



Berit Olam

LA IDENTIDAD DEL דָּנְיָאֵל DE EZEQUIEL
14:12-20: UN ESTUDIO EXEGÉTICO



Elías Georgia
eliasgeorg@hotmail.com

2017-2

RESUMEN

“La identidad del דַּנְיֵל de Ezequiel 14:12-20: Un estudio exegetico”_ En el campo de la erudición teológica, la identificación del “דַּנְיֵל” (Dani’el) de Ez 14:14, 20 está lejos de ser unánime. Mayoritariamente los teólogos concuerdan que aquí el profeta se refiere a un rey cananita del siglo XIV a. C. cuyo nombre ugarítico puede ser vocalizado como Dan’il. No obstante, algunos opinan que Ezequiel no pudo haber estado refiriéndose al Dan’il de los textos ugaríticos de Ras Shamra, sino a Daniel, el profeta mesiánico. En el presente artículo, el autor intenta demostrar, a través de un estudio exegetico, que los presupuestos para la primera posición son insuficientes como para descartar arbitraria y desconsideradamente al profeta Daniel de la descripción ezequiélica.

Palabras clave: Dani’el, textos ugaríticos de Ras Shamra, leyenda de Aqhat, preteristas.

ABSTRACT

“The Identity of the דַּנְיֵל of Ezekiel 14: 12-20: An Exegetical Study”_ In the field of theological scholarship the identification of the “דַּנְיֵל” (Dani’el) of Ez 14:14,20 is far from being unanimous. theologians agree that here the prophet refers to a Canaanite king from the 14th century BC whose Ugaritic name may be vocalized as Dan’il, however, some believe that Ezekiel could not have been referring to the Dan’il of the texts Ugaritics of Ras Shamra, but Daniel the messianic prophet. In this article the author tries to demonstrate through an exegetical study that the budgets for the first position are insufficient to arbitrarily and inconsiderately discard the prophet Daniel from the Ezekielic description.

Keywords: Dani’el, Ugaritic texts by Ras Shamra, legend of Aqhat, preterists.

LA IDENTIDAD DEL דַּנִּיאֵל DE EZEQUIEL 14:12-20: UN ESTUDIO EXEGÉTICO

Elías Georgia

Introducción

Hasta comienzos del siglo XX de nuestra era, a juzgar por la literatura bíblica y extrabíblica, las características del דַּנִּיאֵל (*Dani'el*) de Ez 14:14,20 y 28:3 —ya sea como el epítome de “piedad”, “justicia” o “sabiduría”, parecen haber sido atribuidas a Daniel, el profeta mesiánico. Más tarde,¹ por razones aparentemente basadas en las Escrituras, se atribuyeron a un rey cananita del siglo XIV a. C., cuyo nombre ugarítico *dnil* parece coincidir en su vocalización con el nombre hebreo דַּנִּיאֵל (*Dani'el*).² Los teólogos y comentaristas que sostienen esta posición, alegan que el profeta Ezequiel no pudo haber estado refiriéndose

¹Fue a partir de la primavera de 1929 que los eruditos comenzaron a cuestionar la mención del profeta Daniel en el libro de Ezequiel. Según Pfeiffer, Poe y Roberto, en este año una expedición arqueológica francesa dirigida por Claude F. A. Schaeffer, del Museo de Estrasburgo, y su asociado, Geroge Chenet, llevó a cabo la excavación sistemática de Ras Shamra. Ello durante un período de varios meses al año, hasta el inicio de la Segunda Guerra Mundial. En 1950 pudo reiniciarse el trabajo. Sólo una pequeña parte del promontorio ha sido excavada hasta la fecha y, sin embargo, ha resultado ser uno de los descubrimientos arqueológicos más grandes del siglo XX. Ver más detalles acerca de esto en, Charles F. Pfeiffer, José Tomás Poe, and Gama Roberto, *Diccionario bíblico arqueológico* (El Paso, Tex: Mundo Hispano, 1982), s.v. “Ugarit, Ras Shamra”. En adelante *DBA*.

²Ibíd. Todo lo que sabemos acerca de este legendario rey *Dan'il* viene del poema ugarítico referido a su hijo Aqhat. Esta es una de las épicas de mayor interés entre los varios centenares de textos ugaríticos que han sido descubiertos en la biblioteca de Ras Shamra y que datan del reinado de Niqmad II, de quien se sabe que pagó tributo al rey heteo Supiluliumas (1375–1340 a. C.). Véase, *DBA*, s.v. “Ugarit, Ras Shamra”; cf. Pritchard, el cual afirma que la famosa leyenda de Aqhat fue descubierta en el año 1930 y 1931, en James Bennett Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3ra ed. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992), 149. En adelante *ANET*; cf. John C. L. Gibson and Godfrey Rolles

al héroe judío del destierro y profeta de la era mesiánica. Ello, al menos, por tres razones principales: En primer lugar, porque supuestamente “resisten a la identificación diferencias de nombre y de contexto”. Esto último –comentan– hace más apto al rey cananita del siglo XIV para figurar entre Noé y Job (Ez 14:14, 20) o, para presentarse a la corte de Tiro (Ez 28:3).¹

En segundo lugar, porque en la narrativa bíblica (de acuerdo con su interpretación del texto), se infiere que este personaje de nombre דַּנְיֵל (*Dani'el*) tuvo “hijos e hijas”. Y, siendo que no hay registro alguno para afirmar que el profeta Daniel haya tenido hijos, debiera ser descartado. En cambio –arguyen– hay claras evidencias de que el rey *dnil* fue el padre del legendario Aqhat, y de Pughat, su hermana. Lo cual indudablemente se muestra en la épica cananita que lleva el nombre de su hijo (Aqhat).²

Por último, porque supuestamente cuando Ezequiel compara la sabiduría del rey de Tiro con la de este *Dani'el* (Ez 28:3), el profeta Daniel no tenía mucho tiempo de haber sido llevado cautivo al imperio Babilónico. Por lo tanto –afirman ellos– sería ilógico pensar que en tan

Driver, *Canaanite Myths and Legends*, 2da ed. (London, NY: T & T Clark International, 2004), 103-22. En adelante *CML*. Véase también a Núñez el cual lo considera una deidad menor del antiguo Ugarit, en G. Núñez Calderón, “Los textos de Ugarit en la Biblia: Una introducción en la tradición mitológica del Medio Oriente antiguo”, *Veritas* 4, no. 20 (2009): 63.

¹Leslie C. Allen, *Ezekiel 1-19*, Word Biblical Commentary, ed. David A. Hubbard y Glenn W. Barker (Dallas: Word Incorporated, 2002), 28:217.

