

[53]

LA ORACIÓN EN LAS PARÁBOLAS DE HENOC

Alberto Ricciardi

En nuestro artículo sobre el Elegido/Hijo del hombre en las Similitudes o Parábolas de Henoc¹ nos referimos a algunas de las oraciones contenidas en esa interesante sección del Libro etiópico de Henoc.²

Nos proponemos ahora exponer los textos más importantes que conciernen a la oración en las Par de Hen, preguntar por la función que ella cumple y considerar, brevemente, su forma.

Partimos de la observación general de que las Par de Hen, no sólo cuando mencionan la alabanza propiamente dicha, sino también cuando aluden a una oración de petición o intercesión o a una oración de confesión (y, excepcionalmente, la reproducen textualmente), emplean una rica terminología cultural o litúrgica, que parece sugerir que toda oración se inscribe en el marco de una alabanza al Señor. Esa observación nos ayudará a definir más

¹ *Revista Bíblica* 44 (1982) 207-232. Abreviamos: Par de Hen.

² Este importante libro pseudoepigráfico no se conocía hasta hace poco en una versión castellana completa. En 1979 apareció una edición hecha a partir de la traducción francesa que François Martin realizare sobre el texto etiópico en 1906: *El Libro de Henoch*, Editorial 7 1/2, Barcelona. Existe ahora una traducción castellana realizada directamente del texto etiópico por F. Corrientes y A. Piñero, en A. Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Tomo IV, Ediciones Cristiandad, Madrid 1984 (abreviamos: A. Díez Macho, *AAT*, IV), pp. 39-143 (Introducción, pp. 13 ss). Para una visión panorámica del contenido del Libro etiópico de Henoc (abreviatura: 1 Hen) y una breve historia del texto, de sus ediciones y traducciones, puede leerse también "El Libro etiópico de Henoc y su nueva edición crítica", en *Cuadernos de Teología*, VI (1982) 26-34.

[54] precisamente la forma de la "oración" en las Par de Hen, pero por el momento seguimos la clasificación tradicional, distinguiendo entre petición o súplica, intercesión, confesión de pecados y bendición o alabanza.

En la primera parábola (cc. 38-44), la primera mención de la oración se lee en la visión propiamente dicha:

Y allí vi otra visión: las moradas de los justos y los lechos de los santos. Allí mis ojos vieron sus moradas con los ángeles, y sus lechos junto con los santos. Y pedían y rogaban y oraban por los hijos de los hombres (39:45).³

Los "justos" o "santos"⁴ son los fieles que han fallecido en la justicia y que ahora moran con los ángeles o "santos"⁵ y forman la comunidad celeste del Elegido o Hijo del hombre.⁶ Henoc, en su visión, los contempla mientras interceden por los hombres.

El texto no menciona el motivo o el contenido de la oración, ni precisa quiénes son propiamente los "hijos de los hombres", objeto de la intercesión. Según una interpretación, en el cielo se intercede por los justos y elegidos de la tierra que sufren opresión

³ Para la traducción de los pasajes citados en este artículo seguimos el texto del Ms RyI 23, que se reproduce en la nueva edición del texto etíopico de M. A. Knibb (*The Ethiopic Book of Enoch, vol 1 Text and Apparatus*, Oxford 1978), pero en algunos casos preferimos la lectura de los Mss del Grupo 1 (entre los cuales figura el apreciado Ms Tana 9), como algún etiopista entre nuestros lectores reconocerá fácilmente.

⁴ Llamados también "elegidos" (por ej., 39: 7; 40: 5; 41: 2; etc.). Las tres expresiones "justos", "elegidos" y "santos" se aplican, en otros pasajes de las Par de Hen, a los fieles en la tierra que, junto con los que moran en el cielo, son destinados a formar la comunidad escatológica del Elegido o Hijo del Hombre. Cf. S. Mowinckel, *El que ha de venir; Mesianismo y Mesías*, Ediciones Fax, Madrid 1975, pp. 413ss.

