

## TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile  
Chile

Carbullanca N., P. César

Estudio del paradigma mesiánico de Elías. Historia de su interpretación

Teología y Vida, vol. XLVII, núm. 4, 2006, pp. 423-442

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214685002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica  
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

**P. César Carbullanca N.**  
Universidad Católica del Maule

## Estudio del paradigma mesiánico de Elías. Historia de su interpretación

### 1. INTRODUCCIÓN

Los descubrimientos de la literatura de Qumrán y de Nag Hammadi han entregado nuevas luces al estudio de la cristología. Al centrarnos en la investigación de las expectativas mesiánicas del cambio de era llegamos a descubrir que la cristología bíblica lejos de ser un sistema coherente y sistemático es más bien un mosaico de ideas mesiánicas más o menos compartidas por los distintos grupos judíos y cristianos.

Este artículo presenta un esbozo de la historia de la interpretación que tiene la figura de Elías durante el periodo que media entre el judaísmo tardío y el cristianismo primitivo. El paradigma o motivo de Elías se relaciona con diversos temas, en este artículo solo desarrollamos el material que se relaciona con la interpretación de Elías en relación de la expectativa mesiánica del profeta escatológico (1) y a un mesianismo de tipo trascendente.

### 2. ANTECEDENTES DE ESTA EXPECTATIVA MESIÁNICA

#### 2.1. *La profecía del judaísmo tardío*

La creencia del profeta escatológico está relacionada con un cambio en el concepto de profecía que se produce durante este período. En esta etapa del judaísmo se genera una transformación en el modo de entender la profecía, “un nuevo tipo de profecía: una *profecía literaria*” (2). Este “nuevo conocimiento subyace en el

- 
- (1) Cf. D. S. RUSSELL, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, T&T, London 1964, 308.  
(2) Cf. H. CHARLES, “Prophetie und Apokalyptik”, 188, en K. KLOCH; J. M. SCHMIDT (eds.), *Apokalyptik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1982. La cursiva es nuestra; J. KLA-TZKIN; J. KAUFMANN, “Apokalyptik”, 238-239, en K. KOCH UND J. M. SCHMIDT (eds.), *Apokalyptik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1982; H. H. ROWLEY, *The Relevance of Apocalyptic. A Study of Jewish and Christian Apocalypses from Daniel to the Revelation*, Lutterworth Press, London <sup>2</sup>1959, 11-50; O. CULLMANN, *Die Christologie des Neue Testaments*, J.C.B. Mohr, Tübingen <sup>2</sup>1958, 11. D. S. RUSSELL, *The Method*, 118-119. Subraya “by the beginning of the second century BC divine revelation had come to be associated in people’s minds not so much with the spoken as with the written word”.

significado revelado de las antiguas profecías (Dn 9, 2-21; 2 Bar 4, 3-4; Jub 1, 26; cfr. 6, 22 y passim; 1QpHab VII, 5)” (3). El cambio en el concepto de profecía tiene que ver con la creencia de que “...ahora, los profetas están durmiendo, ...nada más tenemos ahora, solo al poderoso y su Ley” (Bar Syr 85, 3; 4Ed 14, 19) (4). Este dicho expresa, no solo que ya no hay profetas como los del período preexílico, sino que sobre todo, representa un nuevo principio hermenéutico en el que se sostiene que el carácter profético no descansa como antes sobre la persona del profeta sino sobre el texto escrito.

Esto explica por qué se produce una creciente reinterpretación de textos proféticos durante este período, esto ya había comenzado durante el período preexílico, pero es retomado posteriormente con una fuerza inusitada hasta entonces. La profecía de Jer 2-6 es reinterpretada por Ez 38, 8. 16, y el vaticinio de los setenta años de Jer 25, 11; 29, 10 es interpretado reiteradamente en el período postexílico (ver Jer 25, 11; 29, 10; Zac 1, 2. 12; 7, 5; 2Cro 36, 21-22; Ed 1, 1; Dn 9, 23; TLev XVI-XVII; 1QS col. IV, 14; Las profecías incumplidas son leídas escatológicamente, esto es, bajo el presupuesto de que el tiempo presente es la etapa definitiva de la historia en donde irrumpe la soberanía de Dios. 1QpHab col. II, 4; 1En 10, 12b; En 93, 1-10; 91, 12-17; De Bello, 70).

## 2.2. Antecedentes terminológicos

El estudio de la terminología empleada para designar seres sobrenaturales durante este período, lleva a descubrir que existen diferentes expresiones para indicar el estatuto divino de un personaje. Nos señala que algunos de estos personajes tuvieron distinta connotación de acuerdo a los grupos. Por último nos afirma un creciente esfuerzo y trabajo de interpretación de textos antiguos a la luz de los nuevos presupuestos de la teología del judaísmo tardío.

El término ὁ ἄγγελος / מלאך significa “ángel”, “mensajero” (5), este último significado es el preferido en las traducciones neotestamentarias, no tan solo aplicado a seres inmateriales como se clasificará a estos posteriormente, sino que también los profetas como en Ag 1, 13 son llamados “malak Yahvéh” מלאך יהוה y en Mal 2, 7 el sacerdote es un “malak Yahvéh”; en Qumrán, Moisés es llamado “malak

(3) M. MARCH, “From Apocalypticism to Early Jewish Mysticism?”, 237, en J. J. COLLINS (ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism I*, Continuum, New York 1999. La cursiva es nuestra; H. H. ROWLEY, *The Relevance of Apocalyptic*, 35.

(4) Cf. R. MEYER, *profh, thj*, 813-817. 828, en G. Kittel (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament VI*, Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart 1935.

FLAVIO JOSEFO, *Contra Apion* 1, 41. Dice “los verdaderos discípulos de los profetas ya no existen”; J. J. COLLINS, “From Prophecy to Apocalypticism”, 144; F. GARCÍA MARTÍNEZ, “Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls”, 173, en J. J. COLLINS (ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism I*, Continuum, New York, 1999.

M. MARCH, “From Apocalypticism to Early Jewish Mysticism?”, 237-238. Dice: “The attitude toward prophecy and other comparable ways of knowing about the divine has changed”, sostiene que el primer ejemplo de esta aproximación es 1En 14-36; R. H. CHARLES, “Prophetie und Apokalyptik”, 173-192.

(5) Cf. S. AUSEJO, *Ángel de Yahvéh*, 99-101, en S. AUSEJO (ed.), *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona 1975.

Yahvéh” (ver 4Q377 fr. 1 recto col. II, 5-12). Pero el término “malak” no es el único que se utiliza para designar a un ser divino; otros vocablos como **איש**, **גבר**, **עיר** o **אלהים** son utilizados para designar a un ser superior enviado por Dios; así por ejemplo en Gn 6, 2 **בני האלהים** en la Septuaginta (LXX) es traducido como οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ y en Jubileos (6) (Jub) por **מלאכי האלהים**; en Gn 18, 2. 16 (**אנשים**) y Ez 9, 2 (**איש**) son mensajeros divinos en forma humana que llevan a cabo los planes de Dios, sobre todo en relación con los sucesos escatológicos. De la misma manera en Zac 2, 3 el texto masorético y la LXX colocan respectivamente **איש** / ἄνθρωπος, el que posteriormente en el v. 7 es identificado como “el otro ángel” **מלאך** y por la LXX como ἄγγελος ἕτερος, también en Dn 9, 21 Gabriel es designado como “hombre” **האיש** en la LXX ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος.

En Zac 13, 7 aparece también otro personaje más extraño aún, llamado “el amigo del rey” **אמיתי** o **גבר** o el “otro” (ver 2 Sam 15, 37; 1 Re 4, 5; 1 Cr 27, 23). Muy posiblemente esto refleja que la corte celestial es vista al modo de las cortes orientales donde aparece una serie de personajes tales como el general en jefe, el sacerdote, el escriba y el amigo del rey. Un uso distinto recibe en ocasiones el término **גבר** que en algunos textos apocalípticos parece referirse no solamente a un individuo del género humano (7), sino a veces indica, según lo afirma M. Pérez Fernández, al mesías (8). Es posible que esta función no sea en todos los casos tan evidente, pero al menos podemos decir que es un ser celestial que convive con Dios, como se puede comprobar en Zac 1, 8; también en 4QEn<sup>c</sup> 4, 36 el cordero llega a ser un hombre y construye un tabernáculo para el Señor del rebaño (9).