²Shalom Spiegel, deduce de Ezequiel 14 una tradición en la cual tanto *Dan'il* como Job libraron a sus hijos de la corrupción por su piedad. De esta manera, Spiegel da a entender que la mención de “hijos e hijas” en el relato bíblico apunta hacia una semejanza entre el rey cananita de los textos ugaríticos de Ras Shamra y el *Dan'il* del libro de Ezequiel. Véase Shalom Spiegel, “Noah, Danel and Job, Touching on Canaanite Relics in the Legends of the Jews,” en *Louis Ginzberg Jubilee Volume* (New York: American Acad. Jewish Research, 1945), 318-9.

corto tiempo ya fuera conocido como un famoso sabio.¹ En consonancia con esto último, algunos asumen que la fama de Daniel comenzó mucho tiempo después de que se escribiera la profecía referida a Tiro. Aunque todas estas opiniones parecen plausibles a primera vista, tienden terminantemente a negar que Ezequiel se haya referido al profeta Daniel en su libro. El propósito de esta investigación es demostrar, a través de un estudio exegético, que los presupuestos para la posición preterista presentada arriba no solamente son insuficientes, sino también, contradictorios como para descartar desconsiderada y arbitrariamente al profeta Daniel de la descripción ezequiélica. Para ello, nuestro estudio exegético incluirá: (1) un examen de la estructura literaria, (2) una investigación histórico-gramatical y (3) un análisis del contexto del pasaje en estudio.

Historia del texto: origen, composición y propósito

A pesar de las evaluaciones individuales y colectivas que el criticismo redaccional ha hecho respecto a la historia del texto de Ezequiel, podemos presumiblemente afirmar que se ha mantenido en invariables y perfectas condiciones.² En este punto, cabe recordar que, es de gran importancia evitar la iniciación de un análisis literario del libro basado en suposiciones ingenuas. Tales suposiciones pueden ser delineadas como sigue: (1) El libro de Ezequiel fue editado y compilado por los hombres de la gran sinagoga y los doce;³ (2), las profecías

¹En palabras de Carson, “la mayoría de los comentaristas creen que el Daniel del AT no habría aún establecido su reputación”. D.A. Carson et al., *Nuevo Comentario Bíblico: Siglo Veintiuno* (El Paso, TX: Mundo Hispano, 2003), 1625.

²El punto de vista tradicional ha sido asumir la originalidad y correcciones del hebreo, ya que, después de todo, es la lengua en la cual el mismo Ezequiel escribió; aunque ciertamente, podemos notar algunas variantes textuales. Véase Horace D. Hummel, *Ezekiel* (Saint Louis: Concordia, 2005), 6; cf. Francis D. Nichol, ed., *Comentario bíblico adventista del séptimo día*, trad. Víctor E. Ampuero Matta (Miami: Publicaciones Interamericanas, 1990), 4:597. En adelante CBA.

³Bath, *Biblical Archaeologist*; citado en R. K. Harrison, *Introducción al Antiguo Testamento* (Jenison, MI: The Evangelical Literature League, 1990), 3:102.

de Ezequiel en sí terminan en el capítulo 39. Los capítulos 40-48, por ende, constituyen una adicción ilegítima a la obra que verdaderamente redactó el profeta¹ y, (3) el libro de Ezequiel es producto de un periodo persa o de los años 440-400 a. C.,² etc. Aunque estos comentarios ensordecedores constituyen un ataque a la paternidad y composición literaria de Ezequiel, se ha comprobado su incongruencia y falsedad. Por otro lado, en cuanto al propósito del mensaje profético de Ezequiel, el *CBA* nos dice que era doble: “en primer lugar, lograr que el pueblo se arrepintiera verdaderamente; en segundo lugar, revelar la necesidad de la ayuda divina para la obediencia futura prometida en el nuevo pacto”.³

Presentación del texto y análisis textual

A continuación, como primer paso exegético se muestra el texto hebreo:

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר	12
וַנְּטִיתִי יָדַי עָלֶיךָ וְשִׁבַּרְתִּי לָךְ מִטֶּהֱלֹחֶם וְהִשְׁלַחְתִּי־בָּךְ רָעֵב וְהִכַּרְתִּי מִמְּנָה אֲדָם וּבְהֵמָה:	13
וְהָיוּ שְׁלִשֵׁת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה בְּתוֹכָךָ נָח (דְּנֵאל) [דְּנֵיאל] וְאִיּוֹב הֵמָּה בְּצַדִּיקְתֶּם וַיִּנְצְלוּ נַפְשָׁם בְּאֵם אֲדָנִי יְהוָה:	14
לִוְיִתִּיהָ רָעָה אַעֲבִיר בְּאַרְצָךָ וְהִסְלַמְתָּהּ וְהִתְנָה שְׂמֵמָהּ מִבְּלִי עוֹבֵר מִפְּנֵי הַתִּיהָ:	15
שְׁלִשֵׁת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה בְּתוֹכָהּ חַי־אֲנִי בְּאֵם אֲדָנִי יְהוָה אִם־בְּנִים וְאִם־בָּנוֹת יִצְּלוּ הֵמָּה לְבָדֶם וַיִּנְצְלוּ וְהָאָרֶץ תִּהְיֶה שְׂמֵמָה:	16
אֹךְ תָּרַב אָבִיָּא עַל־הָאָרֶץ הַהִיא וְאִמְרַתִּי תָּרַב תַּעֲבֹר בְּאַרְצָךָ וְהִכַּרְתִּי מִמְּנָה אֲדָם וּבְהֵמָה:	17
וְשְׁלִשֵׁת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה בְּתוֹכָהּ חַי־אֲנִי בְּאֵם אֲדָנִי יְהוָה לֹא יִצְּלוּ בָנִים וּבָנוֹת כִּי הֵם לְבָדֶם וַיִּנְצְלוּ:	18

¹El primer ataque grave a la paternidad literaria tradicional de Ezequiel vino de Spinoza (1632-1677). *Tractatus Theologico-Politicus*, 207; citado en *Ibíd.*, 3:102.

²*Die gottesdienstliche Vortage der Juden* (1832), 157; citado en *Ibíd.*, 3:103.

³*CBA*, 4:599.