⁵ Como en los deuterocanónicos, los apócrifos y la literatura de Qumrán, así también en las Par de Hen el término "santos" es ambiguo, porque puede aplicarse tanto a los hombres (por ej., 88: 4, 41: 2, 43: 4, 45: 1, etc.) como a los ángeles (por ej., 47: 2, 47: 2, 4; 61: 8, 10, 12). El paralelismo de los miembros muestra que en el pasaje citado arriba, "santos" designa, en el v. 4 a los difuntos, en el v. 6 a los ángeles. Cf. C. H. W. Brekelmans, "The Saints of the Most High and their Kingdom", en *Oudtestamentische Studien, Deel IV*, Leiden 1965, pp. 305-329.

⁶ Sobre el Hijo del hombre puede leerse ahora: A. Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento, Tomo I*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1984, pp. 233 as. (Abreviamos: A. Díez Macho, AAT, I).

[55] y persecución (cf. 47: 1s);⁷ según otra, se intercede por la conversión de los gentiles o de los pecadores en general. En efecto, en 50: 2ss se habla de una conversión de los "otros", en el tiempo inmediatamente después de la resurrección y antes del juicio. Sin embargo, de nuevo surge la pregunta: ¿Quiénes son esos "otros" que en 50:2s se contrastan con los "justos"? Los exégetas que, como ya R. H. Charles, opinan que el breve cap. 50 acusa la influencia de ideas propias de la llamada escatología nacional, ajenas al pensamiento universalista de las Par de Hen en general, ven en los "justos" a los israelitas que triunfan con la espada sobre los gentiles y, en los "otros" a los supervivientes de los gentiles que se arrepienten y son asociados a Israel, aunque en una condición subordinada.⁸ Empero, no es seguro que los "justos" sean los israelitas y los "otros", los gentiles. Según algunos autores, también en 50: 2 ss, como en el resto de las Par de Hen, el criterio ético prevalece sobre las calificaciones étnicas y, por lo tanto, los "otros" son los pecadores, tanto dentro como fuera de Israel, que, a diferencia de los que siempre han vivido en la justicia (los "justos"), tienen que arrepentirse. Una última oportunidad les es ofrecida, antes de que expire el tiempo de la misericordia del Señor, porque "quien no se arrepienta ante él, perecerá" (v. 4).⁹

La interpretación que identifica a los "otros" de 50: 2 con los pecadores en general nos parece más probable, con tal que se mantenga la distinción que las Par de Hen hacen entre los pecadores en un sentido general (38: 1, 3; 41: 2, 5, 6; 53: 2, 7; 62: 2; 69: 27) y los tiranos ("los reyes y poderosos de la tierra") que no

⁷ Así, por ej., P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, Tubinga 1934, pp. 21 y 354; Hans Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Tubinga 1951, p. 135.

⁸ Cf. S. Mowinckel, *op cit.*, pp. 393 s y 433 s, quien, sin embargo, aceptaba, con E. Sjöberg, la autenticidad en 1 Hen 50, mientras que Charles propendía a considerarlo como una interpolación.

⁹ Para esta interpretación, ver François Martin, *Le Livre d'Hénoch*, Paris, 1906, p. 103. También P. Volz (*op. cit.*, pp. 316.) excluía que en las Par de Hen se hable de un conflicto armado entre los "justos" y los pecadores. En 50: 2, los justos son probablemente "los mártires o los que pertenecen al partido de los piadosos y oprimidos", quienes "alcanzan honor y gloria", mientras que "los 'otros', en verdad son salvados, pero sin encontrar honor ante el Señor" (p. 405).

