
¿Un Daniel *polifónico*? El libro de Daniel y la tradición del Antiguo Testamento

A Polyphonic Daniel? The Book of Daniel and the Tradition of the Old Testament

RECIBIDO: 15 DE ABRIL DE 2013 / ACEPTADO: 25 DE MAYO DE 2013

Fernando MILÁN

Facultad de Teología. Universidad de Navarra
Pamplona. España
fmilan@unav.es

Resumen: Este artículo analiza la compleja figura de Daniel, quien ha sido comprendido de modo distinto –como sabio o como profeta– en las tradiciones judía y católica. La falta de acuerdo en la caracterización de Daniel –tanto del libro como de su protagonista– queda reflejada en el diferente lugar que ocupa el libro en cada canon y se debe, entre otros factores, a su condición de relectura y de compendio de la Escritura. En Daniel se escucha la voz de la mayoría de las principales figuras bíblicas (José, Moisés, David, Salomón, Ester, etc.) con quienes, en cierto modo, se identifica. Al subrayar su carácter *polifónico* se afirma que no es posible encerrar a Daniel en una única categoría, sino que hay que considerarlo como profeta, como sabio y como apocalíptico, pero también en línea con los patriarcas, jueces, sacerdotes y reyes de la tradición bíblica. Y, de esta forma, el contenido teológico del libro se enriquece.

Palabras clave: Daniel, Profetas, Literatura apocalíptica.

Abstract: This paper analyses the complex figure of Daniel, whom Jewish and Catholic traditions have interpreted in different ways, either as a wise man or as a prophet. The disagreement on the portrayal of Daniel –the book and the hero– is reflected in the differential position it occupies in either tradition, due among other reasons to its nature of rereading and compendium of the Scripture. In Daniel, the voice of the most important biblical characters (Joseph, Moses, David, Solomon, Esther) appears to be heard in harmony with his. Given this *polyphonic* dimension, I propose an alternative to the often restrictive classification of Daniel to just one category: not only is he a prophet, wise man, and apocalyptic figure, but also someone who joins the ranks of the patriarchs, judges, priests, and kings of the biblical tradition. This more complete vision of Daniel would enrich the understanding of its theology.

Keywords: Daniel, Prophets, Apocalyptic Literature.

El libro de Daniel goza de una gran popularidad y aprecio entre judíos y cristianos. Su influencia en el cristianismo es evidente, al menos a juzgar por el elevado número de referencias a este escrito en el Nuevo Testamento: piénsese, por ejemplo, en la figura del Hijo del hombre o en temas como la instauración de un reino eterno, la revelación del misterio escondido o la resurrección de los muertos. En este sentido, el libro de Daniel puede equipararse con Isaías y el libro de los Salmos, los más frecuentemente aludidos y citados en el Nuevo Testamento¹.

Pero también en el judaísmo Daniel ha gozado de una gran estima. Así lo demuestran las numerosas menciones al libro y al personaje en la literatura judía intertestamentaria (el *Libro de las Parábolas*, 4 Esdras y 3 Macabeos 6,6-7)²; en Flavio Josefo, quien ofrece una extensa paráfrasis de Daniel en el libro 10 (caps. 10 y 11) de sus *Antigüedades Judías*; y en Qumrán donde, aparte de textos relacionados con Daniel, se han encontrado numerosas copias del libro, más que de otros textos bíblicos importantes³.

Aunque unos y otros aceptan su condición apocalíptica, en realidad, ambas tradiciones presentan una diferente comprensión en cuanto al carácter del protagonista y del libro, algo que queda reflejado en el distinto lugar que ocupa en sus respectivas Biblias. En este artículo se busca indagar en las causas de tal disconformidad, entre las que se encuentran la cronología y su condición

¹ Cfr. EVANS, C. A., «Daniel in the New Testament: Visions of God's Kingdom», en COLLINS, J. J. y FLINT, P. W. (eds.), *The Book of Daniel. Composition and Reception*, II, VTSup LXXXIII-I, Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001, 490. Para la influencia del libro de Daniel en el Nuevo Testamento, cfr. también YARBRO COLLINS, A., «The Influence of Daniel on the New Testament», en COLLINS, J. J., *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress, 1993, 90-112.

² Sobre las alusiones a Daniel en la tradición extrabíblica judía, cfr. COLLINS, J. J., *Daniel*, 72-89, quien sugiere que la primera vez que se hace alusión a Daniel en otro documento es en los *Oráculos Sibílicos* 3,397. Cfr. también DITOMMASO, L., *The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel Literature*, Leiden, Boston: Brill, 2005, donde se analiza la literatura relacionada con Daniel, desde las Adiciones griegas y los manuscritos del Mar Muerto hasta muchos otros textos antiguos y medievales.

³ Cfr. FLINT, P. W., «The Daniel Tradition at Qumran», *The Book of Daniel. Composition and Reception*, II, 329-367. Ahí se señalan varios textos relacionados con Daniel, como la *Oración de Nabónida* (4Q242) y los denominados *PseudoDaniel^{abc}* (4Q243-245), un desarrollo del Daniel bíblico (ambos publicados en el número 22 de la colección DJD). Cfr. también DIMANT, D., «Apocalyptic Texts at Qumran», en ULRICH, E. y VANDERKAM, J. (eds.), *The Community of the Renewed Covenant: the Notre Dame Symposium on the Dead Sea Scrolls*, Notre Dame (Indiana): University of Notre Dame Press, 1994, 175-191. En cuanto al texto mismo del libro de Daniel hallado en Qumrán, cfr. ULRICH, E. ET AL., *Qumran Cave 4, XI*, DJD 16, Oxford: Clarendon Press, 2000; y su estudio «The Text of Daniel in the Qumran Scrolls», en *The Book of Daniel. Composition and Reception*, II, 573-585.

de obra *caleidoscópica*⁴, al mismo tiempo que se propone el carácter *polifónico* del libro y de la figura de Daniel como una de las claves para comprender mejor su compleja naturaleza. Se pretende mostrar, por tanto, que no basta con considerar a Daniel exclusivamente como profeta o como sabio, tal como se ha entendido de modo general, sino que, a la luz de los textos veterotestamentarios que resuenan en el libro y de las semejanzas de la figura de Daniel con otros personajes de la tradición bíblica, es preciso atender también a otras categorías –tales como las de juez, patriarca, sacerdote o rey– a la hora de catalogar tanto al personaje como al libro de Daniel.

1. LA FIGURA DE DANIEL EN OTROS ESCRITOS DE LA TRADICIÓN BÍBLICA Y EXTRABÍBLICA

En el Antiguo Testamento se menciona en varias ocasiones el nombre de Daniel. Los textos más importantes se encuentran en Ezequiel 14,14.20 y 28,3. En los dos primeros Daniel aparece junto a Noé y a Job, a quienes se exalta como modelos de justicia; en el último, se destaca su gran sabiduría y se menciona junto al príncipe de Tiro⁵. Daniel se cita, además, en otros pasajes aparentemente menos relevantes: en 1 Cr 3,1 aparece identificado como el segundo hijo de David, el primero que le dio Abigaíl de Carmel en Hebrón⁶; en Esd 8,2 se designa también con ese nombre a un hijo de Itamar que vuelve del destierro; y en Neh 10,7 se muestra como uno de los sacerdotes líderes que firma el compromiso asumido por el pueblo de vivir de nuevo la Alianza tras la lectura pública de la Ley llevada a cabo por Esdras. Finalmente lo encontramos también en otros pasajes bíblicos deuterocanónicos, como en Est 4,40, donde se menciona a Daniel a continuación de los tres jóvenes y en contexto de liberación de un peligro (el foso de los leones); y en 1 Mac 2,59-60, en donde se pone de manifiesto su inocencia en relación al pasaje del foso de los leones (Dn 6,23) y se presenta junto a sus tres compañeros y a otros grandes personajes de la Biblia que fueron fieles al cumplimiento de la Ley, tales como Abraham, José, Josué, David y Elías, entre otros.

⁴ Así se ha denominado recientemente al libro como consecuencia de su complejo proceso de composición: cfr. WESSELIUS, J.-W., «The Literary Nature of the Book of Daniel and the Linguistic Character of its Aramaic», *Aramaic Studies* 3 (2005) 242.

⁵ En estos textos aparece Daniel escrito sin yod (דניאל), aunque los masoretas incluyeron un jirik.

⁶ Sin embargo, en 2 Sm 3,3 en lugar de Daniel aparece Quilab entre los hijos de David.

A todas esas referencias cabría añadir también el Dan(i)el ugarítico del *Poema de Aqhat*, un texto conservado fragmentariamente en tablillas y datado en torno al s. XIV a.C., en el que se recoge la historia de un joven llamado Aqhat, hijo de Danel (o Dnil) de Rafá⁷. En realidad, este relato no guarda una estrecha relación con el nuestro en cuanto a la temática⁸. Pero en esta historia Dan(i)el se presenta como aquel que juzga la causa de la viuda y adjudica la sentencia del huérfano, dato que si se combina con otros relatos, como el de Ezequiel o la *Oración de Nabónida* de Qumrán, invita a pensar en la posibilidad de que el autor final del libro conociera algunas tradiciones acerca de un Daniel antediluviano⁹.

Aunque no se puede identificar al protagonista del libro con todas y cada una de las menciones señaladas, da la impresión de que con el nombre de Daniel se esté haciendo referencia a una figura inmemorial –no es casualidad la ausencia de datos biográficos sobre el protagonista en el libro de Daniel– que ha ido adquiriendo rasgos de otros muchos personajes bíblicos e incluso extrabíblicos, como si el autor final del libro hubiera aprovechado la existencia de todos ellos para presentar una única figura que tuviera los caracteres de sabio, justo, sacerdote y exiliado en Babilonia¹⁰.

2. DISPOSICIÓN DEL LIBRO DE DANIEL EN CADA CANON

Como se sabe, no hubo ninguna duda en admitir el libro de Daniel en el canon, ni en el judío ni en el cristiano, y eso a pesar de que en el judaísmo se consideraban sagrados sólo los libros que habían sido compuestos antes de la época de Esdras (de ahí la importancia de relacionar a Daniel con otros personajes de un pasado lejano). La cuestión es la diferente situación que ocupa en cada uno de ellos y las posibles razones que llevaron a tal elección, puesto

⁷ Para leer el texto, cfr. PRITCHARD, J. B. (ed.), *La Sabiduría del Antiguo Oriente. Antología de textos e ilustraciones* (traducido del inglés por J. A. G. Larraya, Barcelona: Ediciones Garriga, S.A., 1966: cfr. ANET 149-155).

⁸ Mientras unos autores niegan la relación entre ambos personajes (DRESSLER, H. H. P., «The Identification of the Ugaritic Dnil with the Daniel of Ezekiel», VT 29 [1979] 152-161), otros la afirman (DAY, J., «The Daniel of Ugarit and Ezekiel and the Hero of the Book of Daniel», VT 30 [1980] 174-184). El protagonista de esta historia aparece con mujer e hijos, podría ser rey e incluso se le considera como una deidad menor: cfr. CALDERÓN NÚÑEZ, G., «Los textos de Ugarit en la Biblia: Una introducción en la tradición mitológica del Medio Oriente antiguo», Veritas 20 (2009) 63.

