

OTRAS “ESCRITURAS” FRENTE A LA “LEY ORAL”
Other “Scriptures” versus “Oral Law”

GONZALO ARANDA PÉREZ
Universidad de Navarra

BIBLID [0544-408X (2004) 53; 35-57]

Resumen: El judaísmo rabínico desarrolló el concepto de una “Ley oral” procedente de Moisés con carácter autoritativo y complementaria de la Torah. Pero otros judíos de la misma época, sobre todo los de tendencia apocalíptica, consideraron que se daban nuevas Escrituras. Algunas de éstas fueron atribuidas a Moisés, incluso antes quizás de que la tradición rabínica le señalase como el origen de la Ley oral. Así el *Libro de los Jubileos*, el *Testamento de Moisés* y la *Vida griega de Adán y Eva*.

En otras, como las atribuidas a Henoc, se refleja un proceso que desemboca en la valoración de la textualidad sobre la oralidad, llegando sus autores reales a atribuir al texto escrito el valor de una nueva Torah. Así lo muestra el análisis de *Henoc etiópico*. En *Henoc eslavo* se llega incluso a la propuesta de que toda la revelación, no sólo en el pasado, sino para el presente y el futuro se da por escrito. El estudio comparado de *Apocalipsis siríaco de Baruc* y el *Cuarto libro de Esdras* lleva a la conclusión de que mientras en el primero se mantiene junto a la Torah el valor de la transmisión oral, en el segundo no queda espacio para ésta, ya que el ficticio Esdras, inspirado por Dios, pone por escrito los libros de la Tanak y todo lo demás que han de conocer los sabios.

En algunos de los escritos cristianos más antiguos, como el *Apocalipsis de Juan*, se percibe una valoración del texto escrito similar a la que se da en la apocalíptica judía; mientras que en otros de tendencia gnóstica, como el *Evangelio copto de Tomás*, se aboga por la exclusividad del texto en cuanto vehículo de revelación. La formación de un canon de Escrituras en la Iglesia, en el que se recogen nuevos escritos sagrados (Nuevo Testamento) conecta con aquellas consideraciones judías de la posibilidad de nuevas Escrituras, pero, al mismo tiempo apoya en el valor de la tradición oral el discernimiento de las mismas.

Abstract: The rabbinical Judaism developed the concept of an "Oral law" coming from Moses with an authoritative and complimentary character with the Torah. But some Jews of the same epoch, especially, those of the apocalyptic tendency, considered that new Scriptures were given. Some of these were attributed to Moses, perhaps even before the rabbinical tradition pointed them out as the origin of the Oral law. Thus the *Book of the Jubilees*, the *Testament of Moses*, and the *Greek Life of Adam and Eve*.

In other books, just like those that are attributed to Henoc, a process that leads to the valuation of the textuality over the orality is reflected, making their real authors attribute to the written text the value of a new Torah. It shows the analysis of *Etiopic Henoc*. In the *Slavonic Henoc*, it appears that all the revelations, not only in the past, but also for the present and the future are given in writing. The compared study of the Siriac Apocalipsis of Baruch and the *Fourth Book of Esdras* leads to the conclusion that while in the former the

value of the oral transmission together with the Torah is maintained, in the latter no space is left for this, given that the fictitious Esdras, inspired by God, puts into writing the books of the Tanak and all the rest that the wise ought to know.

In some of the most ancient Christian writings such as the *Apocalypses of John*, a valuation of the written text similar with the one given in the Jewish apocalyptic is perceived; while in others of gnostic tendency like the Coptic *Gospel of Thomas*, the exclusivity of the text in as much as vehicle of revelation is defended. The formation of a canon of Scriptures in the Church, in which new sacred writings (New Testament) are gathered, connects with those Jewish considerations about the possibility of new Writings, but, at the same time leans in the value of oral tradition the discernment of such books.

Palabras clave: Ley oral – Literatura apócrifa - Apocalíptica –Canon bíblico .

Key words: . Oral Law—Apocryphal Literature--Apocalyptic—Biblical Canon

En el último Simposio de Teología de la Universidad de Navarra el Prof. Miguel Pérez tuvo una brillante intervención titulada “La Biblia en la configuración del judaísmo”¹. En las reflexiones allí expuestas, fruto de su profundo conocimiento de la literatura rabínica y del judaísmo, señala el valor que la Tradición oral tiene en el judaísmo como elemento inseparable de la Escritura y necesario para su actualización, y muestra con significativos pasajes de los rabinos la racionalización que éstos dieron al proceso por el que las tradiciones orales llegaron a constituir un *corpus* escrito (Misnah y Talmud), así como su característica propia de recoger opiniones distintas y en debate, quedando siempre como algo abierto. Las páginas que siguen se deben en buena parte a esa sugerente exposición, y por ello quiero presentarlas en este merecido homenaje a su persona y a su labor investigadora.

Se trata ahora de mostrar cómo en el judaísmo se dio otra forma de hacer actual la palabra de Dios o la revelación, distinta de la Ley oral propugnada por el rabinismo. Es aquella en la que esa actualidad se considera dada mediante un nuevo escrito, y en la que queda al margen y pierde su relieve la tradición oral. Esta forma distinta de actualizar la revelación crea ciertamente una tensión frente a la importancia dada por el rabinismo a la Ley oral, y no sólo pone en primer plano la textualidad, sino que llega incluso a presentarla como excluyente de una tradición oral. Así es como queda reflejado en una serie de obras, pertenecientes a la

1. El tema del simposio, celebrado los días 21 a 23 de abril del 2004, era “La Sagrada Escritura, palabra actual”, y sus Actas están en vías de publicación.

corriente apocalíptica, en las que puede verse que sus autores apelan, como único vehículo válido de la revelación divina, a los escritos que ellos mismos, u otros, han producido. Analizaremos las que remiten a Moisés, a Henoc y a Esdras, los tres grandes “escritores” de libros en el judaísmo antiguo, tal como circulaban en el s. I – II d. C., y aún después, y tal como en realidad han llegado a nosotros.

La época en que fueron redactadas y se propagaron esas obras coincide por tanto con aquella en que el rabinismo desarrolla su tradición oral, antes de plasmarla por escrito en la Misnah. Coincide también con el surgir de escritos cristianos, de los que algunos presentarán una forma de entender la textualidad, en cuanto vehículo de la revelación actual, similar a la de aquella corriente judía. Pensamos que este fenómeno tendrá también su incidencia en la fijación de un nuevo canon de Escrituras, en el que, a lo que ya era Escritura (digamos Antiguo Testamento) se añaden nuevos escritos también como Escritura (Nuevo Testamento). Si en ámbito rabínico ni a la Misnah ni al Talmud se les dio el mismo valor de “manchar las manos” que a las Escrituras², en el cristianismo los libros del Nuevo Testamento sí se considerarán divinamente inspirados y pasarán a formar parte de las Escrituras.

1. *La otra escritura procedente de Moisés*

El testimonio más antiguo que atribuye a Moisés la puesta por escrito de una obra, distinta de aquella que contenía las dos tablas de la Ley, es el *Libro de los Jubileos*, de mediados del s. II a. C. Este libro se presenta como escrito por Moisés en el monte Sinaí cuando Dios le mandó que subiera para darle las dos tablas: “Habló el Señor a Moisés: Sube al monte, donde yo estoy, y te daré dos tablas de piedra con la ley y los mandamientos, que enseñarás tal como los he escrito” (1,1). Su autor es

2. M. Pérez Fernández, “Literatura rabínica” en G. Aranda Pérez - F. García Martínez - M. Pérez Fernández, *Literatura judía intertestamentaria*, Estella 1996, 447: “Para todos, pues, era obvio que la autoridad de la Misnah estaba en la tradición fiel y en la argumentación rigurosa de los maestros; ninguna autoridad «extrínseca» se requería: ni inspiración divina ni legitimación escrituraria, ni Dios ni Biblia; si semejante obra es aceptada como Torah, es que estamos ante una enorme racionalización de lo religioso, acaso ya en una desmitificación racionalista donde el hombre judío se entiende, por voluntad de Dios, en la soledad de sus fuerzas y con toda la responsabilidad ante el texto escrito”.