[56] reconocen al Señor de los espíritus y a su Mesías y que oprimen, maltratan y persiguen a los fieles (46: 5, 7, 8; 48: 4, 7, 10; 53: 6; 62: 11): mientras que para aquéllos hay posibilidad de penitencia, para éstos no habrá misericordia cuando el Hijo del hombre aparezca en su gloria.¹⁰ Con todo, la interpretación que identifica a los "hijos de los hombres", en 39: 5, con los pecadores, restringe innecesariamente el significado de la expresión misma que, como muestra su empleo en el Libro etiópico de Henoc,¹¹ significa "los hombres", en un sentido genérico. Es más probable que el texto considera, en términos más generales, no tanto a los pecadores en particular como a todos los que sufren y necesitan consolación y aliento. Es aun probable que en 39: 5 la expresión "los hijos de los hombres" sea empleada en una acepción más amplia, que incluye también a los justos que son perseguidos. Este sentido más comprensivo de la expresión está seguramente presente en 40: 9 (ver *infra*). En suma, el texto debe de tener en vista a cuantos en la tierra necesitan la intercesión celeste.

El cap. 40 relata que Henoc vio millares de millares y miríadas de miríadas de ángeles que permanecían ante la gloria divina (v. 1; cf. Dn 7: 10) y luego a cuatro figuras (literalmente, "rostros"), que estaban en los cuatro costados de Dios (v. 2). Estos últimos son los ángeles de la presencia divina, que conocemos también con el nombre griego de arcángeles y cuyos nombres, muy significativos, Henoc aprendió del *angelus interpretes* ("el ángel que venía conmigo y me mostraba todo arcano").¹²

¹⁰ Ya en el discurso introductorio a la primera parábola se lee: "Y los reyes y poderosos, en ese momento, perecerán y serán entregados a las manos de los justos y santos. Y desde entonces nadie podrá pedir misericordia al Señor de los espíritus, porque su vida se habrá acabado" (38: 54). Anotemos que, según nuestra traducción (para la cual seguimos la lectura de los Mss del Grupo II que, en este caso, nos parece mejor), el v. 6 no se refiere a la intercesión, sino a una petición o súplica personal: En efecto, las Par de Hen nunca aluden a una intercesión a favor de los reyes y poderosos de la tierra, pero sí los describen cuando, postrados ante el Hijo del hombre sentado en su trono glorioso, en el momento del juicio, le ruegan y le piden misericordia, pero no la obtienen.

¹¹ 1Hen 6:1; 10: 7; 11: 1; 15: 12; 40:9; 42: 2; 69: 6, 8, 12, °14; 93: 11.

¹² Traducción de A. Díez Macho, *AAT*, IV, p. 68. Sobre la angelología en los Apócrifos (o Pseudoepígrafos) en general puede leerse: A. Díez Macho, *AAT*, I, pp. 329.

Miguel: "el misericordioso y longánimo";

Rafael: "encargado de las enfermedades y heridas de "los hijos de los hombres";

Gabriel: "encargado de todo poder";

Faniel: "encargado del arrepentimiento para esperanza de los que heredarán la vida eterna".

Henoc también oyó a los arcángeles mientras alababan al Señor de la gloria (v. 3). En la liturgia, cada arcángel pronuncia su propia oración que, como el nombre que lleva, es alusiva del ministerio particular que ejerce. La primera "voz" es la de Miguel, que "bendice al Señor de los espíritus por siempre jamás" (v. 4). A su vez, la "bendición" de Rafael (la segunda voz) representa la transición a la oración propiamente dicha, que es atribuida a Gabriel y a Faniel (voces tercera y cuarta, respectivamente).