En este mismo contexto del esquema de corte celestial, un personaje que aparece mencionado es el “otro”, o “el otro ángel”, esta denominación es mencionada en En 89, 14.17. 22 (ver Ez 9, 2) para señalar al escriba o secretario que escribe en el libro las acciones de los malos pastores, a veces entendido como En (ver Jub 4, 23), en otros textos, parece designar un ángel (ver En 87, 2).

### 2.3. Relectura escatológica de la Escritura

En este contexto de la convicción de que la Escritura es profecía, se interpretaron pasajes de la Escritura en una perspectiva escatológica. Esto se realizó a la par con el interés de excluir a Yahvéh de una intervención demasiado antropomórfica en

- (6) Cf. J. C. VANDERKAM, *Response: Jubilees and Enoch*, 163, en G. BOCCACINI (ed.), *Enoch and Qumran Origins. New Light on a Forgotten Connection*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids/Michigan 2000.
- (7) Cf. J. J. COLLINS, *The Apocalyptic Imaginations. An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, Crossroad, New York 1984, 54-56.
- (8) Cf. M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Tradiciones Mesiánicas en el Targum palestinese, Estudios exegeticos*, Valencia-Jerusalén 1981, 264-269. Algunos textos como 1QH III, 7-10; 1QS IV, 20-22; 4QPs 37, III, 14-16; S. HERRMANN, *Historia de Israel*, Sígueme, Salamanca <sup>3</sup>1996, 238. Esta figura que presenta el texto de Zacarías guarda similitud con el modelo de las cortes orientales. Según este modelo de corte, las expresiones “el amigo del rey” y el que “está al frente de la casa” son roles institucionales, el “amigo del rey” tenía poderes especiales. En Egipto existe toda una serie de “amigos del rey” hasta cierto punto comparables con los secretarios de estado.
- (9) Cf. J. MILIK, *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, Clarendon Press, Oxford 1970, 204-205.

la causa del pecado y de la realización de la salvación, para lo cual se recurrió a diversos procedimientos hermenéuticos que explicaban su presencia y salvación en términos más trascendentes.

Cuando se trata de textos que describen el futuro escatológico, por ejemplo Is 24-27 que habla acerca del juicio, los grupos ligados a la apocalíptica lo vieron como producto del envío de Belial a la tierra (ver CD-A col. III, 13), aspecto ausente en el texto masorético y que se le atribuye directamente a Yahvéh. Esto pretende subrayar que para algunos grupos del judaísmo tardío, la última etapa de la historia estaría marcada por la caída o envío de un ángel, el cual sería la causa de los mayores males de la historia. A su vez, la salvación escatológica es producto de un mensajero divino. En Daniel vemos que el agente salvador es un ángel, “Gabriel” o “Miguel”, actúan como representantes de Dios, tienen voz como de “hombre” y semejanza de hombre. De acuerdo a esto, en algunas corrientes como la que vemos por ejemplo en Daniel, el mesías ya no es un personaje del linaje de David sino que sus funciones son dadas a un ser venido desde el cielo, con las características de los héroes de la historia judía.

Al introducir una glosa, en CD-A col. III, 13 y Mal 3, 23 identificando al ángel con un personaje celestial determinado, que lleva a cabo los sucesos finales, se pretende explicar que los males descritos de Is 24 no son directamente causados por Yahvéh, sino que es Belial y que el ángel de Mal 3, 1 se refiere a Elías no a Yahvéh. Además, las semejanzas con otros textos como Ex 23, 20 ayudó a identificar ambos personajes y a explicar satisfactoriamente que estos eventos se realizarían en la última etapa de la historia (10).

La interpretación escatológica de textos como Ex 23, 20, Dt 18, 18 y Mal 3, 1. 23 es particularmente significativa pues refleja el horizonte de esta expectativa mesiánica presente en el Nuevo Testamento. En ellos aparecen mencionados el “ángel”, “el profeta” y “Elías” términos equivalentes durante este período que volveremos a encontrar en los relatos evangélicos.

Por consiguiente, la creencia en la vuelta de Elías antes del juicio está relacionada con la convicción de la aparición de un gran profeta esperado para los últimos tiempos, de acuerdo a la expectativa vigente durante el judaísmo tardío (11). En algunas ocasiones se piensa en un profeta semejante a Moisés, de Elías o de Enoch, en otras también se habla de Baruch (ABaruch 13, 1s). Estos profetas ascienden y asisten a la corte de los ángeles, escuchan revelaciones, ven el trono de Dios, conocen los misterios del cosmos.

A este contexto se debe que esta creencia de Elías como el profeta escatológico está en consonancia con la otra acerca de la existencia de enviados celestiales (12) como Melquisedec o el Hijo del hombre. No es casual por tanto que la aparición de un mesianismo trascendente se desarrolle en esta etapa del judaísmo ligado a estas figuras celestiales

(10) Cf. P. VOLZ, *Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1903, 196.

(11) O. CULLMANN, *Die Christologie*, 14.

(12) P. SACCHI, *Historia del Judaísmo en la época del Segundo Templo*, Trotta, Madrid 2004, 414; id, *Jewish Apocalyptic and its History*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1990, 156-167.

### 3. LA FIGURA DE ELÍAS EN EL JUDAÍSMO TARDÍO

A la vuelta del destierro acontece en la literatura judía una revisión de los grandes personajes preexílicos como David, Moisés y Elías. Esta revisión consistió en una crítica de los héroes e instituciones pasadas. Así, en relación a Elías podemos apreciar en distintos textos redactados durante este período, por ejemplo el texto de 2 Cr 21, 12 muestra al profeta enviando una carta a Edom. En Mal 3, 23; Sir 48, 5; 1Mac 2, 58 se presentan diferentes aspectos relacionados con la figura de Elías que lo vinculan con el envío/ vuelta, antes del juicio de Dios (13) (ver Mal 3, 1. 22; Sir 48, 5); con la misión de hacer “volver los padres a los hijos” (Mal 3, 23; Sir 48, 8); con la resurrección/reanimación de los muertos (ver 1 Re 17, 23; Sir 48, 5); con hacer bajar fuego del cielo (1 Re 17, 23; Sir 48, 3); y con su misterioso rapto al cielo (ver 2 Re 2, 4-5; Sir 48, 9). A causa de su celo por la Ley (ver 1Mac 2, 58), es claro que la interpretación refleja el trasfondo de la persecución religiosa de que está siendo objeto el pueblo de Dios y del papel paradigmático de Elías en dicha confrontación.

Como puede apreciarse en estos relatos del judaísmo tardío, Elías posee un rol que ha ido ampliándose y enriqueciéndose con el correr del tiempo, así por ejemplo, en la versión de la LXX Sir 48, 5 señala “Tú que resucitaste a un muerto de la muerte y del Hades por la palabra del Altísimo”. Esta cita, retoma y sintetiza la tradición anterior de Elías, señalando, que tanto la resurrección de los muertos como la constitución del pueblo están ligadas a su misión.

Podemos resumir este apartado señalando que, en el tiempo postexílico la figura de Elías es desarrollada y ampliada de acuerdo a las nuevas circunstancias históricas y teológicas. Esta ampliación de las funciones de Elías se produce en diferentes ámbitos/grupos religiosos judíos, posiblemente heterodoxos. Este fenómeno debemos comprenderlo no en el sentido de recrear al Elías histórico, sino más bien en la búsqueda de paradigmas del pasado que son proyectados sobre el presente, con el fin de actualizar las promesas escatológicas.

#### 3.1. *Elías en Qumrán*

En la literatura de Qumrán aparece mencionado en algunos lugares, la figura de Elías o la del profeta escatológico de Dt 18, 15-18, en relación a la figura del Elías *redivivus* aparece mencionado de forma explícita relativamente en pocos textos. Sin embargo, en una lectura más detenida vemos que su figura ha sido un catalizador de la expectativa de un futuro profeta escatológico.

En los siguientes textos de Qumrán se presentan menciones directas o alusiones a Elías: El texto de 4Q382 es un relato donde se presenta la última jornada de Elías y Eliseo (2 Re 2, 4-5); el texto de 4Q253a + 5Q10 trae un pesher (14) de Mal 1, 14<sup>a</sup> “la interpretación se refiere ...el insolente”; el texto de 4Q253a presenta un pesher de Mal 3, 18 que en v. 5 trae el lexema “pesher respecto a la justicia”

(13) Cf. R. HORSLEY, *Like One of the Prophets of Old: Two Types of Popular Prophets at the Times of Jesus*: CBQ 47 (1985), 435-463.