⁹ Cfr. TALMON, S., «Daniel», en ALTER, R. y KERMODE, F., *The Literary Guide to the Bible*, Cambridge, Massachusetts: Belknap Press, 1987 (7ª impresión 1994), 345.

¹⁰ Cfr. LACOCQUE, A., *Daniel in His Time*, Columbia: University of South Carolina Press, 1988, 6.

que en el judaísmo inmediatamente anterior y posterior a Jesucristo se conservan testimonios tanto a favor de Daniel como profeta (entre ellos, los testimonios de Qumrán, donde aparece expresamente la frase «el libro de Daniel, el profeta»¹¹, y de Flavio Josefo, quien se refiere a Daniel como uno de los grandes profetas¹²), como a favor de su inclusión entre los Escritos (tal como aparece en el *Talmud de Babilonia*)¹³.

Mientras que la tradición cristiana incluyó a Daniel entre los *nebiim* (los Profetas), concretamente después de Ezequiel y antes del libro de los Doce¹⁴, en la *Tanakh* se situó finalmente, tras las vacilaciones iniciales mencionadas, en el grupo de los *ketubim* (los Escritos), entre los libros de Ester y Esdras¹⁵.

La diferente agrupación del libro en cada colección canónica es ya un factor que influye de manera decisiva en el concepto que se tiene de Daniel en una y otra tradición, pero, además, si se atiende a los libros entre los que viene enmarcado, puede comprenderse mejor el significado que tiene para cada grupo. Así, en el canon hebreo, al incluirlo en los Escritos, entre un relato calificado como «de corte» que se desarrolla en pleno periodo persa (Ester), y la narra-

¹¹ *4QFlorilegium* [4Q174] 2,3; traducción al castellano de GARCÍA MARTÍNEZ, F., *Textos de Qumrán*, 4 ed. Madrid: Trotta, 1993, 184.

¹² JOSEFO, F., *Antigüedades Judías*, X.11.7; cfr. también su *Contra Apión*, I, 38ss., donde aparentemente incluye a Daniel entre los 13 profetas en el canon de 22 libros que ofrece: cfr. TREBOLLE, J., «Origins of a Tripartite Old Testament Canon», en MCDONALD, L. M. y SANDERS, J. A. (eds.), *The Canon Debate*, Peabody: Hendrickson, 2002, 132, nota 15. Josefo entiende al profeta como un historiador del pasado y como alguien que predice el futuro con la información obtenida por divina revelación. El historiador judío muestra además un particular interés en Daniel por su habilidad para interpretar sueños, por su capacidad para predecir cosas futuras pero, sobre todo, porque él mismo se veía reflejado en Daniel al atribuir a sus sueños un valor premonitorio: cfr. GNUSE, R. K., *Dreams and Dream Reports in the Writings of Josephus. A Traditio-Historical Analysis*, Leiden-New York-Köln: Brill, 1996. En cuanto al concepto de profecía de Josefo y su propia pretensión profética, cfr. BLENKINSOPP, J., «Prophecy and Priesthood in Josephus», *JJS* 25 (1974) 239-262.

¹³ *Baba Bathra* 14b y 15a. El rechazo rabínico de Daniel como profeta se manifiesta también en otros lugares (*Sanhedrin* 93b-94a), si bien se le considera una figura peculiar en comparación con Ageo, Zacarías y Malaquías –los últimos profetas– e incluso mayor que Nehemías, «que no era un profeta» (cfr. TALMON, S., «Daniel», 345). Para aclarar esta confusión, L. Ginzberg (*Legends of the Jews*, II, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2003, 1096) ha sugerido que en el *Talmud de Babilonia* se produce una identificación entre el libro de Daniel, incluido entre los Escritos, y la misma figura de Daniel, a quien se considera como profeta. De esta manera, un profeta podría ser el autor de escritos no proféticos, algo que no es extraño en la tradición bíblica, pues los Salmos también se incluyen entre los Escritos pero se atribuyen al gran profeta David.

¹⁴ Así aparece en la Vulgata. En las versiones griegas, aunque su lugar varía, siempre se encuentra dentro del grupo de los profetas.

¹⁵ Acerca de la situación del libro de Daniel en uno u otro canon, sus causas y sus repercusiones, cfr. KOCH, K., «Stages in the Canonization of the Book of Daniel», en *The Book of Daniel. Composition and Reception*, II, 421-446.

ción de las vicisitudes del pueblo judío al volver del destierro (Esdras-Nehemías), se entiende a Daniel en el contexto del destierro a la vez que se abre la puerta a la esperanza de la vuelta¹⁶. Además, en esa disposición se concibe a Daniel como historiografía porque se sitúa entre dos libros a los que se le considera de ese modo¹⁷. Y si se tiene en cuenta también Crónicas, el libro que cierra el canon judío, puede apreciarse cómo los tres últimos libros se complementan en su visión de la historia: la de Crónicas es, en conjunto, retrospectiva; en Esdras-Nehemías se escribe sobre hechos contemporáneos; y Daniel se inclina más hacia la historia futura¹⁸. Por el contrario, el canon cristiano, al situar a Daniel entre los Profetas, justo después de Ezequiel, parece atender más a su carácter profético como intérprete de la Escritura y receptor de revelaciones¹⁹.

2.1. *El criterio cronológico*

Según la opinión tradicional, el que Daniel fuera incluido en el grupo de los Escritos obedece a razones fundamentalmente de tipo cronológico²⁰. Como la redacción final del libro suele datarse en plena crisis macabea, entre los años 167 y 164 a.C., pero antes de la muerte de Antíoco IV²¹, Daniel no habría podido entrar en el grupo de los Profetas, colección que ya en esa época se consideraba cerrada. Se habría incluido entonces en los Escritos, sección que no se cerraría hasta el llamado sínodo de Yamnia, en torno al año 90 d.C.²²

En la base de este criterio «cronológico» se encuentra la conocida teoría de canonización de la Escritura en tres etapas, popularizada por H. E. Ryle, según la cual el Pentateuco se habría cerrado en torno al 400 a.C., los Profe-

¹⁶ Cfr. SEOW, C. L., *Daniel*, Louisville-London: Westminster John Knox Press, 2003, 2.

¹⁷ Cfr. TALMON, S., «Daniel», 345.

¹⁸ Cfr. *ibíd.*, 355. También con Esdras coincide en el uso de una estructura común y en el empleo de dos lenguajes (hebreo y arameo): cfr. WESSELIUS, J.-W., «The Literary Nature...», 249.

¹⁹ Seguramente, además, las menciones en Ezequiel a Daniel favorecieron que ambos quedaran situados en ese orden.

²⁰ Cfr. ARANDA, G., *Daniel*, Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén, XXII, Bilbao: Descleé de Brouwer, 2006, 10; HARTMAN, L. F. y DI LELLA, A. A., *The Book of Daniel*, The Anchor Bible 23, Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., 1978, 25.

²¹ La mayoría de estudiosos coincide también en que el libro se compuso a partir de relatos previos que fueron recopilándose en distintos momentos, algunos de los cuales podrían remontarse en sus formas más primitivas incluso a los tiempos del exilio. Sobre la teoría del desarrollo progresivo del libro, cfr. COLLINS, J. J., *Daniel*, 24-38.

²² Sobre una crítica a este modo de razonar, cfr. LIGHSTONE, J. N., «The Rabbis' Bible: The Canon of the Hebrew Bible and the Early Rabbinic Guild», en *The Canon Debate*, 166ss.

tas, en el 200 a.C. y los Escritos, entre el 90-100 d.C.²³ Como es bien sabido, esta teoría, que gozó de la unánime aceptación de los exégetas durante buena parte del siglo XX, se ha matizado bastante en la actualidad, lo mismo que otras posiciones relativas al canon que parecían inamovibles²⁴.

También se ha revisado a fondo el sínodo de Yamnia –al cual ya se le designa como «mito»²⁵– y el papel de los rabinos en la canonización y fijación de la Escritura²⁶. Así, ahora parece demostrado que en tal sínodo –más que sínodo en realidad se trataba de una especie de academia (*yeshiva*) o escuela rabínica que se desarrolló durante unos pocos años a partir del 90 d.C. y que tenía su sede en Yamnia, al sur de la actual Tel Aviv²⁷– los rabinos no dejaron establecido un canon fijo, sino que, fundamentalmente, se discutió sobre el carácter de algunos libros determinados²⁸. Es más, contrariamente a lo que se había pensado siempre, se ha sugerido que habrían sido los rabinos de esa escuela quienes terminaron con el sectarismo y fomentaron la tolerancia y el diálogo, tal como quedará reflejado en las opiniones enfrentadas sobre cuestiones legales que se han conservado en la *Misnah*²⁹. En consecuencia, la con-

²³ Cfr. RYLE, H. E., *The Canon of the Old Testament: An Essay on the Gradual Growth and Formation of the Hebrew Canon*, London-New York: Macmillan and Co., 1892. En realidad, Ryle (p. 93) sugirió que la canonización de la Ley tenía que haberse producido en época de Esdras, antes del cisma entre judíos y samaritanos, fechado en el año 432 a.C. Para una síntesis histórica de la formación del canon, cfr. SÁNCHEZ CARO, J. M., «Configuración del canon bíblico: Aproximación histórica», en JIMÉNEZ GONZÁLEZ, A. y SÁNCHEZ NAVARRO, L. (eds.), *Canon, Biblia, Iglesia: El canon de la Escritura y la exégesis bíblica*, Madrid: Publicaciones San Dámaso, 2010, 19-40.

²⁴ Cfr. McDONALD, L. M. y SANDERS, J. A. (eds.), *The Canon Debate*, en cuya introducción (p. 4), se señalan, aparte de otros puntos, los cuatro «dogmas» principales relativos al canon que ese importante volumen pretendía cuestionar y clarificar.

²⁵ Cfr. AUNE, D. E., «On the Origins of the “Council of Yavneh” Myth», *JBL* 110 (1991) 491-493, donde sugiere que su origen no hay que buscarlo en los autores cristianos, tal como se pensaba (Ryle o Buhl) sino, más bien, entre los judíos (H. Graetz y ¿B. Spinoza?).

²⁶ La revisión de esos planteamientos vino provocada por estudios como los de LEWIS, J. P. («What Do We Mean by Jabneh?», *Journal of Bible and Religion* 32 [1964] 125-132), LEIMAN, S. Z. (*The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrashic Evidence*, Hamden [Connecticut]: Archon, 1976) y otros (Sundberg, Beckwith, Lightstone, etc.): cfr. McDONALD, L. M., *Biblical Canon, its Origen, Transmission and Authority*, Peabody: Hendrickson Publishers, 2007.