*Y oí la segunda voz que bendecía al Elegido
y a los elegidos que están pendientes del Señor de los espíritus.¹³
Y oí la tercera voz que pedía y oraba¹⁴
por los que moran en la tierra,
y rogaba en el nombre del Señor de los espíritus.¹⁵
Y oí la cuarta voz que expulsaba a los satanes,
y no les permitía llegar cerca del Señor de los espíritus
para acusar a los que moran en la tierra (vv. 5-7).*

La liturgia a cuatro voces, pues, contiene la bendición inicial a Dios, una bendición para el Elegido y los elegidos, una intercesión por los habitantes de la tierra y una oración... en acción. En realidad, también la voz de Faniel en acción implica una oración de intercesión. El texto, cuando menciona a Faniel que expulsa a los satanes, sugiere cuál puede ser el contenido de su intercesión, pero espera que el lector mismo lo encuentre o lo complete. Para ello, somos remitidos al nombre (*Faniel* = "¡Volveos a Dios!") y a la caracterización que se hace de este arcángel en el v. 9 y que citamos antes. En la liturgia de los arcángeles, la interce-

¹³ Para la traducción "pendientes", ver A. Díez Macho, *AAT, IV*, p. 68.

¹⁴ Literal, "mientras pedían y oraban", lo cual no puede ser correcto. Traducimos con el singular.

¹⁵ Traducimos con el singular ("y rogaba"), aunque en este caso el plural podría ser intencional y tener a "los que moran en la tierra" como sujeto. Cf. M. A. Knibb, *The Ethiopic Book of Enoch*, Oxford 1978, vol. 2, p. 128.

[58] sión es la "oración" propiamente dicha, como aparecerá más claro cuando hablemos de la forma de la oración en las Par de Hen.

Si leemos el contenido de las "voces" a la luz de la interpretación que el texto da de los nombres de los arcángeles, entrevemos más claramente cuán sentida es en el cielo la solidaridad con los "hijos de los hombres" en la tierra y cuán viva es la preocupación en el cielo por todo lo que pasa en nuestro mundo, según las Par de Hen.

Otro ejemplo de intercesión celeste se lee en la segunda parábola (cc. 46-57), precisamente en una escena del juicio:

*Y en aquellos días ascenderá la oración de los justos
y la sangre del justo desde la tierra ante el Señor de los espíritus (v. 1).
En esos días se unirán en una sola voz todos los santos (que están) en
lo alto de los cielos,
y rogarán y orarán y alabarán
y agradecerán y bendecirán el nombre del Señor de los espíritus
por la sangre de los justos que fue derramada
y (por) la oración de los justos,
para que no sea inútil ante el Señor
para que se les haga justicia
y su paciencia no haya de durar por siempre (v. 2).
En aquellos días vi al Cabeza de días,
cuando se sentó sobre el trono de su gloria,
y los libros de los vivientes fueron abiertos ante él,
y todos los santos (que están) en lo alto de los cielos
y su consejo estaban en pie ante él (v. 3).
Y el corazón de los santos se llenó de alegría,
porque el número de la justicia está cerca,
y la oración de los justos ha sido oída,
y la sangre del justo ha sido reclamada ante el Señor de los espíritus
(v. 4).*

Este breve cap. 47, que en parte se inspira en la escena del juicio esbozada en Dn 7: 9s,¹⁶ contiene algunos detalles sobre la oración de intercesión que en vano buscamos en los pasajes tratados antes. Sin embargo, se trata de un texto difícil donde, al lado de expresiones claras y unívocas, se hallan otras oscuras y cuya interpretación es discutida.

¹⁶ Para las semejanzas y diferencias entre Dn 7: 9s y 1 Hen 47: 3, ver especialmente Johannes Theisohn, *Der awserwälte Richter*, Gotinga 1975, pp. 20 s.

[59]

La intercesión de "todos los santos en lo alto de los cielos" (v. 2) parece formar parte de una liturgia de alabanza o bendición celebrada ante el Señor de los espíritus, que es llamado también el "Cabeza de días".¹⁷ Algunos autores ven en los "santos" a los miembros de la comunidad celeste;¹⁸ otros, a los ángeles exclusivamente.¹⁹ Seguimos la segunda interpretación, aun cuando es posible que la expresión "todos los santos" abarca tanto a los ángeles como a los justos y elegidos en el cielo.