(14) Cf. J. CARMIGNAC, *Vestiges d' un Pesher de Malachie(?)*: RQ 4 (1963-64), 97-100.

menciona a aquellos que aprendieron a decir justo al justo e impío al impío, lo que también aparece expresado en el Documento de Damasco IV, 7 (CD-A col. IV, 7) para referirse a la comunidad de los elegidos. En vista de la posibilidad de la existencia de un peshar de Malaquías, es importante registrar que en CD -A col. VI, 13-20 hay una cita de Mal 1, 10, y en CD-B col. XX, 17-21 hay dos citas de Malaquías 3, 16. 18, las cuales son actualizadas por el redactor “cada uno actúe con justicia con su hermano, para que su paso sea justo en el camino de Dios, y Dios pondrá atención a sus palabras ‘y él escuchará, y será escrito en el libro de las memorias ante él para estos que temen a Dios y piensan en su nombre’, hasta que la salvación y la justicia sean reveladas a estos que temen a Dios”.

El texto de 4Q521(4QMessianic Apocalypse) fr. 2 col. II, 12 es particularmente interesante en vista de un estudio de la figura del profeta escatológico, este texto dice “porque sanará a los heridos y dará vida a los muertos y proclamará buenas nuevas a los pobres”. La era escatológica es descrita a la luz del texto de Is 61, 1. Y también en el fr. 2 col. III, 2 aparece la frase de Mal 3, 24 “el padre hará retornar a los hijos...3 con la bendición del Señor” referida a la misión de Elías según el texto de Malaquías. Y nuevamente en fr. 7, 6-7, en referencia a su función de dar vida a los muertos, como lo menciona Sir 48, 5 “y él dará vida a los muertos de su pueblo”, Por tanto es relevante que el texto de 4Q521 en la descripción de la llegada del reino escatológico de Dios, el relato hace concurrir tres textos: Is 61, 1; Sir 48, 5 y Mal 3, 24, en ellos, es descrito la era mesiánica, la intervención de un personaje profético semejante a Elías y al profeta descrito en Is 61, 1. Su papel posee por tanto un marcado carácter mesiánico; en el texto de 4Q481a (4Qapocr Elisha) que es el relato inmediatamente siguiente a la subida de Elías al cielo, y la entrega de dos partes de su espíritu a Eliseo. El texto de 4Q558 (4Qvision<sup>b</sup> ar) es un pequeño fragmento donde aparece la frase “el octavo como un elegido y he aquí que a puri[ficar...]. Yo enviaré a Elías antes [de que...la tierra] sea reprendida por el relámpago intenso” (15), es posible que sea una cita libre de Mal 3, 23 (16). Finalmente, el texto de En 89, 52 perteneciente al corpus enóchico, encontrado en Qumrán se lee una alusión del texto de 2 Re 2, 4-5 el cual desarrolla la expectativa de la vuelta y participación de Elías y Enoch en el mundo celeste.

Podemos realizar un pequeño recuento: a) En Qumrán existió una reflexión en torno a la figura y función del profeta escatológico, bajo la forma que adquiere esta a la luz de la tradición del profeta Elías, en relación a Elías y a los eventos escatológicos. Además, en algunas de estas reflexiones utilizaron el texto de Mal 3, 24; b) en 4Q521 alude a 1Re 17, 23 (Sir 48, 5) y cita el texto de Mal 3, 23, el cual es interpretado mostrando signos del tiempo mesiánico como son resucitar muertos y de reconciliar a los padres con los hijos. Pero todavía más, en Qumrán encontramos otros textos que aluden a funciones del profeta escatológico pero vinculadas a la figura de Elías y del Maestro de Justicia, esto es lo que vamos a desarrollar en los siguientes apartados.

(15) Seguimos la traducción de É. PUECH, *Mesianismo, escatología y resurrección*, 272, en J. TREBOLLE B. (ed.), *Paganos, judíos y cristianos en los textos de Qumrán*, Trotta, Madrid 1999.

(16) É. PUECH, *Mesianismo, Escatología y Resurrección*, 272.

### 3.2. La función del intérprete de la Ley

En algunos textos de la Escritura se reserva para un personaje futuro la función de la interpretación escatológica de la Ley. Esta función aparece vinculada al rol desempeñado por el profeta escatológico, mencionado en Mal 3, 24, acerca de “hacer volver los padres a los hijos...”. Este texto habla de las rupturas de las relaciones fraternales, este es un motivo apocalíptico, referido al deterioro que se producirá en la época final de la historia, a raíz del olvido de la Ley y de los mandatos de Dios (ver 4Q521; 4Q213a col. II, fr. 2, 1-2; 4Q216 col. III, 11; 4QpsDn<sup>b</sup> ar fr. 12). La restauración del pueblo se realiza por medio de la enseñanza de la justicia. En el texto de CD col. VI, 3-11 se dice: “vendrán para cavar el pozo con la vara que ordenó, la vara para caminar con él durante la época de la impiedad, sin la cual no lo conseguirán hasta que surja el que enseña la justicia en los últimos días”. Es un texto fundacional, referido a los primeros hechos en la historia de la comunidad (17). La crítica ha considerado que el CD posee varias etapas de elaboración. Respecto a nuestra cita, P. Davies ha propuesto que proviene de una etapa prequimrámica de CD, ya que identifica al intérprete de la Ley con la vara, y al que enseña la justicia como una figura futura. Algunos críticos han identificado a este personaje con el Maestro de Justicia. La opinión de J. J. Collins es que el Maestro de Justicia vivió en el “final de los días”, no en los comienzos de la secta (18), de acuerdo a esto la frase de CD col. VI, 11 no se refiere al Maestro de Justicia, sino a un precursor de este, y además, que al parecer la designación del intérprete de la Ley es usada, por diversos sujetos.

La frase CD col. VI, 11 menciona “hasta que surja el que enseña la justicia en los últimos días”, aparece también en bBeka 24a, y Os 10, 12 “hasta que venga el que enseña la justicia a vosotros” עד יבוא וירה צדק לכם, aplicado allí a la función que realizará Elías antes del juicio (19), para aclarar los pasajes oscuros de la Escritura (20). El que enseña la justicia es entonces el profeta escatológico que

- (17) Cf. J. J. COLLINS, *The Scepter and the Star*, 102-104. La controversia se centra en el hecho de que la figura del que enseña la justicia está situada en el futuro, en cambio según los textos, la figura del Maestro de Justicia es ubicada en el pasado.
- (18) Cf. J. J. COLLINS, *The Scepter and the Star*, 111. A juzgar por 4QpIs<sup>c</sup> col. II, f. 23, 15-18 la comunidad probablemente esperó la vuelta del Maestro para un tiempo futuro. El relato modifica el texto masorético que habla de “maestros” por el singular “maestro”, refiriéndolo al parecer al Maestro de Justicia.
- (19) Cf. J. J. COLLINS, *The Scepter and the Star*, 113. J. Collins asume la postura de A. VAN DER WOUDE, *Die Messianischen Vorstellungen*, Van Gorcum, Assen 1957, 55, señala que CD col. VII, 8 es una alusión a 1Re 19, 15 donde se lee: “ve, retorna por tu camino al desierto de Damasco, llegarás y ungirás a Hazael como rey sobre Aram”. Collins comenta “wether van der Woude is justified in inferring that the Interpreter of the Law here is identified with Elijah seems less than certain. The allusion hangs entirely on the mention of Damascus. The interpreter is not said to anoint anyone in CD. Nonetheless, the suggestion is an attractive one, and strengthens the case for viewing the eschatological Teacher as the prophet who was to come”.
- (20) Cf. P. VOLZ, *Jüdische Eschatologie*, 192; T. B. ESCAFFRE, *Traditions concernant Élie. Dans le Targum et la littérature Rabbinique*, Pontificium Institutum Biblicum, Rome 1993, 53; J. TREBOLLE B., *Libros bíblicos y apócrifos entre los manuscritos del Qumrán*: Cadmo 12 (2002), 145; P. SCHÄFER, *Die Torah der messianischer Zeit*: ZNW 65 (1974), 30-32. P. Schäfer sostiene en relación a Ed 8, 7 se refiere no a la modificación en la comprensión de la Ley sino a la correcta comprensión de la Torá, el restablecimiento de una definitiva interpretación de la Torá.





personaje futuro “el que enseña la justicia” fue considerado un profeta que realizó una interpretación que era recibida como revelada y escatológica, y por consiguiente, tenía la pretensión de ser la interpretación definitiva para los “últimos tiempos”. No consistía en una explicación o aplicación más al modo de los meturgeman o rabinos, sino en la interpretación o revelación del sentido escatológico de la Torá, la cual legitimó un modo de entender el cumplimiento de la Ley, de considerar libros como sagrados y de legitimar un culto sin Templo. Se trata por tanto de una justificación religiosa (4QpapS<sup>c</sup>) (4QRule of the Community col. III, 4) es decir, del camino emprendido por la comunidad en el desierto, que se prepara para la visita de Dios, y del rechazo de quienes siguen el camino del sumo sacerdocio Asmoneo (24).

