que triunfa la justicia –, el autor no se aparte un ápice de lo que permite la flexibilidad teológica del judaísmo de su momento.

Es cierto, por otro lado, que es propio y específico del judeocristianismo paulino en general y de *2 Tes* en particular, la apertura de la “elección/llamada” a los gentiles, que no se halla en otros ámbitos judíos; estaca entre ellos la comunidad esenia de Qumrán, la *yahad*, por su intransigente particularismo. Igualmente, en *2 Tes* hay diferencias en el aspecto de la elección-salvación. Por ejemplo, que la elección no se halla condicionada a la fidelidad al pacto de Dios con Abrahán, sino a la aceptación de la verdad representada por el Evangelio,

que es el producto de una nueva revelación en los momentos previos al final del mundo. También es verdad que las nociones del “misterio de la iniquidad” que actúa en los momentos previos al final y la concepción del líder mesiánicos, el mesías Jesús, son diferentes. Pero a la vez son perfectamente comprensibles dentro de unas perspectivas judías del momento. Esas peculiaridades en ningún momento suponen un distanciamiento sustancial de un judaísmo que admitía una enorme pluralidad de constelaciones teológicas.

Mariotti concluye con el deseo de que la elaboración de los futuros comentarios a los libros del *Nuevo Testamento* no podrá ni siquiera plantearse sin la consideración a fondo de las corrientes judías del entorno, un examen dirigido por el lema que reza: “La originalidad de una obra neotestamentaria no implica de ningún modo una discontinuidad con la tradición judía”.

Mi juicio personal sobre esta obra de Mariotti es muy positivo. Señala y estabiliza un método comparativo que es una adquisición de la investigación contemporánea. No puedo objetar absolutamente nada al fondo de esta perspectiva y al método comparativo en sí: correctísimo y necesario. Haré, sin embargo, tres observaciones puntuales que no afectan al conjunto del propósito de la obra.

La primera: en múltiples casos y en cada una de las secciones hay textos que repiten la misma idea claramente. Se podría acortar su número un tanto. O bien señalarlos como prácticamente idénticos de un modo más breve. Por otro lado, hay pasajes judíos en los que los que se presenta la idea de la sección correspondiente de 2 Tes de un modo muy tangencial (o, a mi parecer, algunos ni siquiera la tocan claramente) y podrían eliminarse. Ahora bien, respecto a esta crítica a la tangencialidad de algunos pasajes, pienso que la respuesta de Mariotti está servida: se trata de ofrecer un ambiente o un ámbito de incardinación del tema que se está tocando, no de similitudes exactas; por lo tanto, los textos “tangenciales” deben mantenerse. Pienso que sería una buena respuesta, y entonces no objetaría nada a su mantenimiento.

La segunda se refiere al *tò katéchon* de 2 Tes 2,6-8. Aquí propondría otra interpretación de acuerdo con Josep Montserrat (2022). *Los Libros del Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta (4ª edic.), p. 1203 (donde hay una errata: léase *tò katéchon*): “*El que lo retiene*: el término está en neutro: griego *tò katéchon*, ‘lo que lo retiene’. Es difícil discernir a qué o a quien se refiere el autor. En *Zacarías* 5,7-8 aparece una mujer que personifica a la maldad; en *Isaías* 24,22 se alude a una dilación del final. Quizás haya que entender que en esta carta se trata de una ‘retención’ más que de un actor que retiene, un ‘retenedor’. Esta ‘retención’ podría ser el intervalo necesario para que la predicación del evangelio alcance a todos los seres humanos (*Romanos* 10,14.21)”.

La secuencia de los acontecimientos escatológicos parece ser la siguiente: a) Ya está activa la iniquidad, ya se ha iniciado el proceso final (2,7); b) Esta iniquidad consiste ante todo en la apostasía (2,3); c) Está ya dispuesto el hijo de la perdición (2,3); d) Pretenderá recibir culto como dios (2,4); e) Algo lo retiene en este momento (2,6-7); f) Dejará de actuar la retención y el impío se manifestará (2,8); g) Satanás contribuirá a la apostasía con signos/prodigios falsos; h) Dios permitirá el engaño de los seguidores del impío (2,11); i) Jesús en su venida (aunque no inmediata) aniquilará al impío y a Satanás y condenará a sus seguidores (2,8). Esta secuencia de los hechos finales coincide parcialmente con la de *Mt 24*, en la cual, sin embargo, no se alude al que enigmáticamente retiene.