Se menciona por primera vez²⁰ una oración o súplica de los justos,²¹ que de la tierra asciende ante Dios y con la cual se relaciona la intercesión de los santos. Se trata precisamente de la oración que los fieles elevan al cielo en un momento muy crítico, cuando sufren persecución (cf. también 53: 6,62: 11) y algunos de sus hermanos ya han caído como mártires.²² Como la oración de los justos sobrevivientes, así también la sangre de los justos clama por venganza.²³ Observamos que en el texto la expresión "la oración de los justos" aparece siempre con el segundo término en plural (vv. 1, 2 y 4), mientras que la expresión "la sangre de los justos" (v. 2) se alterna con otra, en la cual el segundo término está en singular, "la sangre del justo" (vv. 1 y 4). Esta segunda expresión sorprende, porque en las Par de Hen el término "el justo" es reservado al Elegido o Hijo del hombre (38: 2;39: 6;

¹⁷ Cf. el "Anciano de días" en Dn 7: 9.

¹⁸ Según Hans Bietenhard (*op. cit.* p. 135), "los difuntos justos interceden por sus hermanos en la tierra".

¹⁹ Así R. H. Charles, *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford 1913, vol. II, p. 215; C.H.W. Brekelmans, *art. cit.*, especial. pp. 310-313.

²⁰ Prescindiendo de la posible alusión en 40: 6. Ver *supra*, n. 15.

²¹ El sustantivo *salot* deriva del verbo *sallaya*, que traducimos con "orar". También traducimos cada uno de los otros términos relativos al culto siempre con el correspondiente vocablo castellano (por ej., *'astabaque'a*, "rogar"; *bâraka*, "bendecir"; *sagada*, "adorar" o "prosternarse"; *sa'ala*, "pedir"; *sabbaha*, "alabar").

²² Probablemente el texto alude a las "persecuciones de los Seléucidas y Hasmoneos" (A. Díez Macho, *AAT*, IV, p. 72).

²³ La sangre inocente que clama al cielo es un motivo muy conocido también en la Biblia, comenzando por Gn 4: 10.

[60]

53: 6).²⁴ La variación misma es muy llamativa y parece ser intencional. Sin embargo, la interpretación más corriente de tal variación es la siguiente: el término "el justo" en nuestro texto es empleado en sentido colectivo o genérico.²⁵

El texto, en su visión profética del juicio, contempla el momento en el cual la oración de los justos, reforzada por la intercesión de los ángeles, es oída y la sangre, vengada. En efecto, ha llegado el momento de la vindicación de los justos, pues el "numero de la justicia" (v. 4), es decir, el número de los justos ya es completo (cf. Ap 6: 9.11).²⁶

En general, las Par de Hen atribuyen la función de juez final al Elegido o Hijo del hombre y lo describen mientras se sienta en "el trono de su gloria" (62: 3, 5; 69: 27, 29) o, según otros pasajes, en el trono mismo de Dios (45: 3; 51: 3; 55: 4), para ejecutar el juicio sobre los pecadores en general y los reyes y poderosos de la tierra en particular. Es verdad que las Par de Hen aclaran que el Hijo del hombre juzga en el nombre de Dios (55: 4) y que, por consiguiente, su juicio es realmente el juicio de Dios. Esta idea está presente también en los cc. 62-63, que describen a los reyes y poderosos de la tierra mientras comparecen, ora ante

²⁴ Cf. *Revista Bíblica* 44 (1982) 222; más recientemente, M. Black, "Barnasha and the 'Son of Man'", en: *The Expository Times* 95 (1984) 200-206 (202).

²⁵ Así la mayoría de los exégetas, que remiten a 1 Hen 91: 10 y 92: 3s. Cf. también A Díez Macho, *AAT*, IV, p. 72.