²⁷ Sobre el sínodo de Yamnia, cfr. también LEWIS, J. P., «Jamnia Revisited», en *The Canon Debate*, 146-162, donde se expone con gran claridad la historia de la elaboración de la hipótesis, sus fuentes, su aceptación y su posterior rechazo, así como la naturaleza de esas reuniones.

²⁸ La *Misnah* (*Yadayim* 3,5) recoge la discusión sobre el carácter sagrado del Cantar de los Cantares y de Eclesiastés: el primero de ellos era claramente aceptado (no «manchaba las manos») mientras que existían dudas sobre la canonicidad del segundo.

²⁹ Cfr. COHEN, J. D., «The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis, and the End of Jewish Sectarianism», *Hebrew Union College Annual* 55 (1984) 27-53.

clusión actual respecto a la última etapa de formación del canon judío es menos concreta, pues se sugiere que lo habrían «cerrado» (en el sentido de fijar la lista de libros y de señalar dentro de qué grupo se incluía cada uno) los rabinos durante los primeros siglos de la era cristiana³⁰.

Todo esto tiene su repercusión en el libro de Daniel, del que se ha dicho que «ilumina el proceso canónico en la Biblia»³¹. Así, por ejemplo, cobra más sentido la hipótesis de quienes piensan que pudo haber existido una mayor flexibilidad a la hora de aceptar el libro en una u otra colección. Esto quiere decir que Daniel podría haber sido incluido inicialmente entre los Profetas y, un poco después, especialmente al entrar en disputa con los cristianos, en torno al siglo II d.C., haber pasado a ocupar un lugar entre los Escritos. Es la tesis de K. Koch, quien se basa en que, aparte de las citas neotestamentarias, hay varios testimonios que mencionan a Daniel como profeta en el judaísmo del s. I, mientras que el primer testimonio judío que incluye a Daniel entre los Escritos es el *Talmud de Babilonia* (*Baba Bathra* 14b y 15a), una obra compuesta entre los ss. V y VIII d.C.³², si bien hay quien sostiene que este dicho podría remontarse hasta finales del s. I d.C.³³

2.2. Un libro complejo y peculiar

Además del criterio cronológico se han buscado otras razones para explicar esa disposición final del libro en el judaísmo. Son las que se refieren al carácter tan peculiar que presenta, entre las que se incluyen su contenido sapiencial, el estilo apocalíptico y el género literario de la primera parte, más

³⁰ El problema es mucho más complejo de lo que puede ser expresado en estas pocas líneas: cfr. SANDERS, J. A., «The Issue of Closure in the Canonical Process», en *The Canon Debate*, 252-263.

³¹ LACOCQUE, A., «Daniel», en FARMER, W. R. (ed.), *Comentario Bíblico Internacional*, Estella: Verbo Divino, 1999, 993. En cierto sentido, se podría comparar al libro de los Salmos que inicialmente se situó, por su carácter peculiar (sobre todo de oración pero también por su valor profético), entre los Profetas y los Escritos –formando una especie de apéndice a la Ley y los Profetas–, para pasar después al inicio de los Escritos: cfr. TREBOLLE, J. C., «Origins of a Tripartite Old Testament Canon», en *The Canon Debate*, 145, nota 4.

³² Cfr. KOCH, K., «Is Daniel Also Among the Prophets?», *Int* 39 (1985) 117-130.

³³ T. J. Finley hace notar que, antes que en el *Talmud de Babilonia*, Daniel aparece entre los Escritos en San Jerónimo, quien, como se sabe, sigue la tradición hebrea en su traducción al latín. De todas formas, Jerónimo consideraba a Daniel como profeta, pues de él decía que «ningún profeta habló de forma tan clara sobre Cristo» (*Commentarii in Danielem prophetam*, PL 25, 491). Finley concluye que, a la luz de las diferencias con Jerónimo, la lista de libros que proporciona el Talmud no tenía un valor necesariamente normativo: cfr. FINLEY, T. J.: «The Book of Daniel in the Canon of Scripture», *Bibliotheca Sacra* 165 (2008) 195-208.

parecido a otros libros del grupo de los Escritos, como Ester, que a un libro profético³⁴. Todo ello podría haber llevado a que se prefiriera incluir a Daniel en esta colección más «abierta», que reúne un conjunto heterogéneo de libros, antes que en el grupo más estricto de los Profetas.

Parte del problema es el carácter de «dossier» que presenta el libro y su complejo proceso de composición, algo que le convierte en una obra de estilo diverso y cambiante, calificada por algunos como «caleidoscópica»³⁵. Esta variedad de estilos lleva a descubrir similitudes entre las dos partes del libro –historias y visiones– y las colecciones canónicas mencionadas –Escritos y Profetas–, de modo que cada tradición se habría fijado en una de las secciones del libro a la hora de incluir a Daniel en uno u otro grupo. El cristianismo, para considerarlo como profeta, habría mirado más a la segunda parte del libro (7–12), donde se subraya el carácter visionario de Daniel³⁶; mientras que en el canon hebreo se atendería más a la primera parte (Dn 1–6) para situarlo dentro de los Escritos³⁷.

Efectivamente, aunque en el libro no aparecen los oráculos de condena o de salvación típicos de los profetas clásicos, el parecido de la sección de las visiones (7–12) con los fragmentos escatológicos de profetas como Ezequiel, Joel y Zacarías son innegables. También con Isaías guarda esta sección cierta semejanza³⁸, aunque los paralelos se centran de modo más particular en torno a Dn 7 (y por su relación con él, también a Dn 2) y hacen referencia al concepto similar de reino de Dios que presentan estos capítulos y el DeuteroIsaías³⁹.

³⁴ Sobre estos y otros rasgos, que convierten a Daniel en un libro peculiar (la presencia de distintas lenguas y su ilógica distribución, etc.), cfr. COLLINS, J. J., *Daniel*, 12-24.

³⁵ Cfr. WESSELIUS, J.-W., «The Literary Nature...», 242. A pesar de esta diversidad, tanto Wesselius como muchos otros afirman la unidad final del libro, tal como lo demuestra la presencia de ciertos elementos comunes, como la inclusión de piezas poéticas en prácticamente cada capítulo: cfr. TALMON, S., «Daniel», 344.

³⁶ Una vez incluido en una colección determinada, el libro en su conjunto se leyó desde esa perspectiva canónica. Así, por ejemplo, en el cristianismo primitivo se leyeron las historias de la primera parte con un sentido profético, tal como lo atestigua la interpretación cristológica que los Padres de la Iglesia realizaron sobre la piedra que derriba a la estatua de Dn 2. Es el modo, por otra parte, en que se lee este libro o cualquier otro del Antiguo Testamento en la Iglesia, es decir, a la luz de Cristo.

³⁷ Cfr. TALMON, S., «Daniel», 344s.

³⁸ VON RAD, G. (*Teología del Antiguo Testamento*, II, 4 ed. Salamanca: Sígueme, 1980, 406) ha planteado que la descripción de Dn 11 pueda definirse como un *pesher* de Isaías.

³⁹ Ambas secciones coinciden también en subrayar el papel trascendental que juega Ciro para la historia del pueblo israelita: cfr. FRÖHLICH, I., «Daniel 2 and Deutero-Isaiah», en WOUDE, A. S. VAN DER (ed.), *The Book of Daniel in the Light of the New Findings*, BETL 106, Leuven: Leuven University Press, 1993, 266-270. Los caps. 2 y 7 también recuerdan a Is 24,21-23: cfr. RINGGREN, H., SEYBOLD, K. y FABRY, H.-J., «דָּנִיֵּאל», *TDOT* VIII, 374.

En cuanto a la primera parte del libro (Dn 1–6), hay que situarla en relación con Ester y con los libros deuterocanónicos de Judit y Tobías, obras tardías a las que se ha calificado como relatos del período helenístico⁴⁰, con los que Daniel guarda un claro paralelismo en cuanto al contexto en que se sitúan (lejos de las fronteras de Israel), a los protagonistas (Ester, Judit y Daniel representan a todo el pueblo de Israel y se muestran como un modelo de conducta) y al mensaje moralizante que transmiten.

2.3. *Una época particular*

Puede añadirse, finalmente, que los últimos libros del Antiguo Testamento presentan como rasgo común la relectura de libros anteriores, a los que interpreta y actualiza en la situación presente. Esta característica, presente en casi todos los libros de la Biblia, se acentúa en los libros más tardíos del Antiguo Testamento así como en la literatura intertestamentaria⁴¹. De ahí que, a partir del s. II a.C., proliferen las obras en las que se re-cuentan historias del Génesis o se centran en sus personajes (*Jubileos*, los libros de *Henoc*, el *Testamento de los 12 Patriarcas*, etc.)⁴². También será entonces cuando, al considerar que el canal de comunicación con Dios estaba ya cerrado y lo único que quedaba era el texto, se desarrolle el midrash⁴³.

La época de Daniel no es ya, por tanto, un tiempo de «pura creación» –al estilo de la profecía clásica y en el sentido de revelación de algo nuevo–, sino que se trata, más bien, de un momento de «explotación» y de interpretación del material bíblico anterior que, si no había sido ya canonizado por aquel entonces, al menos, gozaba de cierta autoridad⁴⁴. Pero esto no quiere decir que

⁴⁰ Algunos autores los denominan como «Jewish romances of the Hellenistic period» e incluyen también entre ellos a Susana (Dn 13): cfr. SASSON, J. M., «Esther», en *The Literary Guide to the Bible*, 335. Otros los llaman como novelas judías, subrayando así el aspecto de ficción, manifestado en la falta de precisión en los datos históricos: cfr. WILLS, L. M., *Ancient Jewish Novels: An Anthology*, New York-Oxford: Oxford University Press, 2002, 5-15. De todas formas, conviene no perder de vista que estos libros imitan un género literario típico del mundo helenístico, donde era frecuente ambientar las narraciones en un contexto geográfico figurado –a partir de elementos reales– con el objetivo de enseñar.

⁴¹ Cfr. VEGAS MONTANER, L., «Las relecturas del Antiguo Testamento en los apócrifos judíos», *EstBib* 70 (2012) 185-216.

⁴² Cfr. STEIN, D., «Rabbinic Interpretation», en HENDEL, R. S., *Reading Genesis: Ten Methods*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2010, 120.

⁴³ Cfr. ZAKOVITCH, Y., «Inner-Biblical Interpretation», en *Reading Genesis*, 98.