<p>או דְבַר אֲשֶׁלַח אֶל־הָאָרֶץ הִיא וְשִׁפְכֹתַי חִמַּתִּי עָלֶיהָ בְּדָם לְהַכְרִית מִמֶּנָּה אֲנִים וּבִהְמָה:</p>	<p>19</p>
<p>וְנָם (דְנָאֵל) [דְנִיאֵל] וְאִיזָבֵת וְכֹהֵל חִי־אֲנִי נָאֵם אֲדֹנָי יְהוִה אֱמֶן אֱמֶן אֱמֶן יִצְיָלוּ הַמָּה בְּצִדְקָתָם יִצְיָלוּ נַפְשָׁם: פ</p>	<p>20</p>

Paso seguido se exploran algunas de las variantes más significativas que presenta el texto masorético de la BHS.¹ En el v. 13 se ha propuesto la forma verbal del piel imperfecto שלח, “envío” (como en los vv. 19, 21), en lugar de la forma *hiphil* perfecto en la cual aparece (שלח). Además, con relación a la frase וַיִּצְּלוּ נַפְשָׁם del v. 14, la BHS propone la forma verbal *hiphil* imperfecto יִצְּלוּ נַפְשָׁם (cf. v. 20). En cambio, es digno notar que en esta frase la LXX no solamente omitió el sustantivo hebreo נַפְשָׁם “vidas”, sino que también cambió la forma piel imperfecto del verbo נצל [וַיִּצְּלוּ] traducido como “se librarían” o “se salvarían”, por la forma del tiempo indicativo futuro pasivo del verbo griego σώζω [es decir σωθήσονται, mejor traducido como “serán librados” o “serán salvados”]. Esto último está en armonía con el uso que hace el TM del verbo נצל en su forma *hiphil* imperfecto pasivo (vv. 16, 18), lo cual es equivalente a la forma verbal griega σωθήσονται.

De manera que, en ningún sentido Ezequiel está aprobando aquí el concepto popular de salvación por obras. El texto no dice que Noé, Daniel y Job por su justicia “se salvarían a sí mismos”, como traducen la mayoría de las versiones;² más bien, sugiere que “serían

¹K. Elliger y W. Rudolph, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, 5ta ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997), 916-7.

²Como la Reina-Valera del 1960 (RV60), la Reina-Valera del 1909 (RV09), la Reina-Valera del 1995 (RV95), la Vulgata (Vul), La Biblia de las Américas (LBA), la Nueva Versión Internacional (NVI), la Biblia de Jerusalén (BJ), la Cantera-Iglesias (C-I), la King James Version (KJV), y la Castilian Bible version (CAB); etc. Si bien la mayoría de las versiones traducen correctamente la forma *Hiphil* imperfecto de los vv. 16 y 18; otras como la NVI, la BJ y la CAB persisten en no dejar que el texto se interprete a sí mismo.

salvados” por ’ádönäy, Yhwh,¹ como se da a entender en cada uno de los oráculos (vv. 14b, 16a y 18b; cf. vv. 22-23). En otras palabras, es la justicia de Yhwh impartida en ellos, y no su propia justicia social, lo que finalmente terminaría librándolos de la devastación inminente.

Se sugiere también, como variante, leer אָי, “o sí”, al comienzo del v. 15 (como en los vv. 17, 19), ya que la partícula preposicional לָ; parece ser menos probable. Esto último, quizás, porque el versículo 13b ya había iniciado la manera secuencial y lógica en la que se narran los cuatros juicios hipotéticos de Yhwh.

Por otro lado, en relación con la forma verbal וְשָׁכַלְתָּהּ [Lit. “Y ella la privará de hijos, dejará sin los hijos”]² del v. 15b, se observa que, a diferencia del TM, los códices de los manuscritos hebraicos y la LXX leen וְשָׁכַלְתִּיהָ [Lit. “Y yo la privaré de hijos, dejaré sin los hijos”]. En este punto, cabe decir que la mayoría de los críticos modernos insiste en el supuesto de que al leer el libro de Ezequiel es preferible seguir la lectura de la LXX y no la del TM.³

¹El nombre יהוה אֱלֹהֵי יְהוָה aparece 293 veces en todo el AT, siendo el libro de Ezequiel donde mayormente ocurre (210 veces). En el aparato crítico de la BHS se nota que tanto la LXX como los códices hebraicos en Geniza añaden κύριος en sustitución del nombre propio יהוה. Según Gesenius esto se debe a la concepción supersticiosa que tenían los hebreos del nombre de Dios o, a la falsa interpretación de ciertas leyes (Éx 20:7; Lv 24:11). Cada vez que el *nomen tetragrammaton* aparecía en el texto sagrado, los hebreos acostumbraban a sustituirlo por אֱלֹהֵי. Las vocales del nombre אֱלֹהֵי figuran debajo de las cuatro letras יהוה, pero con esta diferencia, que la yod inicial recibe una Sh`va simple y no compuesta (יְהוָה, no יְהוֹה). Tal costumbre ya estaba de moda en los días de los traductores de la LXX. Por un tratamiento más detallado véase, Friedrich Wilhelm Gesenius, *Gesenius' Hebrew Grammar*, ed. E. Kautzsch y Sir Arthur Ernest Cowley, (Gran Bretaña: Oxford University Press, 1876), 337.

²Luis Alonso-Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, ed. Vicente Collado y Victor Morla (Madrid: Trotta, 2008). s.v. שָׁכַל.

³Walther Zimmerli, Frank Moore Cross y Klaus Baltzer, *Ezekiel: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel*, Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible (Philadelphia: Fortress Press, 1979). 3.

En la LXX, esta forma verbal es equivalente al griego τιμωρήσομαι, “yo castigare”. Este uso del verbo en primera persona ya sugiere que la acción de “asolar o despoblar” la tierra sería realizada por Yhwh. De esta manera, tal vez se quiere enfatizar que el demoleedor ataque de las hayyâ rā`â (Lit. “bestias malas o, feroces”), no sería el resultado de causas naturales. Yhwh estaría detrás del telón. De ser así, entonces una mejor traducción del texto sería como sigue: “O si yo hiciera pasar bestias feroces por la tierra, y la dejaré sin los hijos y se volviera desolada de modo que nadie pase a causa de las fieras [...]” (v.15a; cf. vv.17, 19).¹

Traducción personal

(12) Vino a mí palabra de Jehová, diciendo: (13) Hijo de hombre, si la tierra peca contra mí cometiendo infidelidad, y yo extendiendo mi mano sobre ella, le corto el sustento del pan, envío en ella hambre, y extirpo de ella hombres y bestias, (14) y si estuvieran estos tres hombres en medio de ella, Noé, Daniel y Job, ellos, por su justicia, serían salvados, dice Jehová el Señor. (15) O si yo hiciera pasar bestias feroces por la tierra, y la dejaré sin los hijos y se volviera desolada de modo que nadie pase a causa de las fieras, (16) y estos tres varones estuviesen en medio de ella, vivo yo, dice Jehová el Señor, ni a hijos e hijas librarían; ellos solos serían librados, y la tierra quedaría desolada. (17) O si yo trajere espada sobre la tierra, y dijere: Espada, pasa por la tierra; e hiciera cortar de ella hombres y bestias, (18) y estos tres varones estuviesen en medio de ella, vivo yo, dice Jehová el Señor, no librarían a hijos ni a hijas; ellos solos serían librados. (19) O si enviare pestilencia sobre esa tierra y derramare mi ira sobre

¹Con todo, nótese que la LBA siguiendo la lectura del TM pareciera atribuir referida acción directamente a la tercera persona del singular, es a saber, las bestias salvajes: “Si yo hiciera pasar por la tierra fieras y *ellas* la despoblaran [...]” (v. 15a).

ella en sangre, para cortar de ella hombres y bestias, (20) y estuviesen en medio de ella Noé, Daniel y Job, vivo yo, dice Jehová el Señor, no librarían a hijo ni a hija; ellos solos por su justicia serían librados.