Esta semejanza de funciones atribuidas tanto a Elías como al Maestro de Justicia (25) refuerza la idea que este último pudo ser considerado un profeta de los últimos tiempos, además si consideramos otros textos como el relato del Testamento griego de Leví (GrTLeví) y el Testamento arameo de Leví (ATLeví) descubierto en Qumrán, vemos que existen algunos contactos que podemos constatar y subrayar con relación a nuestro tema. En GrTLeví XVIII, 2 se sostiene que el “mesías sacerdotal interpretará (ἀποκαλυφθήσονται) todas las palabras del Señor”; creemos que es posible que este versículo no sea un añadido cristiano, ya que es poco probable que cristianos vieran a Jesús como mesías sacerdotal, más bien la tendencia será la de verlo perteneciente a la tribu de Judá. Esta función dada al mesías sacerdotal en GrTLeví XVIII, 2, la encontramos en Qumrán (26) referida al Maestro de Justicia; en el texto de GrTLeví XVIII, 2 está indicado que se trata de un sumo sacerdote que enseña la Torá y con él comienza una nueva era (27). Esta vinculación de Elías a la función sacerdotal es posible que resulte extraña, sin embargo, el texto Vitae Prophetorum afirma la pertenencia del profeta a la familia de Aarón y que juzgará a las tribus de Israel (28). Entonces, no debe extrañar esta apropiación de las funciones del sacerdocio, ya que durante el período del judaísmo tardío la función sacerdotal es dada a otros personajes no pertenecientes a la familia sadoquita, de hecho en Qumrán las funciones de sumo sacerdote son dadas a Leví (ver 4QLeví<sup>c</sup> ar, 5), quien ve visiones y se le abren los cielos (4QLeví<sup>b</sup> ar fr. 1. col. II, 15). Esto responde a la

(24) Cf. J. J. COLLINS, *The Scepter and the Star*, 95.

(25) Cf. F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen <sup>5</sup>1995, 367. Hahn sostiene que Elías „Sehr bezeichnend für die Qumrangemeinschaft ist es, dass sie nicht die Vorstellung der endzeitlichen Prophetenaufgabe des Elia übernommen hat, dessen Funktion es ist, Busse unter dem Volk zu predigen und Israel auf das Gericht vorzubereiten...“; de la misma opinión es R. H. FULLER, *Fundamentos de la cristología neotestamentaria*, Cristiandad, Madrid 1979, 63-66.

(26) Cf. M. DE JONGE, *Christian Influence*, 219, en M. JONGE (ed.), *Studies of the Twelve Patriarchs*, E. J. Brill, Leiden 1975. Señala el autor que TLeví XVIII en su presente forma es cristiano, pero puede contener elementos los cuales vienen desde la secta de Qumrán o un grupo similar”; J. J. COLLINS, *The Scepter and the Star*, 89; G. W. NICKELSBURG, *Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah*, SCM Ltda., London 1981, 236-237.

(27) Cf. G. FOHRER, *Elia*, Zwingli Verlag, Zürich <sup>2</sup>1968, 101. Fohrer cita los textos de TRubén VI; TSimeon VII; TLeví XVIII; TJudá XXI.

(28) Cf. CH. CURTIS (ed.), *The Live of the Prophets. Greek Text and Translation*, Society of Biblical Literature and Exegesis, Pennsylvania 1946, 32; L. ROSSO UBIGLI, *The Historical-Cultural Background of the Book of Jubilees*, 139, en G. BOCCACINI (ed.), *Enoch and Qumran Origins. New Light on a Forgotten Connection*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids/Michigan 2000; A. J. B. HIGGINS, *The Priestly Messiah*: NTS 13 (1966/67), 211-239.

revisión y recreación del sacerdocio dentro de corrientes del judaísmo ligadas a la apocalíptica judía.

Durante el período del judaísmo tardío los profetas como Elías, y los patriarcas como Set, Enoch e Isaac tienen la función de interpretar los sueños y misterios del cosmos, de la misma manera que el ángel intérprete de las visiones nocturnas en los relatos apocalípticos (29). Igualmente encontramos tanto en los textos de Qumrán como en GrTLeví XVIII, 3, que el mesías es llamado la “estrella”, como en CD-A col. VII, 18 (ver 4QD<sup>a</sup> fr. 3 col. III, 19-22), interpretando el pasaje de Nm 24, 13, el oráculo de Balaám, el intérprete de la Ley es nombrado: “la estrella (הַכּוֹכָב) es el intérprete de la Ley que irá a Damasco así como está escrito: Una estrella avanza desde Jacob y se alza un cetro desde Israel”. Este texto de Nm 24, 13 considerado mesiánico por targum Neophyti, señala que se trata de un rey, en cambio, el texto de Qumrán muestra que se trata de un “intérprete de la Ley”, que enseña la justicia, revela lo oculto a los profetas y enseña a discriminar entre lo justo e injusto. Lo interesante de esta discusión es lograr comprender, que grupos del judaísmo tardío vieron la figura escatológica del mesías o del profeta, ligada a la función de revelar y explicar las Escrituras.

Ahora bien, la tarea de identificar este personaje es muy discutida, para algunos corresponde al Maestro de Justicia (30), y para otros “al mesías sacerdote instructor” (31), y finalmente para algunos, “al profeta escatológico esperado en IQS y 4Q175” (32).

Como resumen, en primer lugar podemos decir que respecto a las figuras mesiánicas y a Elías en Qumrán, es fundamental reconocer la dificultad de llegar a resultados finales, y que es conveniente matizar y diferenciar las posibles etapas y facetas que esta reflexión ha tenido. En segundo lugar, tenemos que Mal 3, 23; 1Mac 14, 41; bBeka 24 a y CD VI, 11 reflejan un común denominador respecto a la función desempeñada por Elías. De tal manera que como E. Puech afirma “desde la segunda mitad del siglo II y en la primera mitad, o incluso en el primer tercio, del siglo I a.C., los esenios esperaban la venida de un profeta, Elías *redivivus* de la tradición anterior, la venida de un mesías sacerdote y un mesías rey, el sacerdote de Aarón que debería tener prelación sobre el rey davídico. Su venida inauguraría una nueva época, la época mesiánica, destinada a traer la victoria de Israel sobre las naciones o los impíos” (33). Pero otros autores como J. Jeremías (34), J. J. Collins

(29) Cf. F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Escatologización de los escritos proféticos en Qumrán*: Ebib XLIV (1986), 109; CH. A. GIESCHEN, *Angelomorphic Christology*, 161-169.

(30) Cf. G. BROOKE, *Exegesis at Qumran. 4 Florilegium in its Jewish Context*, JSOT Press, England 1985, 188.

(31) É. PUECH, *Mesianismo, escatología y resurrección*, 269.

(32) F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Las tradiciones sobre Melquisedec en los manuscritos de Qumrán*: Bib 81(2000), 79; F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel*, 367; M. DE JONGE; A. S. VAN DER WOUDE, *11Q Melchizedek and the New Testament*: NTS 12 (1965), 307. M. de Jonge menciona el texto de CD col. II, 12; col. VI, 1 con lo cual está señalando la creencia en la existencia de profetas ungidos por el Espíritu Santo.

(33) É. PUECH, *Mesianismo, escatología y resurrección*, 273; W. HORBURY, *Jewish Messianism and early Christology*, 18-23, en R. N. LONGENECKER (Ed), *Contours of Christology in the New Testament*, W. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2005.

(34) Cf. J. JEREMÍAS, ‘ΗΛ(Ε)ΙΑΣ, 933, en G. Kittel (ed.), TWNT II, Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart 1935.

(35) y A. van den Woude (36) asignan un papel mesiánico a Elías. Esta función asignada a Elías y descrita en Mal 3, 23 es comprobable en la tradición de bBeka 24; 1Mac 14, 41, y de hecho encaja con la función que poseen el Maestro de Justicia, y los patriarcas como Set, Enoch e Isaac, de interpretar los sueños y misterios del cosmos revelados en las Escrituras, de la misma manera que el ángel intérprete en los relatos apocalípticos (37).