⁴⁴ Cfr. LACOCQUE, A., *Daniel in His Time*, 4.

sea una mera recreación literaria. El fenómeno de la relectura trata de interpretar la situación del presente a la luz de los textos y de las figuras del pasado, en el trasfondo de unos acontecimientos y personajes nuevos. No conlleva, por tanto, la creación «ex nihilo» de una situación o de unos personajes determinados. Eso queda claro en el Nuevo Testamento, donde hay una clara interpretación del Antiguo, pero en relación a la vida y a las obras de Jesús. Por eso no es del todo correcto considerarlo como midrash o peshet del Antiguo⁴⁵. En todo caso, es mejor designarlo –tal como lo hizo Díez Macho al referirse a los relatos de la infancia de Jesús– como un «derash de cumplimiento» (o por «analogías»), puesto que se parte de los hechos y de las doctrinas cristianas, y se recurre al Antiguo Testamento para confirmarlos. Con esto se sale al paso «de la errónea creencia que narración derásica es sinónimo de relato ficticio, no histórico, cuando la verdad es que el tal relato en el Nuevo Testamento busca, persigue, las analogías de la Vieja Alianza para confirmar los hechos y dichos neotestamentarios»⁴⁶.

Este tipo de relectura se aprecia también en la caracterización de los protagonistas de estos últimos libros del Antiguo Testamento, los cuales a menudo «acumulan» rasgos de las grandes figuras del pasado religioso de Israel, haciendo así aun más difícil su diferenciación. Así, aunque esto puede apreciarse en libros como Tobías (donde hay ecos de los relatos patriarcales y parecidos con Moisés, Job, Daniel y Zacarías)⁴⁷ o en aquellos que tienen como protagonistas a mujeres del pueblo judío (Ester o Judit, cuyas acciones recuerdan a las de los Jueces), el ejemplo más claro es Daniel, cuyo carácter *polifónico* podría explicar la dificultad para situarlo en una u otra colección, como enseguida se verá. Con

⁴⁵ Cfr. GORDIS, R., *CBQ* 33 (1971) 99; y MILLER, D. y MILLER, P., *The Gospel of Mark as Midrash on Earlier Jewish and New Testament Literature*, Lewiston (N. Y.): Edwin Mellen Press, 1990.

⁴⁶ Díez Macho, A., *La historicidad de los evangelios de la infancia. El entorno de Jesús*, Madrid: Ediciones Fe Católica, 1977, 49. De modo similar se expresa Benedicto XVI al preguntarse si Lc 1-2 podría concebirse como un «midrash haggádico», es decir, como una interpretación de la Escritura mediante narraciones, a lo que responde diciendo que es algo más que eso: «en él se describe una historia que explica la Escritura y, viceversa, aquello que la Escritura ha querido decir en muchos lugares, sólo se hace visible ahora, por medio de esta nueva historia» (*La infancia de Jesús*, Barcelona: Planeta, 2012, 22).

⁴⁷ Sobre todo se ha subrayado su relación con la doctrina deuteronomista (DI LELLA, A. A., «The Deuteronomic Background of the Farewell Discourse in Tob 14,3-11», *CBQ* 41 [1979] 380-389) y, de ahí, su identificación con Moisés: cfr. KIEL, M. D., «Tobit and Moses Redux», *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 17 (2008) 83-98. En cuanto a su semejanza con Job, cfr. PORTIER-YOUNG, A., «“Eyes to the Blind”: a Dialogue Between Tobit and Job», en CORLEY, J. y SKEMP, V. (eds.), *Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit: Essays in Honor of Alexander A. Di Lella*, OFM, Washington, DC: Catholic Biblical Association of America, 2005, 14-27.

este término se quiere expresar cómo en la figura de Daniel re-suenan (vuelven a sonar) muchas otras voces de personajes y de textos del pasado, principalmente del Antiguo Testamento.

3. UN DANIEL POLIFÓNICO

¿Daniel sabio o Daniel profeta? Ésta ha sido durante mucho tiempo la cuestión que se ha planteado con motivo de su diferente situación en cada colección canónica⁴⁸, si bien pueden añadirse otras razones que apoyan una u otra postura. Entre ellas, apenas cabe mencionar ahora el empleo de una terminología específica, bien típicamente profética –como el *sueño* (חלום) y la *visión* (בראה או חזיון) que son, según Nm 12,6, los medios mediante los que el Señor se revela a sus siervos los profetas⁴⁹–, o bien marcadamente sapiencial, como el *misterio* (רז), la *comprensión* (בין) o la *interpretación* (פשר) de los sueños, una acción que habría que incluir mejor en el terreno de la sabiduría⁵⁰.

En el fondo, al decantarse por una u otra caracterización, podía adivinarse también la posición que cada estudioso mantenía acerca de la apocalíptica, puesto que el libro de Daniel es, como se sabe, el único apocalipsis del Antiguo Testamento⁵¹. Así, si se pensaba que este tipo de literatura era «hija de la profecía» (como sugerían H. H. Rowley, que fue quien acuñó la frase, R. H. Char-

⁴⁸ Para Daniel como sabio, cfr. KNIBB, M. A., «“You are indeed wiser than Daniel”. Reflections on the Character of the Book of Daniel», en WOUDE, A. S. VAN DER (ed.), *o. c.*, 399-411. En cuanto a Daniel como profeta, cfr. KOCH, K., «Is Daniel Also Among the Prophets?», 117-130.

⁴⁹ Los sueños, un modo habitual de revelación a los patriarcas Abraham, Jacob y José, poco a poco irán dejando paso a las visiones, las cuales se atribuyen principalmente a los profetas. Para un resumen acerca de la evolución en la terminología de revelación en el Antiguo Testamento hasta Daniel inclusive, cfr. MILÁN, F., «El concepto de revelación en el libro de Daniel. El sueño de la estatua (Dn 2)», en FACULTAD DE TEOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA, *Cuadernos Doctorales. Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia: Cuadernos Doctorales de la Facultad de Teología* 57, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011, 141ss.

⁵⁰ Cfr. VON RAD, G., *Teología del Antiguo Testamento*, I, 535. Sobre el *misterio* como concepto sapiencial y apocalíptico (y sobre su presencia en Qumrán) hay una amplísima bibliografía. Véanse, entre otros, los estudios de BROWN, R. E.: «The Semitic Background of the New Testament *Mysterion*», *Bib* 39 (1958) 426-448; *Bib* 40 (1959) 70-87; y «The Pre-Christian Semitic Concept of “Mystery”», *CBQ* 20 (1958) 417-443.

⁵¹ La apocalíptica es un concepto moderno que no ha resultado nada fácil de delimitar: cfr. VON RAD, G., *Teología del Antiguo Testamento*, II, 4 ed. Salamanca: Sígueme, 1980, 382. Como síntesis véase VANNI, U., «Apocalíptica», en ROSSANO, P., RAVASI, G. y GIRLANDA, A. (eds.), *Nuevo diccionario de teología bíblica*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1990, 133-142.

les, D. S. Russell y muchos otros⁵²), entonces se acentuaba el carácter profético de Daniel. Por el contrario, quien la entendía como un desarrollo sapiencial (especialmente G. von Rad), veía en Daniel a un sabio, aunque un sabio peculiar, entendido en el contexto de la apocalíptica y en la línea de la sabiduría mántica (H. P. Müller)⁵³. Aunque se han encontrado más influencias o matrices de la apocalíptica⁵⁴, suele afirmarse que su origen hay que buscarlo en la confluencia de las dos corrientes mencionadas: «La apocalíptica es una hija legítima de la profecía, aunque tardía y particular, la cual, aunque no sin haber sido instruida en sus años juveniles, se fue abriendo a la sabiduría con el correr de los años»⁵⁵. En este sentido se ha afirmado también que es «hija de un matrimonio mixto»⁵⁶.

Algo similar puede decirse de Daniel, a quien no cabe encerrar en una sola categoría. Por un lado, porque el paralelismo que se observa entre el libro y otros escritos de diverso tipo manifiesta una variada herencia en cuanto a los contenidos. Pero también porque, como personaje, Daniel conecta con las principales figuras de la tradición bíblica.

Por tanto, si se quiere comprender bien el contenido del libro, es fundamental estudiarlo a la luz de su relación con otros textos bíblicos. Así lo ha entendido la crítica reciente al poner el acento en los procesos de relectura y de

⁵² Otras corrientes de comprensión de la apocalíptica y sus principales partidarios, así como las referencias bibliográficas de los estudiosos mencionados y un acercamiento actual a la cuestión, pueden consultarse en NÁPOLE, G. M., «Desarrollo y evolución de los estudios sobre “la apocalíptica”», *EstBib* 59 (2001) 325-363.

⁵³ Cfr. VON RAD, G., *Teología del Antiguo Testamento*, II, 381-390; y MÜLLER, H.-P., «Mantische Weisheit und Apokalyptik», *Congress Volume. Uppsala 1971*, VTSup 22, Leiden: Brill, 1972, 268-293. Estos autores entienden que Daniel es la figura del nuevo sabio, es decir, aquel que está capacitado para explicar y aplicar el plan soberano de Dios en la historia que tiene como protagonista a su pueblo. Sobre el tipo de sabiduría de Daniel (y de Henoc), una sabiduría «apocalíptica», diferente a la tradicional sabiduría judía, cfr. COLLINS, J. J., «Cosmos and Salvation: Jewish Wisdom and Apocalyptic in the Hellenistic Age», *History of Religions* 17 (1977) 121-142.

⁵⁴ Cfr. MCGINN, B., COLLINS, J. J. y STEIN, S. J. (eds.), *The Encyclopedia of Apocalypticism*, I: *The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, New York: Continuum, 1999. En este volumen se estudian las raíces del fenómeno de la apocalíptica, además de en la tradición bíblica, en los viejos mitos del Antiguo Oriente y en las culturas persa, romana y griega.

⁵⁵ OSTEN-SACKEN, P. VON DER, *Die Apokalyptik in ibrem Verhältnis zu Prophetie und Weisheit*, Theologische Existenz heute 157, München: Kaiser, 1969, 63: traducción al español en VANNI, U., «art. cit.», 138, col. 1. Cfr. también la definición que proporciona COLLINS, J. J., en varias de sus obras y que formuló por vez primera en *Semeia* 14 (1979): *Apocalypse: The Morphology of a Genre*, Missoula: Scholars Press, 1979, 9.

⁵⁶ RUSSELL, D. S., *Prophecy and the Apocalyptic Dream. Protest and Promise*, Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1994, 33s.

actualización presentes en Daniel desde una perspectiva canónica⁵⁷. De esta forma, se ha llegado a la conclusión de que el libro de Daniel constituye un claro ejemplo de «exégesis intrabíblica»⁵⁸. Este tipo de exégesis —«inner-biblical exegesis», término que popularizó Fishbane— implica, como se sabe, otros conceptos, como el de la exégesis canónica y la intertextualidad⁵⁹. Y hace referencia al principio hermenéutico según el cual se elabora un texto mediante la exégesis de otro texto autoritativo. Es decir, una Escritura autoritativa recibida (*traditum*) se reinterpreta y se reescribe para convertirse así en una nueva tradición (*traditio*)⁶⁰. Según Fishbane —quien prefiere hablar de reescritura en lugar de relectura— este tipo de exégesis, que es a la vez conservador e innovador con respecto al texto sagrado, está en la base de la formación y del desarrollo del texto bíblico⁶¹. En el fondo se trata de una convicción compartida por los exégetas, quienes afirman que «gran parte del Antiguo Testamento es interpretación de textos bíblicos precedentes y no sólo interpretación de hechos y experiencias»⁶².