consciente de que ya estaba escrita la Torah o “primera Ley”, ya que hace decir a Dios dirigiéndose a Moisés: “Pues he dispuesto en el libro de la Ley primera que te escribí...” (6,22). Pero también entiende que aquella Ley no era completa, y así cuenta cómo después de haber dado a Moisés las dos tablas de piedra con las leyes y los mandamientos, le mostró “lo pasado y lo futuro” y “la distribución del tiempo según la ley y la revelación”, y le ordenó escribirlo en un libro: “Presta atención a todo lo que voy a decirte en este monte y escríbelo en un libro” (1,5). Es el libro que el lector de Jubileos tiene entre las manos. Su contenido es la transcripción de las otras tablas celestes, concerniente a leyes de distinto tipo, al registro de los hombres según su conducta, y al futuro que espera a los hombres y especialmente al pueblo de Israel. Las leyes de Jubileos muestran que son diferentes a la *halakah* oficial de los fariseos pero corren paralelas a aquellas³, y la narración que hace de la historia difiere significativamente de la contenida en Gen 1-Ex 12, texto bíblico que subyace a la narración de Jubileos⁴. La finalidad del libro es que los israelitas, cuando sufran el castigo, caigan en la cuenta de que Dios es justo: “Tú copia estas palabras que hoy te comunico, pues conozco su contumacia y dura cerviz antes de traerlos a la tierra que prometí a sus padres...” (1,7).

Jubileos aparece de esa forma como un complemento a la Torah, transmitido de forma escrita por el mismo Moisés, y, en este sentido, para el autor real del libro y para sus lectores, como algo contradistinto a la Torah oral. No es posible determinar el grupo judío en el que surgió el libro. Por su presencia en Qumrán, donde se han encontrado hasta quince copias⁵, y por las diferencias que presenta al mismo tiempo respecto a las

3. Cf. F. García Martínez, “Las tablas celestes en el Libro de los Jubileos” en A. Vargas Machuca – G. Ruiz (Eds.), *Palabra y vida. Homenaje a José Alonso Díaz en su 70 cumpleaños*, Madrid 1984, 333-350; L. Finkelstein, “The Book of Jubilees and the Rabbinic Halaka”, *Harvard Theological Review* 16 (1923) 55-56.

4. Cf. G. Aranda Pérez, “La relectura de la historia bíblica en el Libro de los Jubileos” *Reseña Bíblica* 23 (1999) 31-38; C. J. VanderKam, “Jubilees--How It Rewrote the Bible” *Bible Review* 8 (1992) 32-39; S. Zeitlin, “The Book of Jubilees and the Pentateuch” *Jewish Quarterly Review* 48 (1957/58) 218-235.

5. Cf. F. García Martínez, “Textos de Qumrán” en G. Aranda Pérez - F. García Martínez - M. Pérez Fernández, *o.c.*, 131-137.

ideas de aquella comunidad⁶, se piensa en un grupo protoesenio, pero no se pueden precisar sus rasgos. Aunque actualmente no se sigue la consideración de Charles que lo asociaba al fariseísmo debido al rigorismo legal que presenta Jub⁷, quizás ese aspecto rigorista hizo que fuera también apreciado fuera de la comunidad de Qumrán, y, de hecho, en el Nuevo Testamento se dejan sentir ecos de las representaciones de Jub, sobre todo en Pablo y Lucas⁸. Esto nos da idea de la difusión que tuvo Jub, y, con él, seguramente, la creencia de que otra ley que actualizaba la primera también se daba por escrito.

Esa misma creencia se refleja claramente en *Testamento de Moisés*, probablemente de la primera mitad del s. I d. C.⁹ En esta obra se resalta que Moisés transmitió a Josué libros¹⁰, entre los cuales está sin duda el que se ofrece al lector -“Y tú, Josué (hijo de Nave) –dice Moisés- guarda estas palabras y este libro” (10,11)- en el que se expone lo que ocurrirá al final de los tiempos, “todo cuanto (Moisés) había predicho...” (11,1). Aunque no se dice expresamente se puede entender que entre los libros que Moisés entrega a Josué están los de la Torah; pero no sólo esos, también éste que anuncia el fin.

En TestMo no hay datos claros para asignar el libro a un grupo concreto¹¹. Si se piensa en algún autor dentro del amplio movimiento fariseo, aunque poco influyente en el conjunto del mismo¹², podemos decir que una de las ideas que lo separa de aquel movimiento es, precisamente,

6. Cf. G. Aranda Pérez, “Apócrifos del Antiguo Testamento” en G. Aranda Pérez - F. García Martínez - M. Pérez Fernández, *o.c.*, 336; F. Corriente - A. Piñero, “Libro de los Jubileos. Traducción de la versión etiópica,” en A. Díez Macho (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento II*, Madrid 1983, 73-74.

7. Cf. R. H. Charles, *The Book of Jubilees or the Little Genesis. Translated from the Editor's Ethiopic Text and Edited with Introduction, Notes and Indices*, London 1902, IX.

8. Cf. G. Aranda Pérez, “Apócrifos del Antiguo Testamento”, 337-339.

9. L. Vegas Montaner, “Testamento de Moisés” en A. Díez Macho (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento V*, Madrid 1987, 228-229.

10. “Tú recibe esta escritura para que sepas cómo conservar los libros que voy a transmitirte, libros que ordenarás, ungrás con aceite de cedro y pondrás dentro de vasijas de arcilla en el lugar que él hizo desde la creación del mundo...” (TestMo 1,16-17).

11. Se han propuesto prácticamente todos: fariseos, celotas, saduceos, esenios; pero ninguna asignación es del todo convincente.(cf. L. Vegas Montaner, “Testamento de Moisés”, 224-228).

12. Cf. J. Tromp, *Assumption of Moses: A critical Edition with Commentary*, Leiden 1993, 119.

el relieve que da a la textualidad en la transmisión de la tradición procedente de Moisés, aunque por otra parte concuerde con la corriente oficial farisea en la apelación a Moisés como fuente de dicha tradición que actualiza la Torah.

Es posible que el recurso a la autoría mosaica en Jub y TestMo esté reflejando que ya se creía que Moisés había puesto por escrito no sólo las leyes de Ex sino toda la narración de Gen y Ex, y quizás la de las cinco partes de la Torah. En cualquier caso, en Jub, mediante ese recurso, por un lado se da autoridad a una enseñanza legal diferente de la transmitida en el fariseísmo que quizás utilizaba ya la misma apelación a Moisés para su tradición oral, y, por otro, dada la forma en que había sido escrito el libro, copiando las tablas celestes, se atribuye a éste un carácter sagrado¹³.

El rabinismo, por su parte, presenta la enseñanza legal que se viene transmitiendo oralmente como revelada por el Señor boca a boca a Moisés en el Sinaí y transmitida también de forma oral por “Moisés a Josué, Josué a los ancianos, los ancianos a los profetas y los profetas a los hombres de la Gran Asamblea” (Abot 1,1)¹⁴. No hay constancia de que tal atribución del origen de la Ley oral a Moisés se hiciera ya en el fariseísmo anterior al 70 d. C. En la “para,dosij tw/n presbute,rwn” seguida por los fariseos (cf. Mc 7,3-9 = Mt 15,3-6) no se ve ninguna referencia a Moisés, ni tampoco en la descripción que Josefo hace de los fariseos y de su seguimiento de la Tradición oral como algo contrapuesto a los saduceos¹⁵. Si tal apelación a Moisés y el establecimiento concreto de los eslabones de transmisión oral fue idea original al redactar la Misnah, o si ya había precedentes de ello en

13. Sobre el aspecto de la sacralidad del libro en Jub y en otras de las obras que aquí consideramos cf. G. Aranda Pérez, “El libro sagrado en la literatura apocalíptica”, *Scripta Theologica* 25 (2003) 319-353

14. Significativo también el pasaje de Pirqué Rabbí Eliezer citado por Miguel Pérez, “Literatura rabínica”, 449: “Subió Moisés con las tablas y pasó cuarenta días en la montaña delante del Santo, bendito sea, como discípulo que se sienta delante de su maestro, leyendo los preceptos de la Ley Escrita durante el día y repitiendo los preceptos de la ley Oral durante la noche” (PRE 46,3).