Análisis de la estructura literaria

La mayoría de los intérpretes dividen el libro de Ezequiel de la siguiente manera:¹

- 1:1 - 3:27 Vocación de Ezequiel
- 4:1 - 24:27 Profecías acerca de la caída de Jerusalén
- 25:1 - 32:32 Profecías contra las naciones paganas
- 33:1 - 48:35 Promesas de restauración

Así, nuestra perícopa de estudio corresponde a la segunda división principal (4:1 - 24:27), la cual se subdivide naturalmente en varias secciones con la presencia de la expresión וַיָּבֵי יָדְבַר יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר, “y vino a mí palabra de Yhwh, diciendo”. Estas secciones, cronológicamente son datadas por Ezequiel con toda exactitud:²

- 1:1 - 7:27; 1ra sección (5to día del 4to mes del 5to año).
- 8:1 - 19:14; 2da sección (6to días del 6to mes del 5to año).
- 20:1 - 23:49; 3ra sección (7mo día del 5to mes del 10mo año).
- 24:1 - 27; 4ta sección (9no día del 10mo mes del 10mo año).

¹Este bosquejo parte de las dos grandes divisiones del libro de Ezequiel: Capítulos 1-24 y 25-48. Moshe Greenberg, ed., *Ezekiel 1-20: A New Translation with Introduction and Commentary*, ed., The Anchor Bible (Garden City, NY: Doubleday, 1983), 3. En Adelante AB.; véase también, CBA, 4:599-602.

²“Las profecías de Ezequiel se presentan de acuerdo con un plan bien meditado. En forma natural caen dentro de dos divisiones principales: los 33 primeros capítulos representan profecías dadas, por lo menos en su mayoría, antes de la destrucción de Jerusalén; y los últimos 15, las que fueron dadas después de la destrucción. La primera división a su vez puede dividirse en dos partes: los caps. 1-24 dedicado a Israel en relación con el cautiverio, y los caps. 25: 1 a 32: 32, a los castigos sobre las naciones circunvecinas”. CBA, 4:600. Véase también Joseph Blenkinsopp, *Ezekiel, Interpretation, A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Louisville, KY: John Knox Press, 1990), 3.

A su vez, cada sección incorpora una serie de estructuras literarias cuyo contenido, de cierto modo, descarta tajantemente cualquier suposición que relacione al fiel *Dani'el* del libro de Ezequiel con alguien idólatra como el *dnil* de la leyenda de Aqhat. En la sección que nos atañe (8:1-19:14), tenemos tres estructuras mayores que estrechamente relacionadas entre sí asientan las bases para esta postura. La primera, presenta una serie de visiones que tuvo el profeta cuando aún ministraba en Jerusalén (8:1-11:25).

Estas visiones eran tocantes a cinco temas principales, (1) las abominaciones o prácticas idolátricas de Jerusalén (8:1-18), (2) la muerte de los culpables (9:1-11), (3) la gloria de Yhwh abandona el templo (10:1-22), (4) la reprensión de los dirigentes infieles del pueblo (11:1-13) y (5) la promesa de restauración y renovación del pacto (11:14-25). En la segunda estructura, se describen con lujos de detalles dos señales simbólicas (12:1-20): Primero, el intento de fuga y la captura del impío rey Sedequías (12: 1-26) y segundo, los símbolos de los terrores del sitio (12:17-20). En la tercera y última estructura de la segunda sección, se exponen los discursos que revelaban la causa e inminencia de los castigos anunciados (12: 21-14:23). En estos discursos encontramos tres temas principales, los cuales se presentan en un quiasmo o paralelismo concéntrico (ABA’):

A. Certidumbre del pronto cumplimiento de los oráculos de Yhwh (12:21-28).

B. Condenación de los falsos profetas y profetisas (13:1-23)

A’ Oráculos de Yhwh contra los idólatras que consultan al profeta (14:1-23).

Nótese que mientras el primer discurso de Yhwh presenta el seguro cumplimiento de los castigos que sobrevendrían a los habitantes de Jerusalén (**A**); el segundo describe en detalles su contenido y revela sus causas (**A’**). Por lo que los discursos de **A** y **A’** se complementan. Es digno notar, además, que en el centro de esta estructura

quiástica aparecen los falsos profetas y profetisas como siendo los responsables de que el pueblo estuviese alimentando falsas esperanzas. En sus oráculos, los falsos profetas anunciaban paz y prosperidad para con la nación, por lo que eran muy bien recibidos (Ez 13:10,16; cf. Jer 14:13, 15a). Estas predicciones eran antagónicas a las del profeta Ezequiel, quien anunciaba guerra, hambre, peste y desolación (Ez 5:17; 14:13, 15, 17, 19, 21; cf Jer 14:15b, 16; 15:2), como consecuencia de la mentalidad sincretista del pueblo (Ez 8:1-18).

Por último, algunos dividen el discurso correspondiente de A' (14:1-23), en dos partes: (1) Exhortación a dejar las prácticas idolátricas (vv. 1-11) e (2) inutilidad de la intercepción (vv. 12-23).¹ Es interesante notar cómo, paralelamente, ambas partes se corresponden en una estructura menor tipo tabla, así como sigue:

Parte 1 (14:1-11)	Parte 2 (14:12-23)
A- Fórmula introductoria (v. 2)	A'- Formula introductoria (v. 12)
B- Respuesta punitiva de Yahvé contra el idólatra (vv. 4-5, 7-11)	B'- Respuesta punitiva de Yhwh contra el idólatra (vv. 13, 15, 17, 19, 21)
C- Fórmula del mensajero (vv. 4a, 6a)	C'- Fórmula del mensajero (v. 21a)
D- Invitación al arrepentimiento (v. 6b)	D'- Invitación al arrepentimiento (vv.14,16,18,20)

¹Maximiliano G. Cordero, Biblia comentada: Texto de la Nácar-Colunga (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos), 3:828.