²⁶ Según F. Martin (*op. cit.*, p. 98), el "número de la justicia" es el número de años, es decir, el tiempo fijado por la justicia divina para que tenga lugar el juicio. Esta interpretación es posible, pero choca con la dificultad de que el término "justicia" (*sedq*), cuando es referido a Dios o a su propósito, tiene generalmente, en las Par de Hen, el sentido positivo de "salvación" (cf. también A. Díez Macho, *AAT*, 7, p. 322). Se comprende, por lo tanto, que otros autores que también toman el término justicia en sentido abstracto opinan que la expresión se refiere directamente al "tiempo en el que prorrumpe la salvación" (S. Mowinckel, *op. cit.*, p. 412). Sin embargo, nos parece más probable que el término justicia en la expresión que nos interesa es empleado en el sentido concreto de "los justos". Esta interpretación es apoyada por la variante que se lee en dos Mss, "el número del justo" (es decir, de "los justos"); se comprende mejor en el contexto que habla de juicio y de vindicación; y es ilustrada por el pasaje del Apocalipsis joánico indicado arriba. Para las varias concepciones de la llamada "medida escatológica" en los escritos pseudoepigráficos y en el Nuevo Testamento, cf., por ej., E. Lohse, *Märtyrer und Gottesknecht*, Gotinga, 1963 (2a. edic.), p. 197, n. 9.

[61] el representante de Dios en el juicio, ora ante Dios mismo. Sin embargo, repetimos que, según la concepción predominante en las Par de Hen, es el Hijo del hombre quien juzga a los pecadores y opresores y así vindica a los justos. El cap. 47 es el único pasaje en las Par de Hen que contiene una escena en la cual vemos a Dios juzgar directamente (v. 3). Es probable que nuestro texto fue compuesto durante la persecución misma o poco después: la visión, anticipando el juicio, subraya la certeza de que Dios mismo vengará la sangre inocente, condenando a todos aquellos cuyos nombres no están registrados en los libros de los vivientes.²⁷ Nuestro texto, pues, no describe el desarrollo completo del drama escatológico, sino que sólo contiene un cuadro o una escena del primer acto del drama. El texto no contempla el segundo acto en el cual el Hijo del hombre figura como el agente de la introducción del nuevo orden divino o, de todos modos, como su garante: la transformación de cielo y tierra (45: 4s); la implantación, en la tierra, de la paz, de la justicia y de la sabiduría, de tal manera que la iniquidad pasará como sombra y no tendrá subsistencia (49: 1s), ni habrá lugar para todo lo que es corruptible, pues el Hijo del hombre se habrá sentado en su trono glorioso (69: 29); la transfiguración de los justos, que tendrán vida eterna y cuya felicidad consistirá en la comunión perfecta con el Señor de los espíritus y con el Hijo del hombre (62: 14). Nuestro texto, precisamente por contener sólo un cuadro o una escena del primer acto del drama escatológico, tampoco alude a los acontecimientos que tendrán lugar entre la aparición del Hijo del hombre y el momento del juicio propiamente dicho, como la resurrección universal (51: 1) y la separación o elección de los justos y santos (51: 2).

Por lo demás, el concepto de juicio que encontramos en 47: 3s es el mismo que en el resto de las Par de Hen, donde el término *kuenané*, en la acepción de "juicio", es empleado en el sentido negativo de "castigo" o "condenación". El día del Hijo del hombre (61: 5) es definido como "pacto" o "alianza" para los elegidos y como "visitación", es decir, "condenación" para los pecadores. Las Par de Hen nunca afirman que los justos / ele-

²⁷ Cf. Ex 32:32s; Is 4: 3; Sal 69: 29; Dn 12: 1; 1Hen 104:1; 108: 3; etc.; Lc 10: 20; Ap 20: 12; etc.