15. “Los fariseos han transmitido al pueblo ciertas prescripciones de los padres que no se encuentran en la Ley de Moisés, por cuyo motivo son rechazadas por los saduceos, quienes mantienen que sólo deben considerarse válidas aquellas prescripciones que se hallan escritas, mientras que las transmitidas por los padres no deben observarse” (Josefo, *Ant.* XIII, 297).

los círculos fariseos, no lo sabemos¹⁶. Pero sí es cierto que tenía un precedente en Jub y TestMo, aunque los autores de estas obras aplicasen la autoridad de Moisés a nuevos textos escritos.

Más acorde con la representación rabínica está la *Vida griega de Adán y Eva* que comienza diciendo: “Historia y vida de Adán y Eva... que Dios reveló a Moisés, su siervo, cuando recibió las tablas de la ley de la alianza de mano del Señor, instruido por el arcángel Miguel” (1,1). Aunque en esta obra se encuentren añadidos posteriores cristianos, parece haber sido escrita en el s. I d. C. antes del setenta, y puede proceder de los mismos círculos teológicos que san Pablo, dentro por tanto de la corriente farisea¹⁷. Denota en efecto la apelación a Moisés como fuente de una tradición complementaria a la contenida en Génesis, pero sin la representación de que Moisés ya la diese por escrito. Puede ser un precedente de la racionalización del valor de la Ley oral que encontramos en la Misnah. Ésta, por tanto, no es original en la apelación a Moisés, sino en la consideración de que en ella se ofrece una ley oral en paralelismo a la escrita por Moisés con la revelación del Sinaí¹⁸.

2. Otra Torah escrita frente a la de Moisés: Los libros de Henoc

Nos fijamos ahora en los libros de Henoc, *Henoc etiópico* (1 Hen) y *Henoc eslavo* (2 Hen) para ver las representaciones que ofrecen cuando en ellos aparece la manera en la que los receptores de la revelación la comunican a otros. En 1 Hen se puede observar en cierto modo, como veremos, un proceso que va desde la suposición de una comunicación oral, pasando por la representación de la transmisión de la revelación mediante un texto escrito en un libro, hasta llegar a la presentación de un nuevo “pentateuco”. En 2 Hen encontramos subyacente la idea de que toda la

16. Cf. E. P. Sanders, *Judaism. Practice & Belief 63BCE – 66 CE*, London 1992, 422: “The precise chain of tradition in *Avot* may not originated with pre-70 Pharisees, but the notion of following and building on traditional rules does”.

17. Cf. N. Fernández Marcos, “Vida de Adán y Eva (Apocalipsis de Moisés)” en A. Díez Macho (ed.), *o.c.* II, 320-321.

18. “Lo cierto es, comenta el Prof. Pérez, que tal representación funciona como el mito que expresa la convicción profunda del grupo: la necesidad absoluta de una tradición oral, viva, que acompañe a la ley escrita y la autoridad indiscutible de esa tradición, que está también, como la ley escrita, garantizada por la autoridad de Moisés”. (M. Pérez Fernández, “Literatura rabínica”, 449:

revelación que Dios quiere comunicar ya está dada por escrito. Si ese proceso responde en 1 Hen a las etapas de la redacción del libro no es fácil establecerlo, pero sí es claro que la forma final que presenta lo hace aparecer ciertamente como la ley de Henoc dada por escrito.

a.- Henoc mediador de transmisión oral.

En *Henoc etiópico* llama la atención que ni en la *Introducción* (1-5), ni en la sección primera, el *Libro de los Vigilantes* (6-36), que es la más antigua, aparezca Henoc escribiendo un libro para sus descendientes. Si se le considera “escriba de justicia” (12,3; 15,1) es porque escribe en ámbito celeste “el memorial de súplica” de los ángeles caídos (cf. 13,4-6) y su “reprensión desde la eternidad” (14,1-7). En la *Introducción* el libro es presentado como comunicación oral de la revelación: “Habló Henoc diciendo...” (1 Hen 1,1). Por los fragmentos de Qumrán vemos que esta Introducción no es fruto de la redacción final, sino que iba unida primero al Libro de los Vigilantes (4QEn^a = 4Q201, fragmento copiado a comienzos del s. II a. C.) y luego a una primera recopilación de libros de Henoc copiada a finales del s. I. d. C., que contenía Libro de los Vigilantes, Libro de los Sueños, Epístola de Henoc y Libro de los Gigantes (4QEn^c = 4Q204 y 4Q203)¹⁹. Se trata por tanto de una introducción muy antigua a un libro de Henoc, en la que todavía no aparece la representación de un Henoc escribiendo libros para sus descendientes, sino transmitiendo oralmente la revelación recibida.

Pero también en las secciones más recientes, en las que como veremos aparece Henoc escribiendo libros, se informa de que Henoc daba cuenta oralmente de sus visiones. Así se ve en el Libro de Astronomía (cf. 81,5), en el de los Sueños (cf. 83,1-5), en la Epístola de Henoc (cf. 92,2.18; 93,1) y en Libro de las Parábolas (cf. 37,2.5; 58,1). Hay que tener en cuenta estos datos para resituar también la presentación que encontramos asimismo a lo largo de 1 Hen de la figura del patriarca dando a sus descendientes unos libros que contienen aquellas revelaciones. Da la impresión de que ese aspecto de textualidad se ha ido acentuando a medida que se fueron recopilando libros atribuidos a Henoc.

19. Cf. E. Martínez Borobio, “Fragmentos arameos de Henoc” en A. Díez Macho (ed.), *o.c.* IV, 303-325; F. García Martínez, “Textos de Qumrán”, 228-229.

b.- Henoc escritor de libros de revelación.

En la redacción final de 1 Hen la obra termina insertando “otro libro que escribió Henoc para su hijo Matusalén y para los que vinieran tras él y guardaran la ley en los días postreros” (108,1)²⁰. Los libros anteriores que, a tenor del desarrollo del texto etiópico -y podemos pensar que también de su *Vorlage* griega- escribió Henoc, han ido apareciendo: 1) el libro que entregó a Noé con “las Parábolas” (68,1); 2) el que entregó a Matusalén conteniendo una “sabiduría superior a su pensamiento” (81,1-82,4)²¹; y 3) el libro escrito “para todos mis hijos que moran la tierra...” (92,1)²².

Examinadas de cerca estas referencias a libros escritos por Henoc, excepto la del capítulo final, vemos que todas ellas están insertadas de manera forzada, e incluso da la impresión de que no cuadran con la continuidad narrativa del texto. En el *Libro de las Parábolas*, Noé dice recibir de su abuelo Henoc el libro con “las parábolas que le habían sido otorgadas, y me las reunió en el Libro de las Parábolas”(68,1). Parece que habría de ser la conclusión de ese Libro, pero el relato continúa e incluso más adelante enumera la “tercera parábola” en 69,29. En el *Libro de Astronomía*, la unidad en la que aparece la referencia a la puesta por escrito del libro por parte de Henoc (81,1-82,4) está situada ciertamente fuera de contexto, siendo dudoso a qué fase de la redacción de la obra

20. L. Fusella traduce “Segundo libro...”, señalando en nota que la palabra etiópica podría entenderse como “otro” (L. Fusella, “Libro di Enoch,” en P. Sacchi (ed.), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Torino 1981, 664). Si se entiende literalmente, “segundo” para el autor del cap. 108 haría referencia a 1 Hen 82,1 donde se habla un libro entregado por Henoc a Matusalén (el Libro de Astronomía); pero en el conjunto de 1 Hen tal como está en la versión etiópica, parece mejor entender “otro” con relación a los libros anteriores recogidos en la obra.