### 3.3. *Elías en la literatura rabínica*

Esta misma tendencia de ampliación de la función mesiánica de Elías, la encontramos en la literatura rabínica perteneciente a la era cristiana. No obstante, es claro que la figura de Elías en esta corriente del pensamiento judío, adquiere caracteres más nacionalistas y menos trascendentes, quizás se deba a esto mismo la escasa mención de funciones ligadas a los ángeles en esta corriente judía. Más que un profeta podríamos hablar que Elías se asemeja un escriba, un taumaturgo, un juez, etc.

En algunos textos vemos la figura de Elías como intérprete o juez. En la literatura rabínica la vuelta de Elías gira en torno a la aclaración de cuestión haláquicas, por ejemplo, “este capítulo (Ez 45) será interpretado por Elías” (38) (ver Mishna BM 1, 8; Pes 13 a. 20b; Ed 8, 7). Pero también como ha quedado señalado ya, la función de interpretación giraba en torno al tema del restablecimiento de la justicia. En “*Vitae prophetorum*” escrito judío alrededor del cambio de era, se menciona que Elías “juzgará a Israel” (κρίνει τὸν Ἰσραὴλ) con clara resonancia al texto de Is 42, 1, aplicado al siervo de Dios. En otros escritos encontramos desarrollada la figura de Elías y la resurrección de los muertos. A diferencia del texto de Sir 48, 5 que trata de Elías en relación a la resurrección de otro, en la tradición judía rabínica el hecho mismo de la resurrección viene asociada a Elías, como precursor del día de Yahvéh (39) (ver OrSib 2, 187; 4Ed 6, 26). En algunos textos como Sot 9, 15 se menciona “el Espíritu Santo conduce a la resurrección de los muertos, y la resurrección de los muertos vendrá por mediación de Elías, de bendita memoria” (ver Sot 49b; OrSib 2, 187).

Existen diversos textos que hablan de Elías como precursor del mesías (40), así por ejemplo en Er 43ab señala que “Elías vendrá antes del hijo de David”; también Pirque Rabi Eleazar XXIX, 6: “de aquí que han dejado establecido los sabios que se tiene que colocar una sede de honor para el mensajero de la alianza (porque Elías, de bendita memoria, es llamado el mensajero de la alianza), según está dicho: ‘el mensajero de la alianza que deseáis, miradlo entrar...’ (Mal 3, 1). El Dios de Israel

(35) Cf. J. J. COLLINS, *The Scepter and the Star*, 116.

(36) Cf. A. S. VAN DER WOUDE, *Die Messianischen Vorstellungen*, 74.

(37) Cf. F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Escatologización*, 109; CH. A. GIESCHEN, *Angelomorphic Christology*, 161-169.

(38) Mesanoth 45a citado por J. KLAUSNER, *The Messianic Idea in Israel. From Its Beginning to the Completion of the Mishnah*, George Allen and Unwin Ltda, London 1956, 452.

(39) Cf. J. J. COLLINS, *The Scepter and the Star*, 119.

(40) Cf. J. SCHÜLLING, *Studien zum Verhältnis von Logionquelle und Markusevangelium*, Echter Verlag, Würzburg 1991, 59.

haga venir durante nuestra vida al mesías para nuestro consuelo y renueve nuestro corazón, como está dicho: ‘Y volverá el corazón de los padres a los hijos...’ (Mal 3, 24)”. En texto de DeutR 3, 17 aparece la mención de la vuelta de Elías y Moisés (41); también se indica en tg.Ps.J Deut 30, 4 “Si os dispersarais hasta los confines de los cielos, desde allí os congregaría la palabra de Yahvéh vuestro Dios por mano de Elías sumo sacerdote, y de allí os sacaría por mano del Rey Mesías”.

A pesar de la fecha tardía de estos materiales, podemos señalar que su figura goza de un estatuto mesiánico, en el sentido de que se le considera como uno de los personajes centrales de los acontecimientos escatológicos, particularmente, se piensa que su función de preparar tiene que ver con la resurrección de los muertos, con la reconstitución del pueblo y con la interpretación autorizada de la Ley.

#### 4. ELÍAS EN LA TRADICIÓN SINÓPTICA

##### 4.1. *El profeta escatológico en la tradición sinóptica*

En la tradición sinóptica la figura del profeta escatológico está en todas las capas de la tradición. Sobre todo en relación a Elías será utilizada tanto para aplicarlo a Juan el Bautista como a Jesús de Nazaret (42) (ver Mc 8, 22; Lc 9, 4; 9, 54), además se emplearán tradiciones ligadas a su persona para describir la llegada del eschaton.

En las tradiciones de la fuente Q y los sinópticos modifican el paradigma de Elías de acuerdo a su particular perspectiva teológica (43). Por un lado, en la fuente Q las figuras de Juan y Jesús se presentan como independientes, cada uno está vinculado a su propia misión. Tanto uno como el otro no se conocen ni poseen una conexión particular a no ser la del papel histórico salvífico que le toca cumplir a cada uno. Por el otro, a partir de Marcos, se acentúa notablemente la figura de Jesús sobre la de Juan. Esta dependencia de la figura de Juan a Jesús comienza mucho más temprano, pero se consolida con Marcos sobre todo en base al interés del evangelista por señalar a Jesús como el mesías.

La figura de Juan en relación a Elías aparece pronto en la tradición sinóptica, en particular en los textos de Lc 1, 78-79 y 7, 26-28. El primero está en relación a la simbología de la luz, aplicado en algunas oportunidades para designar a los ángeles o al mesías; el segundo perteneciente a la fuente de los dichos utiliza el texto de Mal 3, 23 para designar a Juan como el Elías *redivivus* quien debía venir antes del juicio de Yahvéh.

- 
- (41) Cf. M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Tradiciones Mesiánicas en el Targum palestinese*, 186-187. Señala además que Moisés realiza un ministerio de tipo celestial similar al de Elías.
  - (42) En la investigación acerca de Elías, es un clásico el trabajo de G. RICHTER, “*Bist du Elias?*” (*John 1, 21*): BZ 1(1962), 79-92.
  - (43) Cf. TH. L. BRODIE, *The Crucial Bridge. The Elijah-Elisha Narrative as an Interpretive Síntesis of Genesis-Kings and a Literary Model for the Gospels*, The Liturgical Press, Collegeville/Minnesota, 2000; J. SCHREIBER, *Die Christologie des markusevangeliums*: ZThK 58( 1961), 160.

## a) El texto de Lc 1, 68-79

Las ideas cosmológicas del oriente antiguo son muy distintas que las nuestras. En la antigüedad existe la creencia que los astros celestiales son seres inteligentes que guardan los misterios divinos (44). En el judaísmo es frecuente la designación de astros para personajes elegidos, los justos se transforman en luz como los ángeles (45). Con esta designación se indica al mesías, al profeta escatológico, a los ángeles caídos o a los ángeles intérpretes (ver TJudá XXIV, 1; CD VII, 18-19; Mal 3, 20). En Mal 3, 20 al elegido se le llamará “sol de justicia” ἥλιος δικαιοσύνης. En el NT, se denomina “estrella” a los ángeles de las iglesias (ver Ap 1, 16, 20; 2, 1; 3, 1) οἱ ἑπτὰ ἀστέρες ἄγγελοι, a los ángeles caídos ἔπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀστὴρ μέγας y a los creyentes apóstatas (ver Ap 8, 10s; 9, 1; 12, 4). En la literatura apócrifa (ver TNeftali VI, 2-3; TJudá XXIV, 1; TLevi XIV, 3; XVIII, 4) se designa con esta denominación al mesías, a los ángeles caídos; y en Enoch a los ángeles caídos (ver En 75, 3; 2 En 4, 1-2; En 80, 6; 2 Ed 6, 3; En 85-90).

A juicio de los estudiosos, como Ph. Vielhauer, la tradición en torno a Juan el Bautista se relaciona desde una etapa muy antigua con el origen divino de su envío, y con la figura del Elías *redivivus*. Uno de los textos principales para constatar tal presencia es el texto de la oración de Zacarías (46) de Lc 1, 68-79 ἀνατολὴ ἔξ ὕψους allí se lo describe como “profeta del altísimo”, “luz de lo alto” esta representa una antigua tradición perteneciente a círculos del Bautista, donde se le alude a un estatuto sobrehumano del profeta. Ya hemos mencionado que durante la etapa del judaísmo tardío, la vinculación entre profeta y ángel es muy ligera, los profetas suben a lo alto para oír los designios de Dios, Esdras, Enoch son arrebatados y suben al cielo para escuchar las palabras del altísimo.