[62] gidos/santos serán sometidos a juicio;²⁸ al contrario, aluden a un acto por el cual, inmediatamente después de la resurrección de los muertos, "él (Dios o el Hijo del hombre) escogerá a los justos y santos de entre ellos, porque está cerca el día en el que éstos sean salvados" (51: 2). Los justos y elegidos se hallarán presentes, cuando el Hijo del hombre pronuncia la sentencia sobre los reyes y poderosos de la tierra; aun más, se les asigna un papel protagónico en el llamado "juicio de la espada" (48: 9), que parece preludiar la destrucción final de los opresores o, por lo menos, se afirma que esa terrible pena constituirá un espectáculo para los justos, que se regocijarán con él (62: 12). Asimismo, en 47: 3 el término *kuenané*, que hemos traducido libremente con "justicia" ("para que se les haga justicia"), en realidad significa el juicio que Dios ejecuta a favor de los justos sobre los tiranos y opresores, cuyos nombres (como las Par de Hen presuponen que sus lectores, judíos, saben inferir) naturalmente no pueden encontrarse registrados en los libros de los vivientes. Asimismo, nuestro texto menciona expresamente la alegría que sentirán los santos en el cielo, cuando sea vengada la sangre inocente (v. 4).

Volviendo a la súplica de los justos y a la intercesión celeste, recordamos que ambas reciben luz de la oración contenida en Ap 6: 10, aunque ésta procede exclusivamente de los mártires en el cielo. Observamos también que, en el v. 2, se lee la expresión litúrgica "a una sola voz", cuya explicación más obvia es que el texto presupone la presencia de varios grupos de ángeles, que unen sus voces en una sola oración. No es improbable, sin embargo, que la expresión también quiere hacer más explícita la relación entre la intercesión de los santos y la oración de los justos en la tierra. En este caso, la intercesión de los ángeles es como una "imitación", por lo menos en el sentido de que ellos toman la súplica de los justos sufrientes y la presentan ante el Señor de los espíritus en forma de intercesión.

La intercesión angélica nos habla nuevamente de la sentida preocupación en el cielo por la suerte de los justos en la tierra.

²⁸ La única aparente excepción es 1 Hen 62: 8 que, según el Ms Ryl 23 (y otros), reza: "y los justos son juzgados con justicia ante él" (cf. A. Díez Macho, *AAT. IV*, p. 85: "se hace justicia a los justos"). Sin embargo, algunos. Mss del Grupo 1 (Tana 9 incluido "y se juzga con justicia ante él" ("und gerecht wird vor ihm gerichtet")), como traducía literalmente O. Beer, en E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, Tubinga 1900, vol II, p. 271. Abreviamos: *APAT, II*.

[63] El espíritu vindicativo en nuestro texto puede chocar al lector cristiano (v. 4), pero éste no podrá menos de apreciar, en la oración celeste, la "simpatía" con los hombres en su sufrimiento y la sensibilidad por lo "débil" de la naturaleza humana.

En la tercera parábola (cc. 58-69), la oración de intercesión propiamente dicha está ausente, lo cual se comprende fácilmente por dedicar esta parábola más espacio a la descripción del juicio ejemplar sobre los reyes y poderosos de la tierra. Como ya dijimos, las Par de Hen no conciben que se interceda por los tiranos opresores, mucho menos en el día del juicio, cuando la intercesión ya no es posible ni por los pecadores en un sentido más general. En cambio, encontramos en esta parábola alusiones a la petición o súplica y también una confesión del pecado, atribuidas a los reyes y poderosos de la tierra. En efecto, el vidente, para darnos a conocer lo que éstos hacen o sienten en el momento del juicio, puede servirse de la descripción. Por ejemplo, los representa mientras se miran unos a otros, "consternados, cabizbajos y sobrecogidos de dolor" (62: 5).²⁹ Recordamos que los reyes y poderosos de la tierra acaban de reconocer en el Hijo del hombre, sentado en su trono glorioso, no sólo al representante de Dios en el juicio, sino también al representante y vindicador de los justos y elegidos a quienes ellos oprimieron, maltrataron, persiguieron o martirizaron. Otro significativo ejemplo es representado por el pasaje en el cual el vidente describe a los reyes y poderosos de la tierra cuando tienen que salir apresuradamente de la presencia del Señor de los espíritus, "con sus rostros llenos de vergüenza" (62: 10). Sin embargo, el vidente también deja a los tiranos y opresores expresar sus propios sentimientos, precisamente a través de una oración. Como veremos, ésta no se diferencia de otras oraciones de las Par de Hen en cuanto a forma y contenido, pero es considerada como inútil, porque se oye sólo en el día del juicio y por lo tanto expresa remordimientos estériles.