21. En 1 Hen 72,1 se encuentra como título “*Libro del curso de las luminarias del cielo*”, con el que da comienzo la sección del Libro de Astronomía (1 Hen 72-82). Tal título podría haber figurado ya en el *Henoc astronómico* que circulaba como obra independiente en Qumrán (Cf. F. García Martínez, “Textos de Qumrán”, 220-222; E. Martínez Borobio, “Fragmentos arameos de Henoc”, 314-318) o haber sido añadido al introducir esa sección en la obra que nos llega en etiópico, lo cual parece más probable. En cualquier caso ahí no se dice expresamente que lo haya escrito Henoc. Dentro de la sección del Libro de Astronomía se habla del libro escrito por Henoc en 81,1-82,4; pero esta unidad no deja de presentar dificultades en cuanto a su inserción en el texto como veremos a continuación.

22. Sería la sección que se conoce normalmente como “Libro de las enseñanzas y castigos” o, según un fragmento griego, “Epístola de Henoc” (1 Hen 91-104).

debe atribuirse²³. La referencia al “libro escrito por Henoc” en la sección correspondiente a la *Epístola* esta situada en un contexto en el que se ha trastocado de tal forma el orden de la redacción que ese “libro escrito por Henoc” (92,1) vendría a contener el “Apocalipsis de las semanas” (1 Hen 91,12-17; 93,3-10); algo que no sería así originariamente²⁴.

Aún teniendo en cuenta que estos fenómenos literarios anómalos responden al desorden y falta de ilación que se observa en la versión etiópica, quizás debido a la variedad y complejidad de materiales incluidos, sí parece claro que ha sido al recopilar unas obras junto a otras cuando se ha querido dar relieve a Henoc en cuanto escritor de libros. Hasta tal punto que o se han introducido unidades nuevas (81,1-82-4) o se ha alterado el orden de los materiales anteriores (91,12-17; 93,3-10) o se ha adelantado la referencia al Libro (68,1), precisamente para destacar que la transmisión se da mediante un texto escrito. Así la redacción final ha querido reflejar una sucesión de libros escritos por Henoc que culmina con el “otro libro” de 108,1.

c.- El pentateuco henóquico.

A nivel de redacción, como hemos visto, no queda claro ni cuántos libros escribió Henoc ni cuál fuera exactamente el contenido de los mismos. Sin embargo a partir de esas referencias, y sobre todo por la temática y divisiones que presenta la obra, los editores modernos dividen 1 Hen en cinco secciones formando un “pentateuco”. En la redacción final ciertamente tal pentateuco henóquico vendría a ser complemento o contraposición a los cinco libros de la Ley de Moisés.

23. Charles proponía asignarla al redactor final. Pero el hecho de que en 4QEn^c se hayan encontrado fragmentos del Libro de los Vigilantes, del Libro de los Sueños y de la Epístola de Henoc ha llevado a Nickelsburg a considerar la unidad 81,1-82,4 parte de un “testamento” que se habría añadido al Libro de los Vigilantes en época premacabea (cf. *1 Enoch. Vol I: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-36; 81-108*, Minneapolis 2001). Pero en realidad de la unidad de 81,1-82,4 no hay resto alguno en arameo, y se puede seguir pensando, dado que claramente aparece fuera de lugar, que provenga del redactor final o de otra fuente, como razona acertadamente Knibb (Cf. M. A. Knibb, “Interpreting the Book of Enoch: Reflections on a Recently Published Commentary”, *Journal for the Study of Judaism* 34 (2002) 439-442.).

24. Del fragmento arameo de 4QEn^s I IV se deduce que las semanas iban seguidas (cf. E. Martínez Borobio, “Fragmentos arameos de Henoc”, 323), y que probablemente 92,1-5 perteneciese al inicio de la Epístola que continuaría en 94,1 (cf. M. A. Knibb, *The Ethiopic Book of Enoch*. Vol II, Oxford 1978, 14).

No sabemos la época precisa de la redacción final de 1 Hen, pero ciertamente hubo de ser posterior al Libro de las Parábolas y a la Conclusión; ésta, al parecer, resumen de un libro más largo. Aunque de estas secciones no se han encontrado testimonios en Qumrán ni tampoco en griego, no hay por qué retrasarlas hasta el s. III o IV d. C., ni considerarlas, especialmente en lo que concierne al Libro de las Parábolas, producción cristiana como pretendía Milik²⁵. En ambos casos se trata de textos que se enmarcan perfectamente en contexto judío, y la recopilación de 1 Hen pudiera haberse fraguado en el s. I d. C.²⁶. Refleja por tanto una corriente dentro del judaísmo distinta de la fariseo rabínica. Es la corriente que podemos designar la “apocalíptica”. En ella la transmisión de la tradición henóquica acaba por proponerse definitivamente como transmisión textual: a través de los libros escritos por Henoc y recogidos en un pentateuco, al modo como se ofrecía la Torah de Moisés.

d.- Toda revelación se da por escrito (2 Hen).

De los libros escritos por Henoc da cuenta también el *Libro de los secretos de Henoc* o *Henoc eslavo* (2 Hen) con una presentación del tema mucho más elaborada que en 1 Hen²⁷. Cuenta que cuando Henoc fue conducido al séptimo cielo, en presencia del Señor, éste llamó al arcángel Vrevoil, el encargado de consignar por escrito todas las obras del Señor, y le dijo: “Saca los libros de mis archivos, entrega una pluma a Henoc y dítale los libros” (2 Hen 10,2). Entonces Henoc escribió trescientos sesenta y seis libros, entre los que hay que incluir los concernientes a los secretos astronómicos, a los ángeles y a la historia humana, que son los

25. Cf. J. T. Milik, *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrán Cave 4*, Oxford 1976. Tampoco parece demostrable a la luz de las evidencias arameas la hipótesis de que originariamente los libros de Henoc ya formasen un “pentateuco” en el que en segundo lugar figurase el Libro de los Gigantes, y después hubiese sido sustituido por el Libro de las Parábolas como proponen el mismo Milik y P. Sacchi (Cf. P. Sacchi, “Libro di Enoch (Introduzione del curatore),” en P. Sacchi (ed.), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Torino 1981, 433).

26. Según Sacchi la sustitución del Libro de los Gigantes por el de las Parábolas debe suceder en el s. I d. C. No más tarde porque el NT conoce un libro de Henoc con Libro de las Parábolas y no con el Libro de los Gigantes (cf. P. Sacchi, *o. c.*, 437-438).

27. Sigo la traducción de A. de Santos Otero en “Libro de los secretos de Henoc (Henoc eslavo),” en A. Díez Macho (ed.), *o. c.* IV, 161-202 por considerarla la mejor apoyada en la tradición textual entre las versiones al uso.

que Henoc dejará a sus descendientes²⁸, y aquellos otros en los que están consignadas todas las almas humanas y sus acciones que serán abiertos el día del juicio²⁹. Para escribir los primeros Henoc emplea treinta días con sus noches³⁰; para los segundos emplearía otros treinta días³¹. Después Henoc es devuelto a la tierra, donde permanecerá treinta días, con la misión de exhortar a sus descendientes y entregarles los libros: “Entrégales los libros de tu puño y letra y que ellos los lean y me reconozcan como Creador del universo, y entiendan que no hay otro (creador) fuera de mí, y transmitan los libros escritos por tí de hijos a hijos, de generación a generación y de parientes a parientes” (11,91-92).

Leer y guardar los libros es el tema central de la exhortación de Henoc (cf. 13,60.72.110). Dios ordenará a los ángeles (Miguel, Ariuch y Pariuch) que protejan los libros escritos por Henoc y también los escritos por sus padres (Adán Set, Enós, Cainán y Ared), y los preserven de la destrucción del diluvio (11,93-94); y en las generaciones siguientes será mediante esos libros como sus descendientes entenderán que no existe otro Dios y cumplirán sus mandamientos (cf. 11,98-101). Todo lo que Henoc ha visto en los cielos y transmite oralmente a sus hijos está consignado en los libros (cf. 13,12.17.25.45). Y dada la finalidad que tienen tales libros no

28. Estos primeros libros han de recoger “todas las obras del cielo, de la tierra y de todos los elementos, su desplazamiento y sus trayectorias, así como su manera de tronar según los signos del zodiaco; asimismo el sol, la luna y las estrellas con sus trayectorias y cambios; las estaciones y los años, los días y las horas, las subidas de las nubes y las salidas de los vientos; el número de los ángeles, las canciones de las milicias armadas, todo asunto humano, toda lengua de los cánticos, las vidas de los hombres, los mandamientos y enseñanzas, los cánticos de dulce melodía y todo aquello que conviene saber” (2 Hen 10,4-5).