En el texto de Jn 1, 6-9 tenemos otra referencia a este carácter sobrehumano de Juan; en el v. 8 se añade como una deliberada corrección del redactor a los partidarios de Juan el Bautista que muy probablemente lo consideraban “la luz” οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ’ ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. R. Brown señala que “el v. 8 sirve para que Juan el Bautista aparezca subordinado a Jesús” (47), y R. Schnackenburg apunta en referencia a 1, 8 de manera similar “él (el redactor del prólo-

(44) En Talmud bab Negillah 3ª cita el texto de Dn 10, 7 “quiénes fueron estos hombres –R. Jeremiah– o alguno dijo, R. Hiyya b. Abba- dijo: estos fueron Ageo, Zacarías, y Malaquías. Ellos fueron superiores a él en un modo, y él fue superior a ellos en otro. Ellos fueron superiores a él porque ellos eran profetas y él no fue un profeta, él fue superior a ellos a causa de que *él vio en esta ocasión y ellos no vieron*. Pero si ellos no vieron, ¿por qué estaban atemorizados?, aunque ellos mismos *no vieron, sus estrellas vieron*. Rabina dijo: nosotros aprendemos de esto que si un hombre es atrapado por el temor, aunque él no vea nada, la razón es que *su estrella sí ha visto*. ¿Cuál es el remedio? Él debe recitar el shema”. Notemos dos cosas: el texto refleja la creencia dentro del judaísmo rabínico, de la asistencia de los ángeles o guardianes en la interpretación de los misterios divinos. Estos ángeles reciben la denominación de estrella; en segundo lugar iguala a Daniel con el papel de los ángeles intérpretes, es decir Daniel como Enoch y como los ángeles vieron los misterios divinos. Como se puede apreciar en todo esto late la función de interpretar los misterios como don divino. La Cursiva es nuestra; cf. S. AUSEJO, *Estrella*, 63, en *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona, 1967; D. S. RUSSELL, *The Method*, 244-249.

(45) Con respecto a la transformación en ángel cf. M. MARCH, “From Apocalypticism to Early Jewish Mysticism?”, 254-255.

(46) Cf. PH. VIELHAUER, *Das Benedictus des Zacharias*: ZThK 49 (1952), 255-252.

(47) R. BROWN, *El evangelio según san Juan I-XII*, Cristiandad, Madrid 1979, 203.



go) combate la idea que Juan era la luz” (48). La denominación tuvo que tener una resonancia mesiánica como lo demuestran las reiteradas aclaraciones que se encuentran en la tradición sinóptica. Pero además revela que la persona de Juan fue visto como una figura celestial, un ángel o un ser sobrehumano que tenía la misión designada para él en las Escrituras (ver Mc 11, 30). Por tanto podemos señalar que tal denominación alude a que Juan fue considerado un emisario divino, este no es visto como un hombre común sino que se considera que procede del ámbito de Dios.

Señala Culmann que el texto de Lc 3, 2 ἐγένετο ῥημα θεοῦ ἐπὶ. Ἰωάννην τὸν Ζαχαρίου υἱὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ, muestra que la aparición de Juan el Bautista es entendida como la de un profeta (49) de manera semejante al Maestro de Justicia de la secta de Qumrán solo después de una larga interrupción de nuevo un profeta se presenta “el tiempo del fin esta aquí, pues Dios habla de nuevo por su profeta” (50).

b) El texto de Lc 7, 26-29

En la fuente de los dichos encontramos que la figura de Juan es puesta de relieve en diversas ocasiones, en ellas se presenta al profeta bajo los rasgos del anuncio del juicio, él es visto como un gran profeta. En el texto de Q 7, 22-23. 26-28, la valoración que tuvo la fuente de los dichos de la persona y obra de Juan, es señalada recurriendo al texto de la Escritura de Mal 3, 1 οὗτός ἐστιν περὶ οὗ γέγραπται Ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστελλῶ τὸν ἄγγελόν μου προ προσώπου σου ὅς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν σου “este es acerca del que está escrito: yo envío a mi ángel delante de ti para preparar tu camino”. En este texto la cita está modificada, de tal manera que el pronombre posesivo μου de la cita original, es cambiado por σου con lo que el papel de Juan queda supeditado a ser un precursor del mesías, no de Yahvéh como es originalmente la cita de Mal 3, 1. Es significativo que el papel de Juan es comprendido siguiendo la tradición que ya hemos visto de este texto, pues muestra que el autor de la fuente Q ha visto el rol histórico salvífico de Juan, como signo de la llegada del juicio. Lo que refleja la modificación de la cita es, que no es Yahvéh el sujeto principal de la cita, sino que para la fuente de los dichos el juicio es introducido por el Hijo del hombre, no directamente por Yahvéh como lo señala el texto masorético. Con esto, la fuente Q corrige una visión escatológica y mesiánica relacionada con la persona de Juan, quien prepara la venida del juicio de Dios sin otra mediación que su anuncio.

Por otra parte, en este texto es importante el uso del lexema τὸν ἄγγελον μου “mi ángel” proveniente de la cita de Mal 3, 1 para designar a Juan. Por un lado, el redactor conserva el pronombre para designar a este enviado como un mensajero particular. Por otra parte, el empleo de γεγράφται y el tipo de interpretación pesher que realiza en este caso Jesús, reflejan que se trata de una revelación carismática de un misterio divino, esta revelación expresa la verdadera identidad del enviado. Por tanto, el uso de Mal 3, 1 en Lc 7, 28 nos presenta una temprana interpretación

(48) R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium Erster Teil, Einleitung und Kommentar zu Kapitel 1-4*, Herder, Freiburg <sup>4</sup>1978, 228.

(49) O. CULLMANN, *Die Christologie*, 13.

(50) Ibidem.

cristiana que vio a Jesús como el Hijo del hombre, y a Juan como un mensajero sobrehumano enviado antes del juicio (51) (ver Jn 4, 28).

La alta estima que la fuente de los dichos tuvo de Juan se puede apreciar en el v. 26, donde aparece la afirmación “...un profeta, sí y más que un profeta” προφητην; ναὶ λέγω ὑμῖν, καὶ περισσότερον προφήτου, corresponde a la expectativa que el pueblo se había hecho de Juan (ver Lc 3, 15; Mc 6, 14-16). Es una interpretación de la persona de Juan, asignada por Q al propio Jesús, y que es contrastada por el versículo 28b. Al parecer, en este versículo habría que ver una reacción de la comunidad cristiana, en contra del reconocimiento del mismo Jesús o de la propia comunidad del Bautista. La frase del v. 26 es enigmática, pero podría reflejar que el eminente lugar de Juan está sobre los profetas, él es más que un profeta al señalar los últimos tiempos, y de acuerdo al pasaje de Mal 3, 23, es un papel designado según la escatología judía para Elías *redivivus* (52).

Lo distintivo de la fuente de los dichos es que el texto de Mal 3, 1. 23 es empleado para señalar el cumplimiento escatológico de este pasaje en la persona de Juan. La personificación de este pasaje en la figura de Juan es tan grande, como la que se realiza al someter su figura a la del Hijo del hombre. Este no es solo un gran hombre sino que es aquel que introduce el juicio escatológico de Yahvéh, por tanto ante Juan se está en presencia del personaje reservado entre los ángeles para anunciar el tiempo de la ira y del juicio.

#### 4.2. Elías en Marcos

La reflexión de Marcos acerca de Elías está desarrollada dentro de su visión escatológica y mesiánica. Elías es un signo dentro de otros de la llegada de los tiempos escatológicos. El prólogo del evangelio de Marcos nos indica que para el evangelista, Juan es el Elías incógnito, que está en función de anunciar al “más fuerte”, al Mesías, Jesús de Nazaret (53). Este secreto es revelado por el mismo Jesús según Mc 9, 11-13.

Sin embargo esta reflexión de Marcos que se encuentra en el prólogo no es mantenida sistemáticamente en todo su evangelio. La creencia que Elías no es Juan sino Jesús sobrevive en el material que recolectó Marcos y que muestra del mismo modo la creencia del profeta escatológico, por ejemplo el texto de Mc 6, 14-15 (ver Mc 8, 28; 13, 6) καὶ ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι Ἡλίας ἐστὶν ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι προφήτης ὡς εἰς τῶν προφητῶν. “Y dijo Juan el Bautista ha resucitado de los muertos y por eso actúan en él estos poderes. Otros dicen que es Elías, pero otros dicen que un profeta o como uno de los profetas” este texto está aplicado a Jesús; en 8, 28 se agrupan las tres opiniones, se piensa que Jesús es Juan, Elías o algunos de los profetas y en la versión de Lc 9, 8 ὑπό τινων δὲ ὅτι Ἡλίας

(51) P. SACCHI, *Jewish Apocalyptic and its History*, 166.