3.1. *El libro de Daniel como relectura y compendio de la Escritura*

En el libro de Daniel se aprecia claramente este proceso de interpretación de tradiciones anteriores, de modo particular en el capítulo 9, donde se rein-

⁵⁷ Cfr., por ejemplo, SCHEETZ, J., *The Concept of Canonical Intertextuality and the Book of Daniel*, Eugene, Or: Pickwick, 2011. Y también SHEPERD, M. B., *Daniel in the Context of the Hebrew Bible*, Studies in Biblical Literature 123, New York: Peter Lang, 2009.

⁵⁸ Cfr. KRATZ, R. G., «The Visions in Daniel», en *The Book of Daniel. Composition and Reception*, I, 94. Este autor señala las dos fuentes principales de las que bebe el libro de Daniel: el contexto literario directo y otros escritos autoritativos del canon tardío.

⁵⁹ La intertextualidad se lleva aplicando con éxito a los estudios bíblicos en los últimos 30 años. Como es sabido, fue J. Kristeva quien acuñó el término. Ella veía el texto como un «mosaico de citas»: «Todo texto es absorción y transformación de otro texto»: KRISTEVA, J., *Semiótica*, I, 4 ed. Madrid: Fundamentos, 2001, 190.

⁶⁰ Cfr. FISHBANE, M., *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford: Clarendon Press, 1989, 7ss. El papel de la tradición es central en Fishbane. Así lo demuestra también en su definición de intertextualidad: «a form that literary creativity takes when innovation is grounded in tradition»: FISHBANE, M., «Types of Biblical intertextuality», en LEMAIRE, A. y SÆBØ, M., *Congress volume: Oslo 1998, International Organization for the Study of the Old Testament. Congress 1998*, Oslo, Leiden, Boston: Brill, 2000, 39.

⁶¹ Sobre los distintos fenómenos de reescritura en el seno de la Biblia, cfr. LEVINSON, B. M., *L'herméneutique de l'innovation: canon et exégèse dans l'Israël biblique*, Bruxelles: Cerf, 2005; y SONNET, J. P., «Inscribe the New in the Old: Inner-Biblical Exegesis (M. Fishbane) and the Hermeneutics of Innovation (B. Levinson)», en MICHEL, T., *Friends on the Way: Jesuits Encounter Contemporary Judaism*, New York: Fordham University Press, 2007, 128-141.

⁶² L. Alonso Schökel, citado por PÉREZ FERNÁNDEZ, M., «Los libros sagrados del judaísmo: Biblia, Targum, Misnah y Talmudes», en PIÑERO, A. y PELÁEZ, J. (eds.), *Los libros sagrados en las grandes religiones. «Los fundamentalismos»*, Córdoba: El Almendro, 2007, 75.

interpreta la profecía de las 70 semanas de Jeremías. Pero no es el único ejemplo, ya que es frecuente que los vaticinios sobre el futuro de la segunda parte del libro (7-12) interpreten antiguas palabras recogidas en la Escritura⁶³. A fin de cuentas, es un rasgo típico de la literatura apocalíptica, donde a menudo se parte de la base de que los textos proféticos anteriores contenían «un comienzo de revelación que necesitaba todavía de la auténtica revelación de la clave, cosa que hace la exégesis de los autores apocalípticos»⁶⁴. También en la sección de las historias se encuentran ecos y alusiones a una gran variedad de textos bíblicos. Incluso dentro del propio libro de Daniel se produce este mismo fenómeno que hace que unos capítulos se refieran a otros. Así, se ha sugerido que las visiones son un tipo de midrash de las historias⁶⁵; o que la historia de Susana (Dn 13) sería un midrash de Dn 1,1-2⁶⁶, aunque hay quien piensa que se trata, más bien, de un midrash de Jeremías 29,20-23⁶⁷.

La cantidad de textos bíblicos que resuenan en Daniel es tal, que puede calificarse al libro como un compendio de la Escritura. Por eso, más que de un Daniel profeta o de un Daniel sabio, habría que hablar mejor de un Daniel resultado de muchas tradiciones. Es lo que se pretende expresar con el término «polifónico», cuyo significado («conjunto de sonidos simultáneos en que cada uno expresa su idea musical, pero formando con los demás un todo armónico»⁶⁸) puede aplicarse metafóricamente al libro y al personaje de Daniel.

3.2. *El sueño de la estatua de Nabucodonosor (Dn 2)*

Si se toma como ejemplo el capítulo 2, donde se narra el sueño de Nabucodonosor sobre la estatua compuesta de distintos materiales en un orden decreciente y de la piedra que la derriba, pueden apreciarse fácilmente las voces de una «música» conocida.

⁶³ Aunque pueden encontrarse ejemplos (cfr. VON RAD, G., *Teología del Antiguo Testamento*, II, 406, donde se refiere al concepto de פְּשָׁ, en Dn 9,26 y su origen en Is 10,22-23), lógicamente no son comparables a la interpretación de las 70 semanas de Jeremías.

⁶⁴ *Ibid.*, 407.

⁶⁵ Cfr. KRATZ, R. G., «The Visions in Daniel», *The Book of Daniel. Composition and Reception*, I, 94.

⁶⁶ Cfr. VAN HENTEN, J. W., «The Story of Susanna as a Pre-Rabbinic Midrash to Dan. 1.1-2», en SCHRIJVER, E. G. L., KUYT, A. y VAN UCHELEN, N. A., *Variety of Forms: Dutch Studies in Midrash*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 1990, 1-14.

⁶⁷ Cfr. WESSELIUS, J.-W., «The Literary Genre of the Story of Susanna and its Original Language», en *Variety of Forms*, 15-25.

⁶⁸ La definición es de la voz «polifonía» (*DRAE*, 22ª edición).

En primer lugar, se escucha la voz de la tradición sapiencial, comenzando por el Salmo 18 (Vg 17), a la luz del cual puede leerse este capítulo. Ecos de la sabiduría judía se encuentran también en la oración de los vv. 20-23, cuyo inicio es muy similar a Job 1,21 y a los salmos 113,2; 41,14; 90,2; 103,17; 106,48; 113,2 (el resto de la oración guarda semejanzas con Job 12,22-23)⁶⁹. Asimismo, la tradición profética no se halla ni mucho menos ausente. Junto a las referencias ya mencionadas, Dn 2 tiene una particular conexión con Is 40-48, en cuanto a que comparten su mensaje principal: destacar la supremacía del poder de Dios frente a los ídolos babilónicos⁷⁰, una lucha que se refleja también en la adición de Bel y el dragón (Dn 14)⁷¹. Además, la imagen de la montaña que llena la tierra recuerda las imágenes proféticas de la Jerusalén glorificada (Is 2,2-3; 11,9; Miq 4,1-2) como símbolo del reinado eterno y universal de Dios⁷². El Pentateuco se halla igualmente presente, sobre todo por el parecido entre las figuras de Daniel y José (Dn 2 y Gn 41)⁷³, pero también porque se ha visto en la estatua una referencia al episodio de la torre de Babel (Gn 9,1-9). Por último, la piedra que derriba la estatua, aparte de reminiscencias de la profecía de Is 41,15-16, recuerda a algunos pasajes de los Jueces, particularmente a Jue 7,13, donde se refiere un sueño de similares características a Dn 2,34-35.

Los ejemplos podrían multiplicarse si se dirige la mirada a otros capítulos del libro. Sin embargo, interesa detenerse ahora en la relación entre la figura

⁶⁹ Sobre las partes poéticas –normalmente son oraciones o doxologías– de la primera parte de Daniel, véase TOWNER, W. S., «The Poetic Passages of Daniel 1–6», *CBQ* 31 (1969) 317-326. Y también, PRINSLOO, G. T. M., «Two Poems in a Sea of Prose: The Content and Context of Daniel 2.20-23 and 6.27-28», *JSTOT* 59 (1993) 93-108, junto con la bibliografía allí mencionada.

⁷⁰ Cfr. GOLDINGAY, J. E., *Daniel*, WBC 30, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1989, 36s. En esas páginas, Goldingay señala más aspectos comunes a Dn 2 e Is 40-48 (la futilidad de los materiales de la estatua que terminarán convirtiéndose en barro, la reverencia de las naciones y sus reyes hacia los exiliados y su Dios, etc.), así como muchos otros textos veterotestamentarios que se encuentran en el trasfondo bíblico de ese capítulo: la referencia en Dn 2,37-38 (sobre el poder otorgado a Nabucodonosor) al Salmo 8,6-8 y a Jr 27,5-7; la mención a los Proverbios que recogen la promesa de éxito y de una vida feliz a aquellos que temen a Dios y cumplan sus preceptos, etc.

⁷¹ Cfr. NICKELSBURG, G. W. E., *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah: A Historical and Literary Introduction*, London: SCM Press, 1981. Este autor sugiere que la historia de Bel y el dragón podría haber sido un comentario a Is 45 y 46, capítulos con los que guarda un gran parecido (p. 27).

⁷² Cfr. SEOW, C. L., *Daniel*, 44.

⁷³ Ambos capítulos se comparan con detalle en GNUSE, R., «The Jewish Dream Interpreter in a Foreign Court: The Recurring Use of a Theme in Jewish Literature», *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 7 (1990) 29-53; LABONTÉ, G. G., «Gènesis 41 et Daniel 2: Question d'origine», en VAN DER WOUDE, A. S. (ed.), *o. c.*, 271-284; y RINDGE, M. S., «Jewish Identity under Foreign Rule: Daniel 2 as a Reconfiguration of Genesis 41», *JBL* 129 (2010) 85-104.

de Daniel y los personajes bíblicos que parecen hablar a través de él. Se procurará mostrar cómo las voces que resuenan en Daniel son las de los grandes protagonistas de la tradición bíblica con quienes, en cierta manera, se identifica.

4. ALGUNOS PERSONAJES BÍBLICOS QUE RE-SUENAN EN LA FIGURA DE DANIEL

4.1. *José y Ester*

Las dos figuras a las que más claramente se asemeja Daniel son José y Ester, tanto por su evidente parecido literario como por las cualidades que se les atribuye a cada uno, pero también porque los tres funcionan como representantes de todo Israel. De la relación entre José y Daniel destaca el uso de una estructura común (sobre todo entre Dn 2 y Gn 41)⁷⁴, una caracterización similar de ambos personajes (los dos son jóvenes hebreos, de buena presencia, que se encuentran alejados de su tierra, pero que hacen todo lo posible por permanecer fieles a Dios en medio de las pruebas y que, gracias a su destreza en la interpretación de sueños, obtienen un puesto elevado en el gobierno de sus respectivos países) y la transmisión de un mismo mensaje (el plan de salvación de Dios se cumple en la historia)⁷⁵. El paralelismo entre ambos es tan cerrado que se ha llegado a ver en Daniel un midrash de Gn 39–45⁷⁶.