29. “Siéntate y haz un registro de todas las almas humanas, incluso de las que no han nacido, y de los lugares que les están preparados desde siempre...” (2 Hen 10,7; cf. 13,104).

30. “Vrevoil me estuvo dando instrucciones durante treinta días y treinta noches, sin que dejaran sus labios de hablar, y yo no tuve un momento de reposo, consignando por escrito todos los signos de la creación. Y cuando, al cabo de treinta días y treinta noches, terminé, me dijo Vrevoil: Esto era lo que yo tenía que contarte y que tú has consignado por escrito” (2 Hen 10,6).

31. “Yo me estuve sentado el doble de treinta días y treinta noches y apunté exactamente todo, llegando a escribir trescientos sesenta y seis libros” (2 Hen 10,9). Esta diferenciación entre unos libros y otros se desprende de la recensión larga del texto eslavo que tiene más sentido que la breve según la cual parece que Henoc copiaría dos veces los mismos libros. Cf. A. de Santos Otero, *o. c.*, 174.

deben permanecer secretos: “Que estos libros que os acabo de dar sean la recompensa de vuestro descanso. No los escondáis; enseñádselos a todos los que quieran verlos, para ver si así reconocen las obras maravillosas del Señor” (13,110).

El contexto originario de 2 Hen es un tema debatido entre los estudiosos, sobre todo por el hecho de que sólo se haya transmitido en eslavo, y que en algunos manuscritos haya inserciones cristianas³². Sin embargo parece prevalecer la opinión de que la obra refleja un contexto judío propio del s. I d. C., inclinándose algunos por una redacción en Egipto³³, mientras que para otros sería Palestina o no podría precisarse³⁴. En cualquier caso el libro tendría una función apologética frente al mundo exterior al judaísmo y vendría a reafirmar tradiciones propias, si bien distintas de las del fariseísmo y el rabinismo posterior³⁵.

El autor de 2 Hen conoce 1 Hen y se inspira en él, si bien con frecuencia lo corrige³⁶. En lo referente a los libros escritos por Henoc, 2 Hen vendría a establecer de forma explícita, y no ya implícitamente como 1 Hen al presentar un “pentateuco”, que la tradición henóquica transmitida por escrito era la única que llevaba verdaderamente al conocimiento de Dios, de sus misterios y de sus designios. Una tradición escrita que en vez de mantenerse en secreto debía darse a conocer, quizás en competición con otras que se presentasen también por escrito³⁷. El número de trescientos sesenta y seis libros puede ser símbolo de totalidad cumplida;

32. Para las distintas opiniones cf. A. de Santos Otero, *o. c.*, 151-154.

33. C. Böttrich, *Weltweisheit, Menschheitsethic, Urkult: Studien zum slavischen Henochbuch*, Tübingen 1992, 197-199; 201-202.

34. Cf. F. I. Andersen, “2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch,” en J. H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha I*, 1983, 96-97; P. Sacchi, *L'Apocalittica giudaica e la sua storia*, Brescia 1990, 304. 308.

35. Cfr. C. Böttrich, *o. c.* 208. 211-214.

36. M. Enrieti - P. Sacchi, “Libro dei segreti di Enoch,” en P. Sacchi (ed.), *Apocrifi dell'Antico Testamento II*, Torino 1989, 500; A. A. Orlov, “On the polemical Nature of 2 (slavonic) Enoch: A Reply to c. Böttrich”, *Journal for the Study of Judaism* 34 (2003) 274-303.

37. Quizás no es ajena a la mentalidad del autor originario la siguiente glosa que se encuentra sólo en la redacción larga: “Muchos libros ha habido desde el comienzo de la creación y aún habrá hasta el fin del mundo, pero ni uno siquiera de ellos os revelará (tanto) como éste, escrito de mi mano: si os atenéis a él no pecaréis contra el Señor” (2 Hen 13,61).

correspondería a los trescientos sesenta y cinco años que vivió Henoc (cf. 1,1; Gen 5,21) más uno, aquél en el que escribió los libros y los trajo a la tierra (1,2). El cuidado ejercido por los ángeles sobre los libros, no sólo para que no fueran destruidos en el diluvio (13,93-94), sino para transmitirlos (cf. 11,99), indica la importancia decisiva de los mismos para conocer la revelación no sólo en el momento de darse a Henoc, o mejor, al autor real del libro, sino a lo largo de la historia. 2 Hen refleja de este modo el valor exclusivo que para su autor tiene la textualidad .

3. *Los libros escritos por Esdras*

El contraste entre las distintas valoraciones de la oralidad y textualidad que subsiste en el judaísmo después del setenta, y antes de la puesta por escrito de la Misnah, se puede apreciar exactamente considerando dos obras prácticamente contemporáneas entre sí y que, por lo demás, son similares en muchos aspectos: *el Apocalipsis siríaco de Baruc (2 Bar)* y *el Cuarto Libro de Esdras (4 Esd)*³⁸. En ambas ciertamente ocupa un lugar central la exhortación a cumplir la Ley de Moisés, coincidiendo en esto con el judaísmo tannaítico. Pero en la representación de cómo llega a los contemporáneos de estas obras la Ley, y la Tradición interpretativa que la acompaña, son diferentes del tannaísmo y entre sí. Del tannaísmo porque ya no apelan únicamente a la tradición procedente de Moisés y transmitida oralmente a partir de él; entre sí, porque una (2 Bar) mantiene el valor de la oralidad, mientras que la otra (4 Esd) sólo propone la textualidad.

a.- La Ley de Moisés, escrita y oral, en 2 Bar.

En 2 Bar el autor se sitúa, de manera ficticia por supuesto, en la época en que Jerusalén ha sido destruida por los caldeos precisamente por no haber cumplido la Ley que había llegado al pueblo de Israel con Moisés³⁹. Pero ya antes de Moisés existía la Ley aunque no en forma escrita, y así la habían conocido Abrahán y sus hijos: “Porque en aquel tiempo, explica,

38. Sobre la cronología de estas obras, entre el 70 y 130 d. C., hay quien supone que 4 Esd precede a 2 Bar porque éste contiene posiciones teológicas más equilibradas (cf. A. F. J. Klijn, *Die syrische Baruch-Apokalypse*, Gütersloh 1976, 114). Sin embargo la estructura mucho más ordenada que presenta 4 Esd inclina a verle como posterior a 2 Bar.

39. De éste se dice en efecto que “ha traído la ley a la estirpe de Jacob y ha hecho brillar una lámpara para la estirpe de Israel” (2 Bar 17,4).

entre ellos la ley tenía nombre (existía) sin libro, y las obras de los mandamientos se cumplían ...” (57,2).

Cuando narra la donación de la Ley en el Sinaí, el acento no se pone tanto en que la Ley se diese por escrito, sino que se destacan la grandiosidad del acontecimiento, el que Moisés recibiera muchas instrucciones, lo relativo a la Jerusalén futura, y, sobre todo, el que algo similar le ha ocurrido a él, Baruc⁴⁰. Las revelaciones que recibe Baruc debe guardarlas en la memoria: “escribe, dice el Señor a Baruc, en la memoria de tu corazón todo lo que te enseñó” (50,1). Esas revelaciones Baruc las comunica fundamentalmente de forma oral, tanto a su hijo Godolías como a los ancianos, para que éstos instruyan al pueblo (cf. 2 Bar 44; 75-76). Junto a la Ley está la palabra del sabio⁴¹. Las cartas que a petición del pueblo escribe finalmente Baruc y envía a los hermanos de la dispersión, una llevada por mensajeros humanos, la otra mediante un águila (cf. 2 Bar 75-76), reflejan que su mensaje debe llegar a todos los judíos, pero sin dar relevancia especial a los escritos⁴².