La tercera observación se refiere a la interpretación de “el Hijo del Hombre” en el conjunto de un libro como el de Mariotti que contiene abundantes citas de 1 *Henoc*, entre ellas varias del conjunto denominado *Libro de las parábolas de Henoc* (capítulos 37-71, conservado solamente en la versión etiópica).

En esta parte de 1 *Henoc*, cuya fecha de composición es discutida – probablemente se encuadra entre la muerte de Herodes el Grande y antes de la destrucción del templo de Jerusalén – la expresión “hijo de hombre” aplicada a Henoc está tomada sin duda del libro de Daniel, cap. 7, *bar (?)nasha(?)* donde significa “alguien con forma muy parecida a la de un ser humano”, aunque en 1 *Henoc* ese sintagma se aplique repetidas veces a la figura de mesías-juez, el elegido de Dios, “El Señor de los espíritus”.

Las variantes de tal expresión, que tomo del libro de Maurice Casey,¹ son las siguientes:

- “Hijo de hombre”: 46,2.3.4; 48,2; etíope: *walda sab’e*.
- “Hijo de varón”: 62,5; 69,29; 71,14; etíope: *walda be’esi*.
- “Hijo de la prole de la madre de los vivientes”: 62,7.9.14; 63,11; 69,26.27; 70,1; 71,17; etíope: *walda ‘eguala ‘emmaheiaw*.

Ese personaje, *este, ese, aquel, hijo de hombre, hijo de varón o hijo de la prole de la madre de los vivientes*, tiene los rasgos siguientes: es el justo y sabio por excelencia; revela los misterios divinos; es el elegido de Dios; es el más fuerte ante la presencia del “Señor de los Espíritus”, y finalmente se descubre que *es Henoc, un ser humano*. En efecto, en el capítulo 70 se narra la ascensión de Henoc al cielo y en el cap. 71 el ángel intér-

1. Casey, 2007.

prete que lo acompaña en sus viajes celestes afirma, de parte de Dios y en presencia de los arcángeles Miguel, Rafael y Fanuel, que Henoc es ese elegido: “Tú eres ese hijo de hombre” (del que ha hablado en las citas precedentes, *supra*).

En líneas generales muchos estudiosos – basándose en la conjunción de este pasaje con la lectura de *Dn* 7,13 (“un como hijo de hombre”) y de *IV Esdras* 13,1, el hombre (*homo* o *vir* que correspondería en la perdida versión original a “hombre” = *Adam* o *bar nash*) que aparece desde el mar y que aniquila a la muchedumbre malvada, las naciones gentiles, con el fuego de su aliento – han pensado tradicionalmente que la expresión del “Hijo de hombre”/“Hijo del Hombre” era uno de los *títulos* mesiánicos empleados por las gentes en la época de Jesús.

Parece, sin embargo, que esta afirmación es impropia y quizás diría que absurda. En efecto, si “hijo de hombre” era una expresión relativamente corriente en el arameo que hablaba Jesús para expresar “*un* ser humano”, me parece bastante raro pensar que la gente entendiera que esa misma expresión, sin más, pudiera significar el mesías. O dicho de otra manera: que todos los arameoparlantes, al oír “hijo del hombre” pensaran que se trataba del mesías. Opino que la confusión sería inmensa, continua e inútil.

Otra cosa es que cuando los traductores de las sentencias arameas de Jesús fueron vertidas al griego (lo que sería la base de la Fuente Q) las necesidades de comprensión de la lengua griega exigieran que la expresión, sin artículo, en estado constructo, se tradujera con dos artículos “El Hijo del Hombre”. Ahora bien, tal expresión, a pesar del añadido de los dos artículos, era bastante rara a los oídos de los grecoparlantes, por lo que pronto pudo pensarse que era una designación de Jesús como mesías, que era un *título* mesiánico.

Ahora bien, “el Hijo del Hombre”, con dos artículos, aparece por vez primera en el entorno de la Fuente Q, y en las sentencias de Jesús recogidas por el evangelista Marcos... pero ello significa que estamos ya en un ambiente teológico judeocristiano que no se corresponde exactamente con la teología de Jesús, puesto que ha intervenido por medio la interpretación de este por Pablo de Tarso, que influye netamente en especial en el *Evangelio de Marcos*.