(52) CH. TUCKETT, *Q and the history of Early Christianity. Studies on Q*, T&T Clark, Edinburgh 1997, 127; G. STRECKER, *The Theology of the New Testament*, Walter de Gruyter, New York, Westminster John Knox Press, Louisville 2000, 397.

(53) Cf. W. WINK, *John the Baptist in the Gospel Tradition*, Cambridge University Press 1968, 16.



ἐφάνη ἄλλων δὲ ὅτι προφήτης τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη no es Herodes, como en Marcos el que habla, sino que está referido a un rumor “algunos dicen que Elías se apareció, empero otros que uno de los profetas de antiguo ha resucitado”. La versión de Lucas de “uno de los profetas” da pie para una comprensión aún más amplia. En síntesis pareciera ser que en estos textos la resurrección está pensada como “vuelta” o “manifestación” de otro personaje. Por otra parte, de acuerdo al tenor de estos textos, pareciera ser que la tradición sinóptica comprendió de diversa manera un tanto indiferenciada esta manifestación de Elías o de alguno de los profetas en la persona o de Jesús o de Juan (54).

Esta idea de la vuelta o manifestación del profeta escatológico aparece en relación al carácter misterioso de su muerte. En el tiempo del judaísmo tardío se pensaba, que el carácter misterioso o extraordinario de la muerte de un personaje, la desaparición del cuerpo o el desconocimiento del lugar de la sepultura, constituía una signo de que este ha sido arrebatado por Dios (ver ev. Nic XV, 1. 6; XVI, 6; 2 Re 2, 2-18). A este paradigma responden las figuras de Elías que es arrebatado al cielo sin morir, de Moisés del que se ignora el lugar de su tumba, de Melquisedec “sin principio ni fin de vida” (ver Hb 7, 3), y el de Jesús cuyo cuerpo no se encuentra en la tumba (55).

En relación a la figura de Juan, el pasaje de Mc 6, 14-29 es importante pues está en paralelo (56) a texto de Mc 8, 27-29. Si comparamos ambos textos notamos que el acento recae en la proclamación de Pedro: εἰ ὁ χριστός. La opinión que tiene el Herodes es que Jesús es Juan que ha resucitado; en cambio el pueblo opina que es Elías o uno de los profetas de antaño. En ambos relatos (ver Mc 6, 15; 8, 28), se identifica a Jesús con Elías o con uno de los profetas (ver 6, 15; 8, 28). En el caso de Jesús, también con el mismo Juan el Bautista (ver 8, 28), de ambos se dice que sus discípulos tomaron el cadáver y lo pusieron en un sepulcro (ver 6, 29; 15, 46) y que ha resucitado (ver Mc 6, 14; 16, 6). En el relato de Mc 6, 14-25 se repite en dos ocasiones que para Herodes Juan ha resucitado. El texto de Mc 6, 14-25 refleja una sucesión martirio-resurrección, que el Hijo del hombre tendrá que seguir. Para U. Wilckens “su traslado al cielo es precedido por un destino de sufrimiento que culmina en su muerte y posterior resurrección” (57).

Esta idea se apoya en una tradición según la cual, Dios envía profetas que luego regresan al cielo (58). Pero a diferencia de Elías y Moisés, los discípulos de

(54) Cf. K. BERGER, *Theologiegeschichte des Urchristentums*, Francke Verlag, Tübingen und Basel 1995, 67.

(55) G. STRECKER, *Theology of the New Testament*, 272-273; P. POKORNÝ, *The Genesis of Christology. Foundations for a Theology of the New Testament*, T&T Clark, Edinburgh 1985, 152-153. Pokorný comprende el relato de la tumba vacía en un contexto apocalíptico; el texto de 2 Re 2, 10-12 es importante ya que también será utilizado en el ev. Nic para explicar la resurrección de Cristo cf. ev. Nic XV, 1. 6. El texto de ev. Nic. está fechado alrededor de fines del siglo II, pero refleja un esquema que es anterior y que podemos rastrear en otros textos neotestamentarios.

(56) Cf. W. WINK, *John the Baptist in the Gospel Tradition*, 10-11.

(57) U. WILCKENS, *Resurrection*, John Knok Press, Atlanta 1978, 106.

(58) Cf. U. WILCKENS, *Resurrection*, 106. El mismo modelo se encuentra en la *Ascensión de Isaías* (*AscIs*) (cf. G. NICKELSBURG, *Jewish Literature*, 142-145. La fecha de elaboración de esta obra Nickelsburg la relaciona al tiempo y atmósfera de la comunidad de Qumrán; F. HAHN, *Frühjüdische und urchristliche Apokalypitk. Eine Einführung*, Neukirchener Verlag, Vluyn 1998, 150. Para F. Hahn el cap. 1-5 el martirio de Isaías posee un origen judío en el que 3, 13 - 5, 1 es

Juan, entierran en una tumba a su maestro, por eso es significativo que la muerte del Bautista guarda semejanzas con la suerte corrida por Jesús, “es mucho más probable que nosotros tengamos aquí una reflexión de una tradición, donde Juan el Bautista es Elías que vino de nuevo, murió, fue enterrado y resucitó, como Elías en Ap 11” (59). Por tanto es válido como lo hace W. Wink sostener que el evangelio de Marcos tiene dos secretos: Marcos ha identificado al Elías incógnito con Juan el Bautista y al Hijo del hombre con el Mesías.

En el relato de Mc 9, 13 es sugerente como identifica la figura de Juan a partir del texto de Malaquías que profetiza la vuelta de Elías antes del juicio. En el relato de Mc 9, 11-13, el esquema que está sobreentendido es que el tiempo de Elías se ha cumplido, mientras que el tiempo del Hijo del hombre todavía espera su fin. Por eso se insiste en la expresión “primero debe” (ver Mc 3, 27; 7, 27; 9, 11; 13, 10) el tiempo determinado para Elías está fijado previamente en los planes de Dios y se revela en la Escritura.

Marcos utiliza el adverbio primero (60) en las siguientes ocasiones: en Mc 3, 27 ἐάν μὴ πρῶτον τὸν ἰσχυρὸν δῆσῃ Mc 7, 27 ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα referido al pueblo judío y los gentiles; en Mc 9, 11 εἰ ἐλθεῖν πρῶτον; en Mc 13, 10 πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον en Mc 3, 22 se habla de la condición para que irrumpa el reino de Dios, esto es, atar al “fuerte”; en Mc 7, 27 (ver Rm 1, 16; 2, 9) se refleja el plan histórico salvífico, lo mismo que en Mc 13, 10. Como señala R. France “el control de Jesús sobre los poderes demoníacos habla del colapso de la Βασιλεία τοῦ σατανᾶ (vv. 24-26) en contra del arribo de la Βασιλεία τοῦ θεοῦ” (61); en Mc 9, 11 con la venida de Elías; en Mc 13, 10 es el anuncio del evangelio a las naciones. En todos ellos aparece utilizado como condición necesaria para que irrumpa el reino de Dios, en ese sentido guarda relación con el uso de δεῖ que señala el texto de Marcos. Este uso lo encontramos en dos oportunidades en Marcos, tanto en Mc 9, 11 como en Mc 13, 10 el sentido parece ser

---

un añadido cristiano. “Der jüdische Grundtext muss demnach im 1 Jh. n. Chr., bereits bekannt gewesen sein, ist aber offensichtlich erheblich älter”; y de 7, 18, 28 señala que ha adoptado un material apocalíptico de procedencia judía. El relato comienza con la negativa de Isaías de bendecir a Manasés, ante los ruegos del rey Ezequías el profeta responde “me es necesario (δεῖ γάρ με) salir de esta vida atormentado por mano de tu hijo Manasés”. En *AscIs* II, el relato se presenta primero ante el rey Ezequías, luego en el cielo y después nuevamente en la tierra. Isaías cae en éxtasis durante tres días y tres noches ante el rey, el alma del profeta se eleva al cielo donde recibe un conocimiento acerca de lo que sucederá. Allí el Señor se dirige a Isaías, manifestando la necesidad de revestirse en la carne. Dios revela a Isaías que debe volver al “mundo caduco” a fin de cumplir el tiempo de su vida (σου χρόνον), el conocimiento de su fin, coloca el δεῖ en el ámbito de la mediación histórica. Su trono, su corona y premio están preparados, no obstante, antes de recibir su recompensa *debe cumplirse* (πληρῶσαι), *su tiempo de vida*. Isaías ruega y llora pero él no comprende que el tiempo de su vida, todavía no está cumplido, su muerte a manos de Manasés es la condición para que se cumpla su destino. Ya despierto, el profeta da a conocer lo que se le ha revelado en el cielo. En el relato ya se sabe el final y la trama acontece de acuerdo a un guión ya predeterminado. Isaías conoce lo que acontecerá, y por esto se niega a bendecir a Manasés y aún así no salva su vida, sino que precisamente así lleva a cabo el cumplimiento de su vida y del relato.