A lo largo del libro se perciben dos niveles en lo que Dios revela a través de Baruc: uno propio de la experiencia del vidente; otro, su testimonio y su enseñanza ante el pueblo y los ancianos⁴³. En el testimonio y enseñanzas que hace públicos, el autor del libro se considera portador y transmisor de la Ley de Moisés y de aquella misma tradición oral que

40. “La lámpara de la ley eterna iluminó a los que estaban sentados en tinieblas (...) En aquel tiempo incluso los cielos fueron removidos de su lugar y los (cielos) que estaban bajo el trono del Poderoso fueron alterados, cuando tenía a Moisés junto a él. Le mostró muchas advertencias con los principios de la Ley y el cumplimiento del tiempo, como te lo ha mostrado también a ti...” (2 Bar 59,2-3; cf. 17,4). Recojo el texto de P. Bettiolo, “Apocalisse siriana di Baruc”, en P. Sacchi, (ed.), *o.c.*, 165.

41. “No faltará a Israel el sabio, ni el hijo de la ley a la estirpe de Jacob” (46,4); “Somos un único pueblo famoso, porque hemos recibido del Único la única ley y la ley que está entre nosotros nos ayuda y la excelente sabiduría que hay entre nosotros nos socorrerá” (2 Bar 48,23).

42. Las cartas reproducen lo que Baruc dice en persona. Moisés les advertía antes de que sucediesen las cosas, así lo hace Baruc después de que hayan sucedido (cf. 84,1-6). Las cartas son “testimonio” de lo que dice Baruc para que sus destinatarios recuerden los mandamientos del Señor, la Ley de Moisés (cf. 84,7).

43. Cf. P. Bettiolo, “Apocalisse siriana di Baruc”, 167-168. El primero va orientado al segundo, pues en el primero Baruc adquiere aquella *plerophoria* que le permite enseñar con autoridad al pueblo y consolarlo con razón, porque sabe por elección de Dios el designio divino.

procedía de Moisés y servía para interpretar la Ley; si bien él la conoce no por la sucesión de unos eslabones de transmisión, sino porque Dios se la revela directamente. En esa revelación se contiene todo conocimiento incluido el del final de los tiempos. Se trata de un rasgo propio del género apocalíptico, al que pertenece la obra, que la diferencia sustancialmente del judaísmo rabínico. Como en éste la centralidad de la revelación está en la Ley de Moisés. Es en el nivel de la experiencia del vidente en el que se diferencia profundamente del rabinismo, en cuanto que la urgencia para el cumplimiento de la Ley y la actualización de la misma no está en una tradición oral procedente de Moisés y vehiculada por una cadena de transmisión, sino que procede de la revelación recibida por Baruc; dicho de otra forma, por el impulso religioso del autor real de 2 Bar para dar una enseñanza sobre el final de los tiempos en las circunstancias en que escribe.

b.- La ley de Moisés, reescrita junto a otros libros (4 Esd).

En 4 Esd la perspectiva respecto a la forma en que llega ahora la ley, y la revelación que la acompaña y actualiza, es muy diferente de la que hemos visto en 2 Bar. Aunque en 4 Esd no se menciona expresamente la Ley de Moisés, se supone constantemente⁴⁴. Pero, a decir verdad, para el autor del libro aquella Ley, en la forma en que la diera Moisés, ya no existe, pues habría sido quemada en el tiempo del castigo que sobrevino precisamente por no cumplirla⁴⁵. Sin embargo, la Ley como tal no pereció sino que subsiste en el cielo⁴⁶, y es la que el autor real de 4 Esd, situado ficticiamente en la situación del Esdras histórico, va a poner ahora por escrito gracias a la benevolencia divina que responde a su petición otorgándole el espíritu santo para escribirla de nuevo⁴⁷.

44. Es “la ley de nuestros padres” (4,22), “la ley prescrita por Dios” (7,19); la “ley del Altísimo” (7,79), la “Ley del Legislador” (7,89); la “ley de vida” (14,30).

45. Se supone la invasión babilónica y el destierro. Así describe la situación: “El mundo ciertamente yace en la oscuridad y aquellos que lo habitan están sin luz, porque la Ley ha sido quemada y por eso ninguno conoce las obras que tú has realizado y las que vas a realizar” (4 Esd 14,20-21; cf. 4,23).

46. “Los que habíamos acogido la Ley hemos perecido junto a nuestro ser que la había recibido, porque habíamos pecado; pero la Ley no perece, sino que permanece en su gloria” (9,36-37).

47. “Si he encontrado tu favor –suplica Esdras a Dios- infunde en mí tu santo espíritu y yo escribiré todo lo que ha sido hecho en el mundo, las cosas que estaban escritas en tu ley,

La escena en la que Esdras va a recibir la inspiración para escribir sus libros (4 Esd 14) está literariamente situada al final de la obra, después de que Esdras haya tenido las tres visiones en las que se le da a conocer el final de los tiempos con la reunión de las tribus dispersas (9,27-13,52). Se trata de la última revelación, en la que se le anuncia a Esdras que va a dejar este mundo y se le manda instruir al pueblo ante el final que se avecina (14,9-18). Los elementos que configuran esa escena hacen ver que está construida teniendo como trasfondo las teofanías de Dios a Moisés, y que el autor de 4 Esd se considera a sí mismo con una misión similar a la de aquél en lo que se refiere a la transmisión de las palabras reveladas por Dios⁴⁸. Como en Ex 19,26 la teofanía a Esdras tiene lugar “al tercer día”, y como Dios habló a Moisés ahora habla a Esdras: “Ahora te digo a ti”. Pero los cambios que introduce respecto a la narración de Ex son significativos. Moisés estuvo junto al Señor “muchos días” (14,4), en vez de los cuarenta mencionados en Ex 24,18; 34,28⁴⁹; no alude expresamente a la actividad literaria de Moisés, tema insistente en Ex y Dt (cf. Ex 17,14; 24,4; 34,28; cf. Dt 5,22; 10,4; 31,9); además de la ley con los mandamientos, Dios dio a conocer a Moisés el final de los tiempos (4 Esd 14,5); y, finalmente, introduce una distinción entre palabras que Moisés ha de dar a conocer y aquellas que mantendrá ocultas (cf. 14,6). La presentación que hace de la revelación de Dios a Moisés en el Sinaí depende por tanto más de la forma en que el autor de 4 Esd entiende esa revelación que de los relatos

para que los hombres puedan encontrar el camino y vivan aquellos que desean vivir en los últimos días” (4 Esd 14,22). Sobre la relevancia de este pasaje para la idea de la inspiración divina de la Sagrada Escritura cf. G. Aranda Pérez, “¿Por qué “libros sagrados y canónicos?”” en *Reseña Bíblica. La Palabra inspirada* 39 (2003) 41-49.

48. Cuenta Esdras: “En el día tercero sucedió que estaba yo sentado bajo una encina, y de una zarza frente a mí salió una voz que decía: “Esdras, Esdras”. Yo dije: “Heme aquí, Señor”; y me puse en pie. Me dijo: “Yo me revelé en una zarza y hablé a Moisés cuando mi pueblo era esclavo en Egipto. Lo envié e hice salir a mi pueblo de Egipto; le mandé subir sobre el monte Sinaí, lo tuve junto a mí muchos días, le conté cosas admirables, le mostré los secretos de los tiempos, le di a conocer el fin de las edades y le di una orden diciendo: Estas palabras las darás a conocer y estas las mantendrás ocultas. Y ahora te digo a ti: “Las señales que te he mostrado, los sueños que has tenido, y las interpretaciones que has oído, todo ello guárdalo en tu corazón” Vas a ser llevado de entre los hombres...” (4 Esd 14,1-8).

49. Luego sí que dirá que Esdras estuvo escribiendo cuarenta días (4 Esd 14,44). Quizás esa imprecisión en los días que Moisés permaneció en el Sinaí refleje que la revelación que recibió no fue completa.

bíblicos. Se sitúa ya así frente a una concepción centrada exclusivamente en la Ley tal como ésta venía transmitiéndose desde su promulgación por el Esdras histórico (cf. Neh 8,1-18) y que el rabinismo veía plasmada por escrito en la Torah⁵⁰.