Dejando aparte *Dn* 7 y *IV Esdras*, donde no es en absoluto claro que “hijo de hombre” o “*vir* /*homo*” sean un título mesiánico, Maurice Casey – en la obra mencionada arriba – se pregunta a propósito de 1 *Henoc* 48,1 y el mesías en general en el *Libro de las parábolas*, cómo es posible que los traductores al etíope de esa obra utilizaran *tres expresiones distintas* para un sintagma “hijo de hombre” en arameo/hebreo siempre idéntico y que debería haberse traducido con toda exactitud, precisamente porque se trataría – por hipótesis – de un título mesiánico importante. Hay variedad, sin embargo.

Otra dificultad es por qué la versión etíope del *Libro de las Parábolas* presenta siempre o casi siempre un *demonstrativo* delante del sintagma “hijo de hombre”. En efecto, no dicen “el hijo del hombre”, sino “ese” o “aquel” o “este” hijo de hombre. Este uso del demostrativo indica que “hijo de hombre” en el *Libro de las Parábolas* de Henoc se refiere a un hombre concreto; no puede tratarse, pues, de un título mesiánico. Se refiere a un hombre concreto, Henoc, sin duda, como he indicado arriba, pero no a un *título mesiánico* asociado con Henoc.

A la luz de esta reflexión hay que leer un pasaje especial del *Libro de las Parábolas*, bastante extraño (48,1-7), puesto que afirma expresamente la preexistencia de ese “hijo de hombre”, el elegido, mesías-juez:

“En ese lugar vi la fuente de justicia: es inagotable y en torno a ella hay muchas fuentes de sabiduría. Todos los sedientos beben de ellas y se llenan de sabiduría, siendo su morada con los justos, santos y elegidos. En aquel momento fue nombrado aquel hijo de hombre ante el Señor de los espíritus, y *su nombre ante el ‘Principio de días’*”. Antes de que se creara el sol y las constelaciones, antes de que se hicieran los astros del cielo, *su nombre* fue evocado ante el Señor de los espíritus. Ese Hijo del Hombre servirá de báculo a los justos para que en él se apoyen y no caigan; él es la luz de los pueblos, y él será esperanza de los que sufren en sus corazones. Caerán y se prosternarán ante él todos los que moran sobre la tierra y bendecirán, alabarán y cantarán el nombre del Señor de los espíritus. Por esto fue elegido y escogido junto a él antes de crearse el mundo y por la eternidad. Lo reveló a los santos y justos la sabiduría del Señor de los espíritus, pues reservó el lote de los justos porque aborrecieron y desecharon este mundo inicuo, y aborrecieron todas sus obras y maneras en el nombre del Señor de los espíritus, por cuyo nombre son salvos, pues ha sido él el vindicador de sus vidas”.

Tras la lectura de este pasaje del *Libro de las Parábolas* no hay más remedio que pensar que existe una notable contradicción dentro del libro mismo: por un lado, el mesías, un “hijo de hombre”, es preexistente (como acabamos de leer: 48,1); y, por otro, se identifica con Henoc (capítulos 70 y 71 especialmente). Pero es clarísimo que Henoc no es preexistente de ningún modo puesto que, según *Gn* 5,18-24 nace como hijo de Jared; a la edad de 65 años Henoc engendró a Matusalén; vivió Henoc 365 años, y engendró otros hijos e hijas; pero no murió: “anduvo constantemente en la presencia de Dios y desapareció, pues se lo llevó Dios”. Y todo esto lo sabe perfectamente el autor del *Libro de las Parábolas*. ¿Cómo, pues, puede entenderse la contraposición de *Génesis* con el aparente entendimiento de que Henoc era preexistente, según el texto 1 *Hen* 48,1?

Creo que la aparente antinomia ser humano / preexistente referido a Henoc puede aclararse si se considera un texto rabínico, posterior ciertamente al *Libro de las Parábolas* y IV Esdras, testimoniado en época talmúdica que dice lo siguiente:

“Hay siete cosas que preexisten antes de la creación. Son las siguientes: la Torá, el Paraíso, la Gehena, el Arrepentimiento, el Templo, el Trono de gloria y el Nombre del mesías”.