En cuanto a Ester, su parecido con Daniel –entendidos ambos en su versión extendida, es decir, incluyendo las secciones griegas deuterocanónicas– es también literario, teológico, argumental y estructural. No en vano, pertenecen al mismo género literario: el del relato del cortesano que triunfa⁷⁷. Así, no sólo coin-

⁷⁴ Cfr. DAVIES, P. R., «Daniel Chapter Two», *JTS* 27 (1976) 392-401, quien afirma que la historia de Dn 2 se habría modelado sobre la historia de José.

⁷⁵ Cfr. LABONTÉ, G. G., *o. c.*, 271ss. Sobre estos puntos hemos trabajado previamente: cfr. MILÁN, F., «El concepto de revelación en el libro de Daniel», 133-136.

⁷⁶ Cfr. LACOCQUE, A., *The Book of Daniel*, Atlanta: John Knox Press, 1979, 36. Para este autor, Daniel sería la réplica de José en el siglo VI a.C. (p. 26). Sobre la estrecha relación entre Daniel y José, aparte de la bibliografía ya mencionada, cfr. WESTERMANN, C., *Studies of the Joseph Stories in Genesis*, Edinburgh: T & T Clark, 1996; REDFORD, D. B., *A Study of the Biblical Story of Joseph*, *VT*Sup 20, Leiden: Brill, 1970; SEGAL, M., «From Joseph to Daniel», *VT* 59 (2009) 123-149; COLLINS, J. J., *Daniel*, 39s.; y HARTMAN, L. F. y DI LELLA, A. A., *The Book of Daniel*, 56.

⁷⁷ Cfr. HUMPHREYS, W. L., «A Life-Style for Diaspora: A Study of the Tales of Esther and Daniel», *JBL* 92 (1973) 211-223; WILLS, L. M., *The Jew in the Court of the Foreign King: Ancient Jewish Court Legends*, Minneapolis: Fortress Press, 1990; y COLLINS, J. J., «The Court-tales in Daniel and the Development of Apocalyptic», *JBL* 94 (1975) 218-234.

ciden en la fecha de composición y en presentar unos añadidos en griego, sino que el argumento, el contexto, los personajes y el desarrollo de la acción siguen la misma pauta e incluyen elementos similares: sueños premonitorios, cánticos sapienciales, oraciones penitenciales y de petición de auxilio ante la persecución, etc. La descripción y la conducta de Ester también coinciden con la de Daniel: Ester es una judía exiliada (2,6), huérfana (2,7; como de Daniel, no se sabe nada acerca de su genealogía, a pesar de que justo antes se ha mencionado la ascendencia de Mardoqueo: 2,5), de buena presencia (se subraya su belleza: 2,7), virgen (2,2.3.17; en el libro de Daniel, ni él ni sus tres compañeros se presentan como eunucos, pero pronto se les consideró de ese modo⁷⁸), que alcanza gracia a los ojos de todos (2,9.15), incluso del rey, quien la preferirá por encima de todas las demás mujeres de la corte (2,17), tras cumplir un periodo de prueba antes de ser presentada ante él (2,12). A esos claros paralelismos entre Ester y Daniel, cabría añadir el personaje de Amán y su relación con Mardoqueo, sobre todo cuando éste se niega a postrarse ante aquél (3,3), algo que recuerda a Dn 3,12ss.

4.2. *Ecos de otras figuras veterotestamentarias*

Pero las semejanzas con otros personajes no terminan aquí. Aunque en menor medida en comparación con el estrecho paralelismo que guarda con José y Ester, también es posible ver en Daniel —a la luz de Ez 14,14.20— ecos de figuras como Noé y Job. Según ha interpretado la tradición rabínica, los tres —Noé, Job y Daniel— comienzan con un «destierro» particular en el que pierden sus bienes —el mundo, posesiones personales y el Templo, respectivamente— y luego los recuperan⁷⁹. Asimismo, Job, como Daniel, es un ejemplo

⁷⁸ Jerónimo se hace eco de las tradiciones judías en las que se les consideraba como eunucos (b. *Samb* 93b), viendo en ello el cumplimiento de la profecía de Is 39,6-7 (2 Re 20,17-18): «He aquí que llegan días en que todo lo que hay en tu casa y cuanto atesoraron tus padres será llevado a Babilonia sin que quede nada. Lo ha dicho el Señor. Tomarán a tus hijos, que proceden de ti y que tú engendraste, y los convertirán en eunucos del palacio del rey de Babilonia». De todas formas, que Daniel fuera eunuco no parece muy compatible con Dn 1,3-4, ni con Ez 14,18.20, en el caso de que se estén refiriendo a la misma persona: cfr. BRAVERMAN, J., *Jerome's Commentary on Daniel: A Study of Comparative Jewish and Christian Interpretations of the Hebrew Bible*, Washington: Catholic Biblical Association of America, 1978; COLLINS, J. J., *Daniel*, 135s.; y WESSELIUS, J.-W., «The Literary Nature...», 249.

⁷⁹ La idea se desarrolla en un antiguo midrash, recopilado por MANN, J., en *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue: Genesis and Exodus, with a Hebrew section containing manuscript material of Midrashim to these books*, I, Cincinnati: Ktav Publishing House, 1940, p. 151 (parte hebrea). El texto puede encontrarse también en LACOCQUE, A., *Daniel in His Time*, 13, nota 9.

de hombre íntegro y piadoso que, aun en medio de todas sus desgracias, permanece fiel a su Dios, el Dios de Israel⁸⁰. A esta lista podría añadirse Henoc, otro personaje antediluviano, con quien Daniel comparte muchos rasgos, como la sabiduría y la capacidad de recibir y de poner por escrito revelaciones acerca del pasado y del futuro en sueños y visiones nocturnas⁸¹.

Asimismo, aunque se ha afirmado que «Daniel está lejos de ser otro Moisés»⁸² e incluso que hay una total ausencia de las tradiciones patriarcales, del éxodo o de Sión en su libro⁸³, sin embargo, en Daniel también resuena la voz de Moisés. La educación de Daniel en el extranjero, su alta posición en la corte, su lucha contra los ídolos (la imagen de la estatua de Dn 2 y, más claramente, la de Dn 3 –por su referencia al oro y al hecho de ser fabricada por manos humanas–, es una evidente alusión al becerro de oro de Ex 32⁸⁴) y, sobre todo, su particular relación con Dios, podrían asemejarle con el gran profeta y liberador del pueblo. Además, en la sección de las historias –Susana y Bel y el dragón incluidas, aunque no pertenecen exactamente al mismo género literario⁸⁵–, resuenan las palabras de Dt 10,17-18. Y, junto a ello, en el cántico de los tres jóvenes (Dn 3,52-90), es posible ver referencias a Moisés y a la tradición del paso del Mar Rojo, particularmente al cántico triunfal de Myriam en Ex 15,1-21⁸⁶.

A esas figuras se les podrían sumar Esdras y Nehemías, exiliados que triunfan contra todo pronóstico en las cortes de los reyes paganos, en este caso en Persia. Incluso el joven (עַרְוֹ: ο παιδάριον) Samuel (1 Sm 3,1) podría asemejarse a Daniel si se tiene en cuenta su descripción como joven muchacho en la

⁸⁰ TALMON, S. (*Daniel*, 347) hace notar además que Daniel y sus tres compañeros recuerdan a Job y sus 3 amigos, quienes también son designados por sus nombres (Job 2,11; 42,9).

⁸¹ Cfr. *Jubileos* 4,17-19. Henoc aparece justo después (4,20) casado con su prima Edni, hija de Daniel.

⁸² LACOCQUE, A., *Daniel in His Time*, 36.

⁸³ Cfr. VON RAD, G., *Teología del Antiguo Testamento*, II, 400. A esas tradiciones ausentes añade también la de la elección de los profetas. De todas formas, aparte de mencionar el parecido con José (392s.), señala una excepción: la referencia a la Torah y al Éxodo en 9,4s (versículos que considera como interpolación secundaria).

⁸⁴ Cfr. ARANDA, G., *Daniel*, 54.

⁸⁵ Acerca de las principales cuestiones relativas a las adiciones griegas (Dn 3,24-90; Dn 13 y 14), cfr. MOORE, C. A., *Daniel, Esther and Jeremiab: The Additions*, The Anchor Bible 44, Garden City, New York: Doubleday & Company Inc., 1977, 21-149.

⁸⁶ Juan Pablo II lo expuso bellamente en la Audiencia general del 1 de mayo de 2001. También en el cántico de los tres jóvenes, además de referencias a los Salmos, se encuentran alusiones al relato de la creación en 7 días: cfr. DI LELLA, A. A., «A Textual and Literary Analysis of the Song of the Three Jews in Greek Daniel 3:52-90», en CORLEY, J. y SKEMP, V. (eds.), *Studies in the Greek Bible: Essays in Honor of Francis T. Gignac, S. J.*, Washington, DC: The Catholic Biblical Association of America, 2008, 49-64.

historia de Susana (Dn 13,45: παιδάριον)⁸⁷ o la referencia a la juventud requerida para ser admitidos en la corte babilónica (Dn 1,4; aunque aquí el término empleado es diferente: ילד). También como un muchacho se presenta David (1 Sm 17,33.42: נער)⁸⁸ y no por pura coincidencia, como quizás tampoco lo es que en 1 Cr 3,1 se mencione entre los hijos que le nacieron a David en Hebrón a un personaje llamado Daniel. A pesar de que se ha visto en el «hijo del hombre» (Dn 7,13ss.) un «evidente sustrato davídico»⁸⁹, la relación entre Daniel y David no ha sido tan estudiada como otras, pues se suele poner más el acento en el mesianismo trascendente de esta figura. Sin embargo, entre ambos personajes hay muchos más elementos en común de lo que parece a primera vista, la mayoría relativos a rasgos personales o a relatos de los primeros momentos de la vida de David⁹⁰.

Estrechamente unido al carácter davídico de Daniel se encuentran las tradiciones que sugieren un origen real. Por un lado, Dn 1,3 se refiere de modo claro a jóvenes israelitas «de estirpe real» o, al menos, «de familias nobles». Tradiciones posteriores fueron concretando su origen, diciendo que procedía de la tribu de Judá⁹¹ o que era hijo del rey Sedecías⁹², de Ezequías e incluso de Jeconías (Joaquín)⁹³. En época medieval se sitúa su origen en Susa, en la tierra de Elam, uniéndolo a la tradición que sitúa su muerte allí, precisamente en una tumba real⁹⁴.

Ahora bien, el mismo nombre de Daniel («Dios es mi juez» o «el Señor ha juzgado») le sitúa como juez. Es como aparece en la historia de Susana, donde conecta con la incomparable sabiduría de Salomón (1 Re 5,9-11)⁹⁵ y su habilidad para administrar justicia (1 Re 3,16-28). También se vincula con el

⁸⁷ Cfr. ALONSO SCHÖKEL, L. y SICRE, J. L., *Profetas*, II, Madrid: Cristiandad, 1980, 1300.