Pero, además, si el rabinismo tenía junto a la Ley escrita la Ley oral que se transmitía desde Moisés, para el autor de 4 Esd no parece quedar ya espacio para esta última. En efecto, durante el tiempo en el que Esdras habló bajo el influjo de la inspiración y sus secretarios copiaron todo bajo ese mismo influjo, resultó que “en estos cuarenta días fueron escritos noventa y cuatro libros⁵¹. Sucedió que cuando se hubieron cumplido los cuarenta días, el Altísimo me habló diciendo: Los veinticuatro libros que has escrito en primer lugar hazlos públicos, que los lean quienes sean dignos y quienes sean indignos; pero los setenta escritos en último lugar guárdalos para entregarlos a los sabios de tu pueblo, porque en ellos está el manantial de la inteligencia, la fuente de la sabiduría y el río del conocimiento” (14,44-47).

Parece evidente que con los veinticuatro libros se alude a los que se leían públicamente en las sinagogas, y que según tradición común habían sido copiados por el Esdras histórico. Se trataría de la Ley, los Profetas y los Escritos, que, aunque no se les mencione expresamente, responden sin duda a los que se transmitían como libros reconocidos en el judaísmo rabínico⁵². En cualquier caso se trataría no de los que copió aquel Esdras de la historia sino de los que entiende como públicos el autor real de 4 Esd que dice volver a copiarlos de nuevo. Él no hace ninguna distinción dentro de la colección de esos veinticuatro libros, al contrario que Flavio Josefo y

50. Sobre una reacción de grupos ligados a la apocalíptica contra quienes ostentaban el poder y, en concreto, frente a su interpretación de la Ley, cf. P. Marrassini, “Quarto libro di Ezra,” en Paolo Sacchi (ed.), *o.c.*, 267-268.

51. Variantes en algunos manuscritos latinos traen otro número de libros, pero por los versículos siguientes se ve que la lectura correcta es noventa y cuatro. Cf. P. Marrassini, *o.c.*, 376.

52. Flavio Josefo habla de veintidós libros acreditados: cinco de Moisés, trece de los Profetas y cuatro restantes (*Contra Apión* 1,37-43). Quizás fija ese número por ser el de las letras del alfabeto. Se quiere conciliar este número con el de veinticuatro en 4 Esd y otras propuestas judías como la del Talmud (Baba Batra 14,14b-15) que los identifica con sus nombres, pero en realidad no sabemos cuales son exactamente los libros en los que pensaba el autor de 4 Esd. El que la baraitá contenida en el Talmud no entrase en la Misnah quizás se debió a que su contenido no era aceptado por todos.

la tradición rabínica respecto a los libros en el interior de la *Tanak*⁵³. Quizás porque el autor de 4 Esd los ve y los quiere presentar como un todo contrapuesto a los otros setenta libros. Éstos, reservados a los “sabios del pueblo” y en los que está la “fuente de la sabiduría”, son por tanto los que dan la clave para comprender y actualizar la revelación que, ciertamente, también se contenía en los veinticuatro.

Esos setenta libros se contraponen así a lo que para el rabinismo sería la Ley oral. El autor de 4 Esd pudiera estar pensando en escritos de carácter apocalíptico; ante todo en el que él mismo acaba de escribir. En cualquier caso el número setenta no deja de tener un valor simbólico indicando que en esos escritos “reservados” está contenida toda la revelación que Dios ha querido hacer a su pueblo sobre el pasado, el presente y el futuro. El valor de la textualidad queda de esta forma por encima del de la oralidad, e incluso viene a suplantarla. Frente a la Ley oral se establece una nueva Escritura inspirada por el espíritu santo.

4. Nuevos libros como Escritura en ámbito cristiano

El proceso de valoración del texto escrito con nuevas revelaciones, tal como lo hemos visto desarrollarse en ámbito judío, culmina en ámbito cristiano con el establecimiento de un canon de Escrituras que no sólo comprende nuevos libros, los del Nuevo Testamento, sino que considera a éstos como la clave para comprender las Escrituras ya reconocidas. Ahora bien, esto se produce sin dejar de valorar al mismo tiempo y de dar una importancia primordial a la tradición oral. Se trata sin duda de un proceso muy complejo. He aquí algunos hitos que señalan la relevancia que, en paralelismo con la corriente judía analizada, adquiere la textualidad entre los autores que aluden expresamente a escritos cristianos, como San Justino hablando de “memorias de los apóstoles”⁵⁴, o San Ireneo al

53. “De estos, cinco son los libros de Moisés, que comprenden las leyes y la historia por tradición desde el nacimiento del hombre hasta la muerte del legislador. Este período abarca el corto espacio de tres mil años. Desde la muerte de Moisés hasta Artajerjes, el que sucedió a Jerjes como rey de Persia, los profetas que siguieron a Moisés escribieron la historia de los acontecimientos de su tiempo en trece libros. Los cuatro libros restantes contienen himnos dirigidos a Dios y preceptos para la conducta de la vida del hombre”. (*Contra Apion* 1,42-43).

54. Por ej. en *I Apología* 67,3ss cuando describe las reuniones de los cristianos el primer día de la semana. También menciona, aunque mucho más ocasionalmente y sin

presentar el grupo cerrado de cuatro evangelios⁵⁵, que apelan al mismo tiempo a la Tradición oral proveniente de los apóstoles, como criterio de verdad –regla de fe-, y medio para justificar la autenticidad los escritos⁵⁶.

Quien sí prescinde de dicha Tradición al proponer un solo y exclusivo escrito “evangélico” y las enseñanzas de Pablo, transmitidas asimismo por escrito, es Marción. Este, en efecto, al presentar un evangelio de Lucas, revisado por él, como el único evangelio no contaminado por alteraciones judías, está rechazando toda tradición oral⁵⁷. Y con connotaciones distintas de las Marción, ese mismo rechazo de la tradición oral puede verse en el *Evangelio copto de Tomás* y en algunos escritos gnósticos de carácter apocalíptico⁵⁸. EvTom se presenta como recopilación de dichos de Jesús, pero con la peculiaridad de que es a través de la interpretación de tales

darles especial relieve “evangelios” escritos (cf. *I Apol.* 66.3). Cf. O. Piper, “The Nature of the Gospel according to Justin Martyr” *Journal of Religion* 41 (1961) 155.

55. Cf. Ireneo de Lyon, *Adversus haereses* III 11,7-9.

56. Frente a la opinión generalizada de que habría sido Ireneo el primero en propugnar un “canon” de cuatro Evangelios, A. Y. Reed concluye con razón que “Since, for Irenaeus, all of the apostles equally possess the Gospel and thus testify to the same Truth, this does not represent a rejection of the oral tradition, but rather an important complement to it. Just as Irenaeus establishes the Church's unique access to Truth by appealing to the succession of bishops and presbyters who transmitted apostolic teachings (e.g. 3.4.1; 4.33.8), so his delineation of a specific number of authentically apostolic gospels demarcates the boundaries of this true Church and provides a critical means to promote unity against the so-called heretics (see 1.1.1; 3.15.2)” (A. Y. Reed, “EUAGGELION: Orality, Textuality, and the Christian Truth in Irenaeus’ *Adversus Haereses*” *Vigiliae Christianae* 56 (2002) 46). Sin embargo la autora parte del presupuesto de que el establecimiento de un “canon” va contra el carácter vivo y dinámico de la predicación del “evangelio”, cuando en realidad habría que verlo dentro del mismo juego de relaciones que la autora percibe en Ireneo entre el evangelio tetramorfo y la regla de fe que da unidad a la Iglesia.

57. Cf. Tertuliano, *Adversus Marcionem* 5,2. Cf. B. Metzger, *The Canon of the New Testament. Its origins, development and significance*, Oxford 1987, 92.