E- Promesa de restauración y renovación del pacto (v. 11b)

E'- Promesa de restauración y renovación del pacto (vv. 22,23)

En esta estructura tipo tabla, se puede observar que la división menor de Ez 14 obedece a razones literarias. La fórmula introductoria נִתְּנִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לְאָמֹר “Y vino a mi palabra de Yhwh, diciendo” del v.2 (A), encuentra su cierre normal en el v. 12, donde nuevamente vuelve a repetirse (A’). Esta fórmula claramente establece que el discurso pronunciado por Ezequiel no es de invención humana. Por otro lado, en B y B’ se pone de manifiesto que el motivo de las amenazas punitivas de Yhwh, expresadas en un lenguaje hipotético y judicial, yace en la mentalidad sincretista del pueblo. La respuesta de Yhwh será “conforme a la multitud de sus ídolos” (v. 4b). Tal respuesta en los vv. 4 y 21, se encuentra precedida por la fórmula del mensajero, כִּי כֹה אָמַר אֲדֹנָי, יְהוָה “Así ha dicho Yhwh, el Señor”. Es interesante notar que la fórmula del mensajero se repite tres veces en el Ez 14, formando así una estructura quiástica que revela el mensaje central del discurso de Yhwh para la “casa de Israel”, como se muestra en ABA’:

A. Fórmula del mensajero y respuesta punitiva de Yhwh (v. 4a-b)

B. Fórmula del mensajero e invitación al arrepentimiento (v. 6a-b)

A’ Fórmula del mensajero y respuesta punitiva de Yhwh (v. 21a-b)

Por lo visto, si bien el discurso de Yhwh trata básicamente acerca de amenazas y juicios hipotéticos contra su pueblo, su mensaje central es el arrepentimiento: “Convertíos, y volved de vuestros ídolos, y apartad vuestro rostro de todas vuestras abominaciones (v. 6b). Este llamado a la conversión se repite varias veces en la segunda parte

del discurso, pero esta vez, se hace a través de la mención del fiel testimonio de Noé, Daniel y Job (vv. 14, 16, 18, 20). Finalmente, como se aprecia en **E** y **E'**, cada parte del discurso termina con una promesa de restauración y renovación del pacto. Las cuales, a su vez, concluyen con la frase, **נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה** “oráculo de Yhwh, el Señor” (vv. 11b, 23b).

Podríamos haber limitado nuestra perícopa de estudio a 14:12-14 pero, respetando los límites naturales impuestos en el texto de la *BHS* elegimos 14:12-20. Estas demarcaciones se nos presentan de la siguiente manera:

Marcador inicial	Referencia	Marcador final	Contenido
Petuha	14:1-11	Petuha	Exhortación para dejar las prácticas idolátricas
Petuha	14:12-20	Petuha	Inutilidad de la intersección
Petuha	14:21-23	Petuha	Recapitulación y promesa de restauración

Análisis gramatical y contextual

Por la naturaleza de nuestro estudio, en esta sección nos ocuparemos mayormente en el análisis filológico del nombre de Daniel; tanto en su contexto bíblico como extrabíblico. También haremos un análisis minucioso del contexto de Ezequiel 14:12-20, en el cual se examinarán lexicográficamente algunos términos importantes como: **גְּלוּל** (ídolos), **חַטָּה** (pecado) y **צְדָקָה** (justicia). Y finalmente, veremos la relacionan que hay entre Noé, Daniel y Job.

(דָּאֲנִיֵּל) (דָּאֲנִיֵּל), “Dan’il” “Daniel”

En el AT tres personajes son identificados con el nombre hebreo דָּאֲנִיֵּל [Dāniyyē’l], “Daniel”: (1) El segundo hijo de David, que le dio Abigail en Hebrón (1 Cr 3:1), también llamado Quileab (2 S 3:3). (2) Un sacerdote del tiempo de Nehemías que puso su firma al pacto de lealtad a Dios, probablemente como jefe de la casa de su padre (Esd 8:2; Neh 10:6).¹ Y (3), el profeta mesiánico (Ez 14:14,20; 28:3; Daniel).

En el libro de Ezequiel, el nombre Dāniyyē’l aparece inusualmente escrito sin la letra hebrea *yod*: “Dani’el” (14:14, 20; 28:3). No obstante, se ha sugerido (a pesar de que las adaptaciones a un Q^{erê} no son indicadas en la *BHS*), que debiera ser leído como דָּאֲנִיֵּל “Daniel”.² Esta es la razón por la que, como ya se dijo, la identidad de Daniel en Ezequiel ha sido objeto de considerables debates. Mientras que algunos teólogos consideran que la ausencia de la *yod* no es sino otra manera de escribir el nombre de Daniel,³ otros, como los de la escuela preterista, alegan que tal omisión pone de manifiesto que el profeta se estaba refiriendo a otro personaje. Puesto que la manera en que invariablemente se escribe el nombre de Daniel en el libro canónico es דָּאֲנִיֵּל y no דָּאֲנִיֵּל.

Sin embargo, en el AT encontramos algunos nombres que, aunque usualmente aparecen siendo deletreados con la letra *yod* (י), también aparecen siendo deletreados sin la misma. Tal como se muestra en la siguiente tabla:

¹Siegfried H. Horn, *Diccionario Bíblico Adventista* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995), s.v. “Daniel”. En adelante *DBASD*.

²Según Hummel, el kethit en estos tres versos tiene la ortografía (defectuosa) del *hireq*, דָּאֲנִיֵּל. Tanto el *Q^{erê}* como el *kethib* obviamente están apuntados de modo que coincidan con la pronunciación de “Daniel” como se encuentra en el libro canónico. “Como tal, no se puede hacer nada de la ortografía de Kethib; son simplemente variantes de ortografía del mismo nombre”. Hummel, 386.

³Ibíd.

Nombres deletreados con <i>yod</i> (י) en el TM	Nombres deletreados sin <i>yod</i> (י) en el TM	Referencias a favor de un mismo personaje
1. אַבִּישַׁי “Abisai”	אַבְשָׁי “Absai”	2 S 2:18; 10:10,14; cf. 1 Cr 2:16; 19:11,15
2. אַבִּישָׁלֹום “Abisalón”	אַבְשָׁלֹום “Absalón”	1R 15:2,10; cf. 2 Cr 11:20,21
3. אֶלִּישַׁפָּן “Elisafan”	אֶלְשָׁפָן “Elsafan”	Nm 3:30; cf. Ex 6:22; Lv 10:4
4. דָּוִד “David”	דָּוִד “David”	Ez 34:23; Os 3:5; Am 6:5; 9:11; cf. Ez 34:24; 37:24,25; 1 S 17:15

De acuerdo con lo visto, es interesante notar que, en el libro de Ezequiel, el nombre de David aparece escrito con la letra hebrea *yod* (י) (34:2). Pero, inmediatamente un versículo después (34:24), aparece sin la misma (דָּוִד).¹ De igual manera, el nombre de Daniel pudo haber sido escrito con o sin la letra *yod* (י). De hecho, según Hardy el nombre de Daniel puede ser deletreado de diferentes maneras, tal como se