⁸⁸ Del mismo modo aparecen Tobías (6,2) y José (Gn 37,2.30).

⁸⁹ LACOCQUE, A., *Daniel in His Time*, 147. Sobre todo al ponerlo en relación con 1 Hen 46 y 4 Esdras 13 (cfr. *ibid.*, 143 y nota 18). Cfr. también COLLINS, J. J., *Daniel*, 306s.

⁹⁰ Del análisis entre ambos personajes, particularmente de la comparación entre el pasaje de la piedra que derriba la estatua (Dn 2) y el de la victoria de David frente a Goliat (1 Sm 17), nos estamos ocupando actualmente en otro estudio que esperamos publicar en un futuro próximo.

⁹¹ Cfr. *b. Samb* 98b. Que era uno de los deportados de Judá se dice expresamente en Dn 2,25; 5,13 y 6,14.

⁹² Cfr. *b. Samb*. 93b y JOSEFO, F., *Antigüedades Judías*, X.10.1.

⁹³ Sobre el origen real de Daniel, cfr. DITOMMASO, L., *The Book of Daniel*, 58ss.; LACOCQUE, A., *The Book of Daniel*, 26; y GINZBERG, L., *Legends of the Jews*, II, 1096.

⁹⁴ Cfr. DITOMMASO, L., *The Book of Daniel*, 58; y GINZBERG, L., *Legends of the Jews*, II, 1117s.

⁹⁵ En la primera parte del libro también se asemeja la extraordinaria sabiduría de Daniel a la de Salomón, no sólo por haber sido otorgada por Dios (Dn 1,17; 2,23 y 1 Re 3,12; 5,9.26; 10,24), sino también por ser superior a la de los demás (1,20; 2,11.30; 5,11.14 y 1 Re 3,28; 5,10; 10,7.23).

Sabio por la temática del Templo. De esta forma, la eliminación de los ídolos babilonios –representados en la caída de la estatua (Dn 2,34-35) y en la destrucción del templo de Bel (Dn 14,23)– se sitúa en oposición con la construcción del Templo (1 Re 5–8). Y, al mismo tiempo, el festín idolátrico de Baltasar y sus nobles, en el que emplean los vasos sagrados de oro y plata traídos del Templo de Jerusalén (Dn 5), alude a los objetos fundidos por Salomón y a los que consagró David para uso del Templo (1 Re 7,48-51).

Por último, Daniel también presenta algunos rasgos de sacerdote, quizás por influencia de Neh 10,7, donde, como ya se dijo, se menciona a un Daniel entre los sacerdotes que firmaron el compromiso de cumplir de nuevo la Alianza tras la lectura pública de la Ley por parte de Esdras⁹⁶. Pero su condición sacerdotal no se reduce sólo a esa mención, ni a la presencia de otros elementos que podrían hacer pensar en tal identificación, como la oración de intercesión de Dn 9 y la mención a los objetos del Templo de Dn 5. También se refleja en Dn 14,2, donde en la versión de los LXX se le denomina explícitamente como sacerdote (ιερεύς) e incluso puede deducirse de Dn 1,4, donde se alude a la ausencia de defecto físico (מִוֶמֶת), una expresión que recuerda a las condiciones que debían cumplir los sacerdotes del linaje de Aarón (Lv 21,17-23) y a la cualidad de los animales ofrecidos a Dios como sacrificio (Lv 22,17-25). Al mismo tiempo, se ha destacado el carácter sacerdotal, no ya tanto del protagonista, sino del autor de la redacción final del libro, de quien se afirma que tendría que conocer bien la historia (el contexto), la literatura (dominar el griego y tener acceso a la literatura helenística) y la religión judía (estar familiarizado con las Escrituras y saber interpretarlas correctamente). En definitiva, tendría que haber sido alguien perteneciente a la aristocracia, quizás un sacerdote⁹⁷.

5. CONCLUSIÓN

De las analogías señaladas entre el libro de Daniel y otros escritos, y entre el personaje Daniel y otras figuras bíblicas puede concluirse, ante todo, que Daniel –tanto el libro como su protagonista– no puede quedar encerrado ex-

⁹⁶ Cfr. GINZBERG, L., *Legends of the Jews*, II, 1113ss. y 1128 nota 56.

⁹⁷ Se ha señalado que ese sacerdote podría ser Eupolemo, de la familia sacerdotal de Cos (Neh 7,63), o alguien semejante a él: cfr. GRABBE, L. E., «A Dan(iel) for All Seasons: For Whom Was Daniel Important?», en *The Book of Daniel. Composition and Reception*, I, 234ss.

clusivamente en la categoría de profeta o de sabio, ya que también es posible descubrir en él huellas y rasgos de patriarca, de juez, de rey y de sacerdote, aparte de otros aspectos que no han sido tratados aquí y que le identifican con un héroe de la diáspora, un piadoso (*basid*), un hombre de Dios o un visionario apocalíptico. Al contemplar en la figura de Daniel y en el libro esa combinación de personalidades y de tradiciones —o, como se ha señalado aquí, su carácter *polifónico* y su condición de compendio de la Escritura— se entienden mejor las vacilaciones acerca de su carácter y su dificultad a la hora de incluirlo en una categoría determinada. Tal influencia de tradiciones enriquece, además, el contenido del libro y su alcance teológico, al tiempo que prepara la futura revelación en Jesucristo, quien llevará a su plenitud, de un modo nuevo, las grandes figuras veterotestamentarias.

Bibliografía

- ALONSO SCHÖKEL, L. y SICRE, J. L., *Profetas*, II, Madrid: Cristiandad, 1980.
- ALTER, R. y KERMODE, F., *The Literary Guide to the Bible*, Cambridge, Massachusetts: Belknap Press, 1987.
- ARANDA, G., *Daniel*, Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén, XXII, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2006.
- AUNE, D. E., «On the Origins of the “Council of Yavneh” Myth», *JBL* 110 (1991) 491-493.
- BLENKINSOPP, J., «Prophecy and Priesthood in Josephus», *JJS* 25 (1974) 239-262.
- BRAVERMAN, J., *Jerome's Commentary on Daniel: A Study of Comparative Jewish and Christian Interpretations of the Hebrew Bible*, Washington: Catholic Biblical Association of America, 1978.
- BROWN, R. E., «The Semitic Background of the New Testament *Mysterion*», *Bib* 39 (1958) 426-448; *Bib* 40 (1959) 70-87.
- BROWN, R. E., «The Pre-Christian Semitic Concept of “Mystery”», *CBQ* 20 (1958) 417-443.
- CALDERÓN NÚÑEZ, G., «Los textos de Ugarit en la Biblia: Una introducción en la tradición mitológica del Medio Oriente antiguo», *Veritas* 20 (2009) 55-72.
- COHEN, J. D., «The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis, and the End of Jewish Sectarianism», *Hebrew Union College Annual* 55 (1984) 27-53.
- COLLINS, J. J., «The Court-tales in Daniel and the Development of Apocalyptic», *JBL* 94 (1975) 218-234.
- COLLINS, J. J., «Cosmos and Salvation: Jewish Wisdom and Apocalyptic in the Hellenistic Age», *History of Religions* 17 (1977) 121-142.
- COLLINS, J. J., *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress, 1993.
- COLLINS, J. J. (ed.), *Semeia* 14 (1979): *Apocalypse: The Morphology of a Genre*, Missoula: Scholars Press, 1979.
- COLLINS, J. J. y FLINT, P. W. (eds.), *The Book of Daniel. Composition and Reception*, II, VTSup LXXXIII-I, Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001.
- DAVIES, P. R., «Daniel Chapter Two», *JTS* 27 (1976) 392-401.
- DAY, J., «The Daniel of Ugarit and Ezekiel and the Hero of the Book of Daniel», *VT* 30 (1980) 174-184.
- DÍEZ MACHO, A., *La historicidad de los evangelios de la infancia. El entorno de Jesús*, Madrid: Ediciones Fe Católica, 1977.

- DI LELLA, A. A., «A Textual and Literary Analysis of the Song of the Three Jews in Greek Daniel 3:52-90», en CORLEY, J. y SKEMP, V. (eds.), *Studies in the Greek Bible: Essays in Honor of Francis T. Gignac, S. J.*, Washington, DC: The Catholic Biblical Association of America, 2008, 49-64.
- DI LELLA, A. A., «The Deuteronomic Background of the Farewell Discourse in Tob 14,3-11», *CBQ* 41 (1979) 380-389.
- DIMANT, D., «Apocalyptic Texts at Qumran», en ULRICH, E. y VANDERKAM, J. (eds.), *The Community of the Renewed Covenant: the Notre Dame Symposium on the Dead Sea Scrolls*, Notre Dame [Indiana]: University of Notre Dame Press, 1994, 175-191.
- DITOMMASO, L., *The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel Literature*, Leiden, Boston: Brill, 2005.
- DRESSLER, H. H. P., «The Identification of the Ugaritic Dnīl with the Daniel of Ezekiel», *VT* 29 (1979) 152-161.
- EVANS, C. A., «Daniel in the New Testament: Visions of God's Kingdom», en *The Book of Daniel. Composition and Reception*, II, 490-527.
- FINLEY, T. J., «The Book of Daniel in the Canon of Scripture», *Bibliotheca Sacra* 165 (2008) 195-208.
- FISHBANE, M., *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford: Clarendon Press, 1989.
- FISHBANE, M., «Types of Biblical Intertextuality», en LEMAIRE, A. y SÆBØ, M., *Congress volume: Oslo 1998, International Organization for the Study of the Old Testament. Congress 1998*, Oslo, Leiden, Boston: Brill 2000, 39-44.
- FLINT, P. W., «The Daniel Tradition at Qumran», en *The Book of Daniel. Composition and Reception*, II, 329-367.
- FRÖHLICH, I., «Daniel 2 and Deutero-Isaiah», en WOUDE, A. S. VAN DER (ed.), *o. c.*, 266-270.
- GARCÍA MARTÍNEZ, F., *Textos de Qumrán*, 4 ed. Madrid: Trotta, 1993.
- GINZBERG, L., *Legends of the Jews*, II, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2003.
- GNUSE, R. K., *Dreams and Dream Reports in the Writings of Josephus. A Tradition-Historical Analysis*, Leiden-New York-Köln: Brill, 1996.
- GNUSE, R., «The Jewish Dream Interpreter in a Foreign Court: The Recurring Use of a Theme in Jewish Literature», *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 7 (1990) 29-53.
- GOLDINGAY, J. E., *Daniel*, WBC 30, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1989.
- GORDIS, R., *CBQ* 33 (1971) 97-100.