58. Otras corrientes gnósticas sí apelaban a una tradición oral, aunque secreta, como los barbelo-gnósticos según Ireneo (*Adv. Haer.* I 30 13) a la que procedía de Cristo resucitado; Basílides a la de Glaucias, discípulo de Pedro (en cambio, según Hipólito, *Refutatio* VIII 20.1, apelaba a una tradición secreta del apóstol Matías); y Valentín a la de Teudas, discípulo de Pablo (Cf. Clemente de Alejandría, *Stromata* VII 108,1). Seguramente eso es lo que motiva algunas expresiones de Ireneo que parecen ir en contra la fiabilidad de la tradición oral como cuando reprocha a los herejes el afirmar que la verdad “no se ha transmitido por medio de escritos, sino más bien a través de viva voz” (*Adv. Haer.* III 2.1). Si bien, teniendo en cuenta toda la enseñanza del *Adversus Haereses* se ha de entender que aquella tradición oral era particular y secreta, la que destruía la unidad de la Iglesia.

dichos como se alcanza la salvación⁵⁹. Desde esa perspectiva el libro es imprescindible y no hay espacio para una tradición oral distinta. Si la crítica literaria puede detectar en el trasfondo de EvTom que en algún momento se hubiera dado una tradición oral, como en la referencia a Santiago (log. 12), en la forma actual del libro sólo cuenta la interpretación personal de los dichos de Jesús escritos en él⁶⁰.

Esa orientación a considerar la textualidad como medio exclusivo de darse en todo momento la revelación se manifiesta con toda su fuerza en muchas de las obras de carácter gnóstico procedentes de Nag Hammadi, tanto en aquellas se presentan como escritos que provienen del mundo celeste⁶¹ como en las que se vinculan pseudoepigráficamente a un apóstol⁶². En ellas no sólo quedan valorados los libros en sí mismos como

59. “Estos son los dichos que Jesús, el Viviente, ha dicho y ha escrito Dídimo Judas Tomás. Y ha dicho: El que encuentre la interpretación de estos dichos no gustará la muerte” (EvTom, log. 1).

60. Quizás también en EvTom pudiera verse un material antiguo en el que se reflejaba la oralidad como forma normal de transmisión de los dichos de Jesús, y una reelaboración posterior de acentuado carácter gnóstico en el que se presenta el escrito como el único vehículo para obtener la salvación. Sobre el proceso que pudo seguir el desarrollo de EvTom, cf. A. D. DeConik, “The original Gospel of Thomas” *Vigiliae Christianae* 56 (2002) 167-169. Para este autor la introducción y el log. 1 pertenecerían a un desarrollo posterior del escrito. Por otra parte es claro que “El gnóstico que atribuye la recopilación a Tomás pone en su boca la recomendación decisiva del texto escrito” (R. Trevijano, *Estudios sobre el Evangelio de Tomás*, Madrid 1997, 154).

61. Así el *Evangelio de los Egipcios* compuesto por el gran Set, colocado en la montaña Carixio y ofrecido ahora al lector (cf. NHC IV 80,15-81,2; NHC III 69,6-13); *Allógenes*, obra en la que el autor que lleva ese nombre (el de otra raza) recibe de los seres del pléroma la orden de escribir ese libro (NHC XI 57-68); *Tres Estelas de Seth*, que se presenta como la transcripción de tres tablas de piedra (estelas) escritas por el mismo Set celeste (NHC VII 118-127); *Zostrianos*, o “el libro glorioso de las palabras de aquél que vive para siempre (NHC VIII 1)”; etc.

62. Además de EvTom, en esa línea están *Apócrifo de Juan* que posibilita al lector que se plantea las preguntas de la gnosis recibir a través del escrito la misma revelación que Jesús resucitado hizo al apóstol Juan (cf. NHC II 1,19-33) o *Hipóstasis de los Arjontes* donde Pablo corrobora con su enseñanza la verdad sobre la naturaleza de las potencias que había sido revelada a Norea, hermana de Set, y que se entrega al lector mediante el libro (cf. NHC II 86,20-26). Una forma de comprender la actualidad permanente de la autoridad apostólica era precisamente mediante la valoración de los libros que los apóstoles habían escrito (Cf. G. Aranda Pérez, “El origen de la autoridad apostólica permanente entre los gnósticos” en J. J. Fernández Sangrador – S. Guijarro Oporto (eds.), *Plenitudo Temporis*.

libros de revelación⁶³, sino que se refleja también la mentalidad de sus autores de que no existe otro medio por el que ésta pueda ser transmitida y actualizada.

Frente a esa supervaloración de la textualidad, los escritores eclesiásticos reaccionaron polémicamente apelando a la tradición viva y oral. Pero a la vez y poco a poco fueron otorgando a algunos textos surgidos en el seno de la Iglesia un valor similar a aquél que los autores de las obras judías que hemos analizado, y los de algunas obras de carácter gnóstico, daban a sus escritos. Una diferencia fundamental entre unos y otros es, sin embargo, que los eclesiásticos no consideran la revelación actualizada y actualizable *exclusivamente* en el texto escrito, y en esto coinciden con el rabinismo y su Ley oral; aunque sí discrepan de éste al atribuir a los nuevos textos el carácter de escritos sagrados al mismo nivel que las “Escrituras”.

Sin embargo, al establecerse un canon cerrado de libros sagrados en la Iglesia, éste sí que se presenta con carácter de exclusividad, precisamente frente a otros escritos. Podría parecer que se vuelve en cierto modo a aquella misma exclusividad de apocalípticos y gnósticos. Pero no es así, fundamentalmente por dos razones:

Una, porque ahora no se trata de un libro, o los libros de un personaje, frente a todos los demás. Entre los nuevos escritos que entran en el canon figuran los de distintos autores y con diferentes orientaciones. La diversidad de libros del Nuevo Testamento, dentro del canon bíblico, indica que la revelación comunicada en éste trasciende a cada uno de los libros y remite a un acontecimiento originario, Jesucristo, del que cada libro da testimonio a su manera. Esa diversidad se transforma de este modo en indicio de la amplitud de la tradición viva y oral, y garantía de su universalidad frente al exclusivismo reflejado en las obras citadas.

La otra razón, quizás más profunda, es que esos libros son recogidos en el canon en cuanto que se les considera reflejo de la tradición auténtica de Jesucristo y sobre Jesucristo, en la medida en que ésta fue puesta por

Miscelánea Homenaje al Prof. Dr. Ramón Trevijano Etcheverría, Salamanca 2002, 347-361.

63. G. Aranda Pérez, “Libro y revelación: apocalíptica, gnosis, Biblia” en Jesús Campos Santiago – Víctor Pastor Julián, *Congreso internacional “Biblia, memoria histórica y encrucijada de culturas” Actas*, Zamora 2004, 589-591.

escrito por los testigos originarios. De ahí que se apele constantemente a la “apostolicidad” de los libros. Sin embargo, ésta no se deduce inmediatamente de los libros mismos, pues no son los únicos que se presentan como obra de un apóstol, sino que se establece precisamente por la tradición viva y oral. En este sentido por tanto, en ámbito cristiano, no podría haber nueva “Escritura” reconocida sin tradición oral que la garantizase. Y en cuanto que esa misma tradición se remite a los testigos originarios, los “apóstoles”, como los únicos que recibieron la “verdad plena” de la revelación de Cristo, se deduce que “sus” escritos hayan de constituir ya un corpus cerrado⁶⁴. Así la exclusividad que presenta el canon frente a otros libros equivale a la afirmación de que en Cristo ha culminado toda la revelación de Dios, y que ésta se ofrece a los hombres de todos los tiempos mediante la predicación del Evangelio del que la Escritura (Antiguo y Nuevo Testamento) se ha convertido en testimonio perenne. No tanto como un “libro de revelación” al estilo de los mencionados, sino como libro al servicio del mensaje revelado que se difunde mediante la vida y la predicación por parte de una comunidad. Con todo no se puede negar que el hecho de haberse establecido un canon ha conllevado el riesgo de comprenderlo en aquel sentido de exclusividad del que ya previene el rabinismo y la misma tradición eclesial.

64. Gonzalo Aranda, “El problema teológico del canone bíblico”, en Michelangelo Tabet, *La Sacra Scrittura anima della teologia. Pontificia Università della Santa Croce. Facoltà di Teologia. Atti del IV Simposio Internazionale della Facoltà di Teologia, Città del Vaticano 1999*, 30.