¹Por lo general, en el AT el nombre de David es deletreado sin *yod*. Véase Ludwig Koehler y Walter Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti libros* (Leiden: E. J. Brill, 1958), s.v. דָּוִד [dāwīd] דָּוִד [dāwīd], 205, citado en Frank W. Hardy, “Daniel in Ezek 14:14, 20 and 28:3”, *Historicism* 11, no. 2 (2009): 3.

muestra en la *Peshita* siríaca y los fragmentos qumránicos que representan el texto de Daniel 1:11 (1QDan^a)¹ y 10:12 (6QDan),² y en una referencia general al “libro de Daniel el profeta” en un florilegio, o colección de lecturas, identificadas en la literatura como 4QFlor.³ Así como sigue:⁴

Transcripción	TM	Qumran	Peshitta
ḏny ʾl	Dan	QDan ^a , 4QFlor	
ḏn ʾl	Ezeq		
ḏnyl		6QDan	
ḏny ʾyl			Dan

Nótese que entre los manuscritos encontrados en las cuevas 1QDan^a y 4QFlor, el nombre de Daniel aparece escrito con las letras *álef* (א) y *yod* (י). Pero, en los documentos de la cueva 6QDan aparece escrito sin la *álef* (א). Esto último, aun entre los eruditos preteristas, pareciera no constituir una prueba fehaciente como para dejar de creer que dichos manuscritos se estén refiriendo a un mismo personaje. Sin embargo, paradójicamente, los eruditos preteristas usan como su principal argumento la omisión de una letra para afirmar que Ezequiel se

¹D. Barthélemy and J. T. Milik, *Discoveries in the Judaean Desert, I: Qumrân Cave I* (Oxford: Clarendon Press, 1955), 150-1, citado en *Ibíd.*, 2.

²M. Baillet, J. T. Milik y R. de Vaux, *Discoveries in the Judaean Desert of Jordan, III: Les ‘petites grottes’ de Qumran* (Oxford: Clarendon Press, 1962), 114-16, citado en *Ibíd.*, 2.

³John M. Allegro, *Discoveries in the Judaean Desert of Jordan, V: Qumrân Care 4; I* (4Q158-4Q186) (Oxford: Clarendon Press, 1968), 53-5, citado en *Ibíd.*, 2.

⁴*Ibíd.*, 3.

estaba refiriendo al legendario rey *dn'l*. Es claro, entonces, que los de la escuela preterista se contradicen así mismos. Puesto que, por un lado, aceptan las diferentes formas en que se puede escribir el nombre de Daniel, según se presenta en la literatura qumránica (*dnýl* y *dnyl*), y en la Peshitta siríaca (*dnýyl*); mientras que, por el otro lado, rechazan las demás formas presentadas en el TM.

También es claro que la proposición que hacen los preteristas del nombre ugarítico *dnil*, como siendo invariablemente coincidente en su vocalización con el nombre hebreo דָּנִיֵּל (*Dani'el*), pasa por alto otras formas en las que también se puede vocalizar este nombre. Por lo general, al vocalizar un verbo o sustantivo ugarítico, se emplean los tres signos de a'lif (a, i, u).¹ Estos grafemas peculiares o datados de diacríticos se consideran equivalentes a todos los efectos de orden. Por ejemplo, el nombre “ddl” puede ser vocalizado como “da-dí-lu”, y “dnn” como “da-ni-nu”.² Asimismo, el nombre “dnl” puede ser también vocalizado como “da-ni-lu”.

Otro punto digno de destacar es que en Ezequiel 14:14-20, Daniel es presentado junto con Noé y Job como el epítome de justicia. Otra vez, los preteristas afirman que aquí Ezequiel se estaba refiriendo al legendario rey *dnil*. Ya que, supuestamente, este parece ser más apto para estar entre dos hombres no israelitas pertenecientes a la misma época. Sin embargo, no hay nada en el pasaje que sugiera que Ezequiel haya organizado cronológicamente los nombres de estos hombres en

¹Para un tratamiento más detallado de la gramática ugarítica, véase Cyrus Herzl Gordon, *Ugaritic Textbook: Grammar, Texts in Transliteration, Cuneiform Selections, Glossary, Indices*, Analecta Orientalia 38 (Roma: Pontificio Instituto Biblico, 1998), 18. Véase también, Ernest R. Martínez, *Hebrew-Ugaritic Index II to the Writings of Mitchell J. Dahood: A Bibliography With Indices of Scriptural Passages Hebrew, Ugaritic, and Eblaite Words and Grammatical Observations: Critical Reviews, Doctoral Dissertations and Related Writings*, Subsidia biblica 4 (Rome: Biblical Institute Press, 1981), 71.

²G. del Olmo Lete y J. Sanmartín, *Diccionario de la lengua ugarítica* (Barcelona: AUSA, 2000), s.v. “ddl” y “dnn”.

conformidad con la época en que vivieron. Hardy, con razón afirma que Noé y Job no vivieron en el mismo período de la historia, ni siquiera en períodos sustancialmente comparables de la historia. “Son diferentes los unos de los otros históricamente en relación con Daniel, así como son diferentes entre sí racialmente en relación con Daniel”.¹ Y añade: “el principio de comparabilidad para Noé y Job en materia de tiempo, así como de origen nacional, es axiomático a la posición preterista en Ezequiel 14. En ambos casos la suposición es injustificada”.² Este renombrado autor (usando como punto de referencia el nacimiento de Jacob), basa sus argumentos en un minucioso análisis cronológico en el que concluye lo siguiente:

La cantidad de tiempo que separa el nacimiento de Noé y el nacimiento de Jacob fue 1112 años y la cantidad de tiempo que separa el nacimiento de Jacob y el nacimiento de Daniel fue 1160 años. Si estos números son correctos dentro de un margen de tan sólo unos cuantos siglos en ambos sentidos, todavía se puede hacer la generalización de que el tiempo de Noé a Jacob fue aproximadamente el mismo que el tiempo de Jacob a Daniel. Si además Job nació mucho tiempo después de Jacob, la cantidad de tiempo de Noé a Job fue aproximadamente la misma que la de Job a Daniel. Sobre la mejor evidencia disponible este período en ambos casos fue de unos 1000 años.³

Si es así, la figura de Daniel entre Noé y Job de ningún modo está fuera de lugar. La presencia de un contemporáneo en una lista diseñada específicamente para representar un surtido de diferentes períodos históricos es necesario para que el punto se haga con su fuerza deseada.⁴

¹Ibíd., 9.

²Ibíd.

³Ibíd.

⁴Ibíd.