- GRABBE, L. E., «A Dan(iel) for All Seasons: For Whom Was Daniel Important?», en *The Book of Daniel. Composition and Reception*, I, 229-246.
- HARTMAN, L. F. y DI LELLA, A. A., *The Book of Daniel*, The Anchor Bible 23, Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., 1978.
- HENDEL, R. S., *Reading Genesis: Ten Methods*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2010.
- HUMPHREYS, W. L., «A Life-Style for Diaspora: A Study of the Tales of Esther and Daniel», *JBL* 92 (1973) 211-223.
- JERÓNIMO, *Commentarii in Danielelem prophetam*, PL 25.
- JOSEFO, F., *Antigüedades Judías*.
- JOSEFO, F., *Contra Apión*.
- KIEL, M. D., «Tobit and Moses Redux», *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 17 (2008) 83-98.
- KNIBB, M. A., «“You are indeed wiser than Daniel”. Reflections on the Character of the Book of Daniel», en WOUDE, A. S. VAN DER (ed.), *o. c.*, 399-411.
- KOCH, K., «Is Daniel Also Among the Prophets?», *Int* 39 (1985) 117-130.
- KOCH, K., «Stages in the Canonization of the Book of Daniel», en *The Book of Daniel. Composition and Reception*, II, 421-446.
- KRATZ, R. G., «The Visions in Daniel», en *The Book of Daniel. Composition and Reception*, I, 91-113.
- KRISTEVA, J., *Semiótica*, I, 4 ed. Madrid: Fundamentos, 2001.
- LABONTÉ, G. G., «Gènesis 41 et Daniel 2: Question d'origine», en WOUDE, A. S. VAN DER (ed.), *o. c.*, 271-284.
- LACOCQUE, A., *The Book of Daniel*, Atlanta: John Knox Press, 1979.
- LACOCQUE, A., «Daniel», en FARMER, W. R. (ed.), *Comentario Bíblico Internacional: Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*, Estella: Verbo Divino, 1999.
- LACOCQUE, A., *Daniel in His Time*, Columbia: University of South Carolina Press, 1988.
- LEIMAN, S. Z., *The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrashic Evidence*, Hamden (Connecticut): Archon, 1976.
- LEVINSON, B. M., *L'herméneutique de l'innovation: canon et exégèse dans l'Israël biblique*, Bruxelles: Cerf, 2005.
- LEWIS, J. P., «Jamnia Revisited», en MCDONALD, L. M. y SANDERS, J. A. (eds.), *The Canon Debate*, Peabody: Hendrickson, 2002, 146-162.
- LEWIS, J. P., «What Do We Mean by Jabneh?», *Journal of Bible and Religion* 32 (1964) 125-132.

- LIGHSTONE, J. N., «The Rabbis' Bible: The Canon of the Hebrew Bible and the Early Rabbinic Guild», en McDONALD, L. M. y SANDERS, J. A. (eds.), *The Canon Debate*, Peabody: Hendrickson, 2002, 163-184.
- MANN, J., *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue: Genesis and Exodus, with a Hebrew section containing manuscript material of Midrashim to these books*, I, Cincinnati: Ktav Publishing House, 1940.
- MCDONALD, L. M., *Biblical Canon, its Origin, Transmission and Authority*, Peabody: Hendrickson Publishers, 2007.
- MCDONALD, L. M. y SANDERS, J. A. (eds.), *The Canon Debate*, Peabody: Hendrickson, 2002.
- MCGINN, B., COLLINS, J. J. y STEIN, S. J. (eds.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, I: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, New York: Continuum, 1999.
- MILÁN, F., «El concepto de revelación en el libro de Daniel. El sueño de la estatua (Dn 2)», en FACULTAD DE TEOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA, *Cuadernos Doctorales. Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia: Cuadernos Doctorales de la Facultad de Teología* 57, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011, 87-181.
- MILLER, D. y MILLER, P., *The Gospel of Mark as Midrash on Earlier Jewish and New Testament Literature*, Lewiston [N. Y.]: Edwin Mellen Press, 1990.
- MOORE, C. A., *Daniel, Esther and Jeremiah: The Additions*, The Anchor Bible 44, Garden City, New York: Doubleday & Company Inc., 1977.
- MÜLLER, H.-P., «Mantische Weisheit und Apokalyptik», *Congress Volume. Uppsala 1971*, VTSup 22, Leiden: Brill, 1972, 268-293.
- NICKELSBURG, G. W. E., *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah: A Historical and Literary Introduction*, London: SCM Press, 1981.
- OSTEN-SACKEN, P. VON DER, *Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zu Prophetie und Weisheit*, Theologische Existenz heute 157, München: Kaiser, 1969.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, M., «Los libros sagrados del judaísmo: Biblia, Targum, Mishnah y Talmudes», en PIÑERO, A. y PELÁEZ, J. (eds.), *Los libros sagrados en las grandes religiones. «Los fundamentalismos»*, Córdoba: El Almendro, 2007.
- PORTIER-YOUNG, A., «“Eyes to the Blind”: a Dialogue Between Tobit and Job», en CORLEY, J. y SKEMP, V. (eds.), *Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit: Essays in Honor of Alexander A. Di Lella, OFM*, Washington, DC: Catholic Biblical Association of America, 2005, 14-27.
- PRINSLOO, G. T. M., «Two Poems in a Sea of Prose: The Content and Context of Daniel 2.20-23 and 6.27-28», *JSOT* 59 (1993) 93-108.

- PRITCHARD, J. B. (ed.), *La Sabiduría del Antiguo Oriente. Antología de textos e ilustraciones*, traducido del inglés por J. A. G. Larraya, Barcelona: Ediciones Garriga, S.A., 1966.
- RATZINGER, J.-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, Barcelona: Planeta, 2012.
- REDFORD, D. B., *A Study of the Biblical Story of Joseph*, VTSup 20, Leiden: Brill, 1970.
- RINDGE, M. S., «Jewish Identity under Foreign Rule: Daniel 2 as a Reconfiguration of Genesis 41», *JBL* 129 (2010) 85-104.
- RINGGREN, H., SEYBOLD, K. y FABRY, H.-J., «תְּלִיָּה», *TDOT*, VIII, 346-375.
- RUSSELL, D. S., *Prophecy and the Apocalyptic Dream. Protest and Promise*, Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1994.
- RYLE, H. E., *The Canon of the Old Testament: An Essay on the Gradual Growth and Formation of the Hebrew Canon*, London-New York: Macmillan and Co., 1892.
- SÁNCHEZ CARO, J. M., «Configuración del canon bíblico: Aproximación histórica», en JIMÉNEZ GONZÁLEZ, A. y SÁNCHEZ NAVARRO, L. (eds.), *Canon, Biblia, Iglesia: El canon de la Escritura y la exégesis bíblica*, Madrid: Publicaciones San Dámaso, 2010, 19-40.
- SANDERS, J. A., «The Issue of Closure in the Canonical Process», en MCDONALD, L. M. y SANDERS, J. A. (eds.), *The Canon Debate*, Peabody: Hendrickson, 2002, 252-263.
- SASSON, J. M., «Esther», en ALTER, R. y KERMODE, F., *The Literary Guide to the Bible*, Cambridge, Massachusetts: Belknap Press, 1987, 335-342.
- SCHEETZ, J., *The Concept of Canonical Intertextuality and the Book of Daniel*, Eugene, Or: Pickwick, 2011.
- SCHRIJVER, E. G. L., KUYT, A. y VAN UCHELEN, N. A., *Variety of Forms: Dutch Studies in Midrash*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 1990.
- SEGAL, M., «From Joseph to Daniel», *VT* 59 (2009) 123-149.
- SEOW, C. L., *Daniel*, Louisville-London: Westminster John Knox Press, 2003.
- SHEPERD, M. B., *Daniel in the Context of the Hebrew Bible*, Studies in Biblical Literature 123, New York: Peter Lang, 2009.
- SONNET, J. P., «Inscribe the New in the Old: Inner-Biblical Exegesis (M. Fishbane) and the Hermeneutics of Innovation (B. Levinson)», en MICHEL, T., *Friends on the Way: Jesuits Encounter Contemporary Judaism*, New York: Fordham University Press, 2007, 128-141.
- STEIN, D., «Rabbinic Interpretation», en HENDEL, R. S., *Reading Genesis: Ten Methods*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2010, 119-135.

- TALMON, S., «Daniel», en ALTER, R. y KERMODE, F., *The Literary Guide to the Bible*, Cambridge, Massachusetts: Belknap Press, 1987, 343-356.
- TOWNER, W. S., «The Poetic Passages of Daniel 1-6», *CBQ* 31 (1969) 317-326.
- TREBOLLE, J. C., «Origins of a Tripartite Old Testament Canon», en MCDONALD, L. M. y SANDERS, J. A. (eds.), *The Canon Debate*, Peabody: Hendrickson, 2002, 128-145.
- ULRICH, E. ET AL., *Qumran Cave 4, XI*, DJD 16, Oxford: Clarendon Press, 2000.
- ULRICH, E., «The Text of Daniel in the Qumran Scrolls», en COLLINS, J. J. y FLINT, P. W. (eds.), *The Book of Daniel. Composition and Reception*, II, VTSup LXXXIII-I, Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001, 573-585.
- VAN HENTEN, J. W., «The Story of Susanna as a Pre-Rabbinic Midrash to Dan. 1.1-2», en *Variety of Forms*, 1-14.
- VANNI, U., «Apocalíptica», en ROSSANO, P., RAVASI, G. y GIRLANDA, A. (eds.), *Nuevo diccionario de teología bíblica*, Madrid: Paulinas, 1990, 133-142.
- VEGAS MONTANER, L., «Las relecturas del Antiguo Testamento en los apócrifos judíos», *EstBib* 70 (2012) 185-216.
- VON RAD, G., *Teología del Antiguo Testamento*, I (5 ed. 1982) y II (4 ed. 1980), Salamanca: Sígueme.
- WESSELIUS, J.-W., «The Literary Genre of the Story of Susanna and its Original Language», en *Variety of Forms*, 15-25.
- WESSELIUS, J.-W., «The Literary Nature of the Book of Daniel and the Linguistic Character of its Aramaic», *Aramaic Studies* 3 (2005) 241-283.
- WESTERMANN, C., *Studies of the Joseph Stories in Genesis*, Edinburgh: T & T Clark, 1996.
- WILLS, L. M., *Ancient Jewish Novels: An Anthology*, New York-Oxford: Oxford University Press, 2002.
- WILLS, L. M., *The Jew in the Court of the Foreign King: Ancient Jewish Court Legends*, Minneapolis: Fortress Press, 1990.
- WOUDE, A. S. VAN DER (ed.), *The Book of Daniel in the Light of the New Findings*, BETL 106, Leuven: Leuven University Press, 1993.
- YARBRO COLLINS, A., «The Influence of Daniel on the New Testament», en COLLINS, J. J., *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress, 1993, 90-112.
- ZAKOVITCH, Y., «Inner-Biblical Interpretation», en HENDEL, R. S., *Reading Genesis: Ten Methods*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2010, 92-118.