Las referencias de este texto son: *b'Talmud Nedarim* 39 b; *Pesachim* 54a; *Yirmiyahu* 17,12; *Bereishit Rabba* 1, 4; y más tarde *Zohar*, *Tzav*, 34b

Creo que puede aceptarse que, aunque tardío, este pasaje debe de recoger pensamientos judíos muy anteriores en el tiempo. En este caso lo que afirmaría el texto de 1 *Hen* 48,1 no es que el hijo de hombre, el mesías concreto, sea el que preexiste antes de la creación, sino su “nombre”, es decir, su “esencia”/el “concepto” divino del mesías. Ese concepto es lo que preexiste antes de la creación al igual que la *Torá*, el Paraíso, la Gehena.

Pero, del mismo modo que estas tres entidades, o la Ley, que también preexiste según el texto, o el Templo de Jerusalén, ese “nombre/esencia” del mesías solo se concreta en un momento histórico en un hombre concreto, al igual que la Ley y el Templo específicos se concretan en el tiempo.

Por tanto es planteable la hipótesis de que el autor del *Libro de las Parábolas*, consideraba que *el concepto, esencia, concepto o función* (por denominarlos así) de “un hijo de hombre”/que será el mesías, que siempre es un ser humano aunque pueda tener rasgos divinos como Melquisedec o Metatrón, fuera preexistente y que más tarde, en un momento determinado de la historia, el Principio de Días lo “concreta” en Henoc (48,2-3): “En aquel momento fue nombrado aquel hijo de hombre ante el Señor de los espíritus, y *su nombre* ante el ‘Principio de días’”. Parece claro que El Principio de días (Dios) no está designando nombre alguno concreto del mesías, un ser *humano específico y preexistente*, sino su esencia que se concretará en Henoc a su debido tiempo, que no es preexistente.

Con otras palabras: *ese, este, aquel*, “hijo de hombre”, mesías, es un concepto preexistente que espera la hora de su manifestación en la tierra permaneciendo junto al “Principio de días”, al igual que la ley de Moisés o el Templo permanecen en la mente divina hasta el momento de su concreción en la tierra... en su debido momento.

En particular, esta suerte de mesías-juez es el receptáculo de todos los dones divinos y en él habitan los espíritus de sabiduría, fuerza y justicia: “En él moran el

espíritu de sabiduría, el espíritu de entendimiento, el de enseñanza y fuerza y el espíritu de los que han fallecido en la justicia” (1 *Henoc* 49,3).

Después de esta, quizás larga, aclaración, pienso que Mariotti y otros estudiosos deben plantarse toda la cuestión de “el Hijo del Hombre” / hijo de hombre tanto en el *Libro de las Parábolas* como en la vida de Jesús según la Fuente Q y los *Evangelios*. En mi opinión, solo me parecen auténticos los dichos evangélicos de “el Hijo del Hombre” (helenizado con dos artículos y con mayúsculas) en los que Jesús se designa a sí mismo como un ser humano – hijo de hombre – con alguna característica particular. Por ello, no puede entenderse en modo alguno esa expresión “hijo de hombre” entre los arameoparlantes fuera un título mesiánico que todo el mundo entendiera en ámbito judío, o en particular, en la Galilea del siglo I d.C.

Por lo tanto, opino que pensar que Jesús se denominaba el Hijo del Hombre como título mesiánico no parece cierto. Entenderlo así es teología judeocristiana. Pero, en honor a Mariotti, esta intelección tampoco significaría nada en contra de sus presupuestos, ya que explicaría una *crux theologica* desde un punto de vista también plenamente judío.

En síntesis, el libro que comentamos es plenamente recomendable, pues presenta un método, lo concreta y lo ofrece con ejemplos de cómo la perla de los textos judíos del siglo I, el *Nuevo Testamento*, solo se entenderá plenamente si se sumerge en el ámbito polimorfo judío del siglo I y II de la era común a la que pertenece.

BIBLIOGRAFÍA

Casey, Maurice (2007). *The Solution to the “Son of Man” Problem*. Library of New Testament Studies 343. Leiden & London: Brill / T. & T. Clark International.