Como ya mencionamos anteriormente, otro argumento popular (usado también por los preteristas para apoyar la supuesta diferencia de contexto en la que aparece el nombre de Daniel en el libro de Ezequiel), es que, siendo que el profeta Daniel no tenía mucho tiempo de haber sido llevado cautivo al imperio Babilónico, sería ilógico pensar que en tan corto tiempo ya fuera conocido como un famoso sabio (3:28). No obstante, si consideramos la fecha en la cual Daniel es coronado como jefe de todos los sabios del imperio babilónico (el 603 a.C.; cf. Dn 2:1, 48), en relación con el tiempo en que Ezequiel data la profecía referente a Tiro (el 13 de febrero del 586 a. C; cf. Ez 26:1), Daniel tendría 17 años en el cargo de “gobernador de toda la provincia de Babilonia y jefe supremo de todos los sabios de Babilonia” (Dn 2:48). Por lo tanto, lo verdaderamente ilógico sería pensar que para el tiempo en que Ezequiel destaca la sabiduría de Daniel, no se le conociera como un famoso sabio.

De igual importancia es mencionar que en su libro, Ezequiel destaca la justicia de Daniel. La palabra hebrea צְדָקָה [*cedeqah*], “justicia”, también puede significar “[lo] correcto”, “rectitud”, “equidad” y “piedad”.¹ La raíz *cdq* básicamente connota conformidad con una norma o valores morales.² Según Vine, es un término jurídico que se refiere a la justicia en relación con un código legal que incorpora todo lo que Dios espera de su pueblo.³ Y de acuerdo con Pedersen, *cedeqah* se refiere al carácter íntegro de una persona en obediencia al pacto.⁴ En consonancia con Pedersen, Reimer afirma:

¹DBASD, s.v. “Justicia”.

²R. Laird Harris, Robert Laird Harris, Gleason Leonard Archer and Bruce K. Waltke, *Theological Wordbook of the Old Testament*, (Chicago, IL: Moody Press, 1999), 752.

³Ibíd.

⁴Johannes Petersen, “Israel: Ist Life in Culture” (London: Oxford University Press 1953-54), 339, citado en Sun Myung Lyu, “Righteousness in the Book of Proverbs” (Tesis Doctoral, Universidad de Wisconsin, 2006), 15-46.

La obediencia de esta ley sugiere una visión cultural que sea naturalmente coherente con la orientación sacerdotal de Ezequiel. Además, el interés del profeta no se fija sólo en la *cdq* humana, sino también en la manera como Dios la considera, pues confirma la justicia divina.¹

Reimer añade que, en el libro de Ezequiel, “*cdq* es exclusivamente personal: su presencia trae vida; su ausencia, muerte”.²

De este modo, los investigadores concluyen que las relaciones entre personas y entre un ser humano y su Dios, habiendo fidelidad entre ellos, puede describirse como *cedeqah*.³ De ser así, entonces la figura de Daniel como paradigma de *cedeqah*, junto con Noé y Job, es presentada por Ezequiel en contraposición con la infidelidad de “la casa de Israel”. De ahí que en 14:7, se use la fórmula característica de la ley de santidad: “Cualquier hombre de la casa de Israel, que [...]” (Lv 17: 3, 8, 10, 13; 20).⁴ Esta fórmula, muy probablemente tenía la intención de hacer recordar al pueblo su compromiso de fidelidad con Yhwh. Como hemos visto anteriormente en el análisis textual, “la casa de Israel” había incurrido en prácticas idolátricas. La palabra hebrea מַלְאָכָה [*gillûl*], traducida por la mayoría de las versiones como “ídolos”, puede significar “bolitas de estiércol”, y es usada casi exclusivamente por Ezequiel para referirse al desprecio de Yhwh por los ídolos.⁵ En

¹Para un tratamiento más detallado de esta palabra véase, David J. Reimer, “צדק”, en *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, ed. Willem A. Van Gemeren (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997), 3:765. En adelante *NIDOTTE*.

²Ibíd.

³W. E. Vine, *Diccionario expositivo de palabras del Antiguo y Nuevo Testamento exhaustivo de Vine* (Nashville: Grupo Nelson, 2007), s.v. “justicia”. En adelante *DEV*. Para un tratamiento más detallado acerca de las diferentes conclusiones a la que han llegado los eruditos respecto al significado de esta palabra, véase Lyu, 15-46.

⁴G. A. Cooke, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1936), 150.

⁵De los 48 casos de este vocablo en el AT, solamente 9 no están en Ezequiel.

Deuteronomio 29:17, este vocablo designa a los “ídolos de madera y piedra, de plata y oro, [...]”. Esto último explica el uso de la palabra נִטְוּ “pecado”, en Ezequiel 14:13. La cual, a su vez, se hace eco de la declaración “este pueblo ha cometido un gran pecado, [נִטְוּ] porque se hicieron dioses de oro” (Éx 32:31).

También es interesante notar que en ocasiones la palabra *gillûl*, aparece estrechamente relacionada al término hebreo שִׁקּוּץ [*šiqqûc*], “cosas detestables, abominables” (Dt 29:17; 2 R 23:24; Ez 20:7,8; 37:23). “Esta palabra se ha utilizado tanto para describir las prácticas idólatras paganas como los horribles actos de rebelión contra Dios perpetrados por su pueblo”.¹ Tales prácticas paganas se describen en 8:2-18 como un acto de adoración a “la imagen del cielo, la que provoca a celos” (vv. 3-5), el culto a los animales (vv. 10-12), la endecha de Tamuz (v. 14) y la adoración al sol (v. 16).

Esta franca idolatría entre el pueblo estaba a punto de desencadenar sobre Jerusalén los cuatro terribles juicios de Yhwh: “Espada, hambre, fieras y plaga.” (14:21; cf. 5:17; Jer 15:2). Es interesante destacar en este contexto que también el libro de Levítico 26:21-26, presenta estos cuatro juicios hipotéticos teniendo justamente como motivo la adoración a los פְּסִלִים [*pe^osel*], “ídolos” (v.1) que Yhwh miraba con גְּלוּלִים [*gillûl*], “desprecio” (v. 31). Todas estas consideraciones indican que Ezequiel, el cual se había criado en una atmósfera de reavivamiento y reforma,² no pudo haberse estado refiriendo al *Dan'il* o *Danilu* del antiguo Ugarit, famoso por la eficacia de su intercesión ante los dioses cananitas, y los ritos idólatricos que realizaba a Baal.³

Por último, y no menos importante, en su homilía, Ezequiel presenta la doctrina de la responsabilidad individual. En esta doctrina

¹Eugene E. Carpenter y Philip W. Comfort, *Glosario Holman de términos bíblicos* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2003), s.v. “Abominación”.

²Carroll Owens Gillis, *Historia y literatura de la Biblia* (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1958), 4:238-9.