(59) U. WILCKENS, *Resurrection*, 108.

(60) Cf. E. BRANDERBURGER, *Markus 13 und die Apokalyptik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1984, 30-34.

(61) R. FRANCE, *The Gospel of Mark*, 168.

“primero” y no “antes”, es decir, el significado de la expresión indica que el hecho expresa una sucesión de acontecimientos que manifiestan el eschaton. Así lo señala por ejemplo E. Branderburg, para este autor, el v. 10 es un añadido de Marcos y representa “la típica idea apocalíptica del plan divino”(62); según E. Branderburg, se refiere a que “primero deben ser cumplidos los tiempos que han sido calculados”(63) y lo vincula a los vv. 24-27, luego como consecuencia, el fin de esta etapa de la historia, la salvación y el juicio. Tödt señala “el ‘debe’, el cual pertenece ciertamente a la propia área de la catástrofe final, es referido al ámbito temporal que aún queda en la historia antes del fin”(64). El aplazamiento de este tiempo limitado se refleja en el uso de *πρωτον*, es decir, la expresión “primero” indica un intervalo de tiempo entre aquellos hechos escatológicos, que ya han comenzado pero que necesitan todavía su consumación, y que están predeterminados de acuerdo a un orden establecido de antemano.

Jesús revela que este tiempo ha llegado a su fin pues “han hecho con él (Juan el Bautista) lo que han querido” *ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἠθέλον* (v. 13 ). Esta interpretación dada por Jesús según Marcos, expresa que el tiempo histórico salvífico de Elías ha llegado a su término, en ese sentido como lo hace K. Berger, es correcto hablar de “un tiempo de Elías”(65). Con esto se quiere decir que al profeta se le envía a una misión que debe ser cumplida en la historia, conociendo ya su destino sufriente, la profecía es comprendida como una prognosis que ilumina la actuación del profeta y que revela el sentido de la historia.

## 5. CONCLUSIONES

- a) La figura de Elías ha sido interpretada en el horizonte del carácter profético de las Escrituras. En este contexto se creyó en la vuelta de un gran profeta reservado para los últimos tiempos según el tenor de algunos escritos bíblicos como Dt 18, 18; Ex 23, 20; Mal 3, 1. 23. Los diversos grupos del judaísmo tardío y del cristiano primitivo interpretaron la identificación y las funciones de este personaje en algunos casos en términos un tanto indeterminadas. No obstante esto, la figura de este profeta y las citas que lo acompañan sirvió para comprender los sucesos escatológicos.
- b) Los esenios esperaban la venida de un último profeta, un Elías *redivivus* de la tradición anterior. Su venida inauguraría una nueva época, la época mesiánica, destinada a traer la victoria de Israel sobre las naciones o los impíos. En el

(62) E. BRANDERBURGER, *Markus 13 und die Apokalyptik*, 30; R. PESCH, *Das Markusevangelium II*, 283; E. LOHMEYER, *Das evangelium des Markus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967, 272. Señala “der Vers spricht von einer göttlichen Notwendigkeit, das Evangelium zu verkünden; sie ist hier nicht, wie das dei lehrt, geschichtliche Aufgabe von gläubigen Missionaren, sondern Moment des apokalyptischen Geschehens; wie vom Himmel her soll das Evangelium verkundet werden”; F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel*, 257.

(63) E. BRANDERBURGER, *Markus 13 und die Apokalyptik*, 30.

(64) E., TÖDT, *Der Menschensohn in der Synoptischen Überlieferung*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1959, 175.

(65) K. BERGER, *Theologieggeschichte des Urchristentums*, 564-565.

texto 4Q521 cita el texto de Mal 3, 23, mostrando los signos del tiempo mesiánico. Algunos autores identifican a este personaje con el Maestro de Justicia, señalan que incluso Elías habría tenido un papel mesiánico en donde la función predominante es la de ser un interprete escatológico.

- c) En la tradición rabínica se le atribuyen distintas funciones, precursor del mesías, constitución o restauración del pueblo disperso, anunciador de los eventos escatológicos, interpretación de diversos pasajes oscuros de la Ley.
- d) La tradición sinóptica, al contrario que este movimiento de creciente diversificación de la figura de Elías, tiende a unificar las tradiciones judías en torno del profeta escatológico, efectuando un reajuste de su figura con el fin de supeditar su función a la del Mesías, Jesús de Nazaret. En los testimonios más antiguos encontramos una indeterminada identificación del profeta escatológico algunas relacionadas con Juan el Bautista otras con Jesús. La fuente de los dichos, interpreta la figura de Juan como el Elías *redivivus* y atribuye al mismo Jesús la identificación de Juan con el Elías anunciado de Malaquías.
- e) La labor redaccional de Marcos señala que, la figura del Elías *redivivus* es un signo de la llegada de los últimos tiempos; la aparición de Juan marca el inicio del tiempo escatológico, su anuncio y muerte indican que el reino está cerca; su figura está sometida al anuncio para preparar el camino del mesías, no de Yahvéh como aparece en Mal 3, 23. Esta concentración cristológica, desarrollada por Marcos, representa un primer esfuerzo de la teología cristiana, por reformular y explicar el evento cristiano en un contexto, en que las tradiciones relacionadas con Elías y los sucesos escatológicos, no están rigurosamente delimitados y en un ambiente donde se cree que en los últimos días se producirá la aparición de varias figuras escatológicas.
- f) La primera teología cristiana creyó que tanto Juan como Jesús eran el Elías *redivivus*, probablemente esto representa distintas tradiciones cristológicas. No obstante, la reflexión cristológica de Marcos acerca del secreto mesiánico se impuso a las otras perspectivas, interpretando la creencia de la vuelta del Elías *redivivus* aplicándolo a Juan, de esta manera concordaba y explicaba de mejor modo la fe postpascual de la comunidad cristiana.

## RESUMEN

La expectativa mesiánica del profeta escatológico se presenta en las Sagradas Escrituras por medio de los textos Dt 18, 18; Ex 23, 20 y Mal 3, 1. 23, que hablan de las figuras de Moisés y Elías. Este artículo, el primero de una serie, está centrado solo en Elías y presenta la historia de la interpretación que han realizado en torno a la figura del profeta durante el periodo que media entre el judaísmo tardío y el cristianismo primitivo. El artículo explica en primer lugar los antecedentes conceptuales y terminológicos de esta expectativa; en segundo lugar expone las diversas connotaciones que posee la figura de Elías durante el judaísmo tardío, tanto en Qumrán como en la literatura rabínica. En tercer lugar desarrolla la interpretación que realizaron distintas comunidades cristianas de la venida del Elías *redivivus*, representadas por los textos de Lc 1, 68-79; Lc 7, 26-29 y Mc 9, 11-13. Esta historia de la interpretación otorga una "panorámica" que contextualiza adecuadamente las diversas confesiones cristológicas en los textos neotestamentarios.

## ABSTRACT

The messianic expectation of the eschatological prophet is presented in Sacred Scripture in the following texts: Dt 18:18, Ex 23:20 and Mal 3: 1, 23, which speak of the figures of Moses and Elijah. This article, the first in a series, is centered solely upon Elijah and presents the history of the interpretation that has been done regarding the figure of this prophet during the period that extends from late Judaism to primitive Christianity. The article explains, in the first place, the conceptual and terminological backgrounds of this expectation. In the second place, it expounds upon the diverse connotations that the figure of Elijah possessed during late Judaism, as much in Qumran as in rabbinical literature. Thirdly, it develops the interpretation that distinct Christian communities made about the coming of Elijah *redivivus*, represented by the texts Lk 1: 68-79; 7: 26-29 and Mk 9: 11-13. This interpretative history presents a “panorama” that adequately contextualizes the different Christological confessions within the New Testament texts.