³ANET, s.v. “The Tale of Aqhat”.

se afirma que, en el momento de la debacle, Noé, Daniel y Job, “ni a sus hijos ni a sus hijas” podrían librar (vv. 16, 18, 20).¹ Los preteristas nuevamente opinan que la mención de “hijos e hijas” en el relato, no cuadra con Daniel el profeta de la era mesiánica. Puesto que este último no tuvo “hijos e hijas”. En cambio, el Daniel de Ugarit si engendró a Aqhat y Pughat, su hermana.² Aunque es verdad que la Biblia no menciona que Daniel haya tenido “hijos e hijas”,³ no es menos cierto decir que Ezequiel tampoco menciona que los haya tenido. En el TM la expresión אִם-בְּנֵי אֱלֹהִים וְאִם-בָּנוֹת [*’im-Bänîm wü ’im-Bänôt*], que la mayoría de las versiones traducen como “ni a sus hijos ni a sus hijas”,⁴ carece de los sufijos pronominales de la tercera persona del plural. Por lo que una mejor traducción sería “ni a hijos, ni a hijas”. Lo cual sugiere que estos hijos no necesariamente fueron engendrados por Noé, Daniel y Job. Esto es especialmente cierto, si consideramos que la Biblia no dice que Noé haya engendrado “hijos e hijas”, sino solamente tres hijos varones (Gn 5:32).

Por lo tanto, siendo que el discurso de Ezequiel es de carácter hipotético y en cierto grado representativo, no debiéramos tratar de buscar a los “hijos e hijas” del profeta Daniel en la historia. Más bien, deberíamos observar cómo la mención de los “hijos e hijas” en Ez 14 se hace eco de la generación que Noé, Daniel y Job, por intermedio

¹“Con este énfasis, Ezequiel se opone claramente a todas las seguridades egoístas de Israel que trataban de confiar en la eficacia de sus grandes hombres de piedad”. Zimmerli, Cross y Baltzer, *Ezekiel*, 315.

²Spiegel, “*Noah, Daniel and Job*”, 318.

³Esto es claro por lo narrado en Daniel 6. Si el profeta Daniel hubiera tenido hijos hubiera sido echado junto con toda su familia en el foso de los leones, así como se hizo con aquellos que le acusaron ante el rey (Dn 6:24). Esto se debe al concepto comunitario de aquella época.

⁴Como la Reina-Valera del 1960 (RV60), la Reina-Valera del 1909 (RV09), la Reina-Valera del 1995 (RV95), la Vulgata (Vul) la Biblia de las Américas (BA), La Nueva Versión Internacional (NVI), la Biblia de Jerusalén (BJ), la Cantera-Iglesias (C-I), la King James Version (KJV), y la Castilian Bible Version (CAB); etc.

divino, fueron llamados a salvar. Tal como adecuadamente lo señala el *CBA*:

Estos hombres habían sido el medio por el cual se habían salvado otros. Por amor de Noé, toda su familia se había salvado (Gn 6:18). Gracias a Daniel, se salvaron sus compañeros (Dn 2:18). Job evitó el castigo de sus amigos con su intercesión (Job 42:7-8). Aunque habían podido salvar a algunos, no habían podido salvar a la generación en la cual vivieron. Noé no pudo salvar a la raza impía que vivió antes del diluvio, y Daniel, a pesar de ocupar un alto puesto en el corte babilónico, evidentemente no había podido influir en Nabucodonosor a fin de que salvara al pueblo de Judá ni a su ciudad capital. Si los judíos depositaban cualquier clase de confianza en la posición y la influencia de Daniel, esta esperanza debía ser desechada.¹

Este modo de entender la mención de los “hijos e hijas” en el discurso de Ezequiel 14, está en armonía con el v. 22, donde se hace una trasposición de estos “hijos e hijas” al remanente que sería llevado fuera en tiempos de Ezequiel, pero cuya conducta consolaría a los cautivos en Babilonia. Además, tal interpretación está en armonía con la perícopa en general (14:12-23) la cual, como ya se dijo, trata mayormente acerca de los juicios hipotéticos de Yhwh contra Jerusalén y la inutilidad de la intercesión por parte de los justos.²

Implicaciones y conclusiones

¹“Noe, Daniel y Job”, *CBA*, 4:652

²Esta temática se repite en Jeremías 15:1-3. Pero el profeta Jeremías, a fin de representar la inutilidad de la intercesión, usó como figuras a dos grandes profetas de Israel: Moisés y Samuel.

Los eruditos preteristas, más que simplemente afirmar que el *Dani'el* de Ezequiel no es el profeta mesiánico, buscan hacer desaparecer todo tipo de reparos a la autenticidad del libro de Daniel por los pasajes de Ezequiel 14:14, 20 y 28:3. Puesto que, de acuerdo con su “tesis macabea” el libro de Daniel no fue escrito en el siglo VI a. C.; sino en el siglo II a. C. De ahí que, insistan en afirmar que Ezequiel no se estaba refiriendo al profeta Daniel en su libro; sino al rey cananita *Dan'il* o *Danilu* de los textos ugaríticos de Ras Shamra. Sin embargo, como se ha demostrado, los argumentos presentados por los preteristas son insuficientes y, en el mejor de los casos, injustificados como para descartar al profeta Daniel de la descripción ezequiélica. Por lo menos por las razones siguientes:

1. El nombre hebreo דָּנִיֵּל en el libro de Ezequiel, no es sino, una de las diferentes maneras en las que se puede escribir el nombre de Daniel. Según se muestra en la literatura bíblica y extra-bíblica.
2. La omisión de la letra hebrea *yod* (י) no implica que Ezequiel se estuviera refiriendo a otro personaje. Por el contrario, reafirma que en el AT el nombre de un mismo personaje puede ser escrito con o sin la letra *yod*.
3. El nombre ugarítico dn'il también puede ser vocalizado como Da-ni-lu.
4. La figura de Daniel entre Noé y Job de ningún modo está fuera de lugar. La presencia de un contemporáneo en una lista diseñada específicamente para representar un surtido de diferentes períodos históricos es necesario para que el punto se haga con su fuerza deseada.
5. Daniel tendría 17 años en el cargo de “gobernador de toda la provincia de Babilonia y jefe supremo de todos los sabios de Babilonia” (Dn 2:48). Por lo que, sería ilógico pensar que para el tiempo en que Ezequiel destaca la sabiduría de Daniel, no se le conociera como un famoso sabio.

6. Los términos גִּלּוּל (ídolos), חַטָּאת (pecado), y צְדָקָה (justicia) en Ezequiel 14, descartan tajantemente cualquier suposición que relacione al fiel Daniel del libro de Ezequiel con alguien idólatra como el *Danilu* de la leyenda de Aqhat.
7. Siendo que el discurso de Ezequiel es de carácter hipotético y en cierto grado representativo; no debiéramos tratar de buscar a los “hijos e hijas” del profeta Daniel en la historia.

Elías Georgia
eliasgeorgia@hotmail.com
Facultad de Teología-UPeU
Lima, Perú

Recibido: 28/08/17

Aceptado: 11/09/17