Los reyes y poderosos de la tierra, que en vida negaron al Señor de los espíritus y a su Mesías (48: 10), ahora intentan presentar reparación de su incredulidad y de sus pecados:

Y los reyes y los poderosos y cuantos poseen la tierra bendecirán y alabarán y exaltarán al que reina sobre todo lo que es oculto (62: 6).

²⁹ Según la traducción de A. Díez Macho, AAT, IV, p. 85.

[64]

También imploran misericordia y esperan que el Hijo del hombre interceda por ellos:

Y los reyes y los poderosos y los encumbrados y los que gobiernan la tierra caerán ante él sobre sus rostros; se prosternarán ante aquel Hijo del hombre y le rogarán y le pedirán misericordia (62: 9).

En el cap. 63, que puede considerarse como paralelo al precedente, encontramos de nuevo la idea de que, en el momento del juicio, los reyes y poderosos de la tierra se arrepienten y bendicen a Dios en la esperanza de recibir el perdón. Este capítulo, sin embargo, es más importante, porque contiene el texto de una oración formulada en primera persona. Comienza con un pedido que los reyes y poderosos de la tierra hacen a los ángeles castigadores, a los cuales han sido entregados: desean tener un plazo de tiempo, "para poder prosternarse (raíz *wadqa*) y adorar (raíz *sagada*) ante el Señor de los espíritus y confesar su pecado ante él" (v. 1). A continuación se lee que "ellos bendecirán y alabarán al Señor de los espíritus, y dirán..." Sigue el texto de la oración, que presenta la siguiente estructura:

1. *Fórmula introductoria*, en la cual el característico nombre de Dios en las Par de Hen es seguido por varios epítetos:

Bendito es el Señor de los espíritus y el Señor de los reyes, el Señor de los poderosos y el Señor de los encumbrados y el Señor de la gloria y el Señor de la sabiduría (v. 2).

2. *Motivo de la alabanza específica*, seguida por otras palabras de alabanza:

*Y todo lo oculto es patente ante ti.
Y tu poder es por todas las generaciones,
y tu gloria por siempre jamás.
Profundos y sin número son todos tus arcanos,
y tu justicia es inconmensurable (v. 3).*

3. *Oración*, en la cual la confesión del pecado se alterna con la petición:

*Ahora nos damos cuenta
que debemos alabar y bendecir al Señor de los espíritus
y al que reina sobre todos los reyes (v. 4).
¿Quién nos dará reposo, para alabar y dar gracias
y confesar (nuestra fe) ante tu gloria? (v. 5).
Ahora deseamos un poco de reposo, y no lo encontramos,*

[65]

somos expulsados y no lo conseguimos; la luz se ha apartado de nosotros

y la tiniebla será nuestra morada por siempre jamás (v. 6).

Porque no hemos confesado (nuestra fe) ante él, ni hemos alabado el nombre del Señor de los reyes por todas sus obras, sino que nuestra esperanza estuvo en el cetro de nuestra realeza y en nuestra gloria (v. 7).

Y en el día de nuestra aflicción y de nuestro duelo no nos salvó, ni encontramos reposo para confesar que nuestro Señor es fiel en todas sus obras y en sus juicios y en su justicia,

y que sus juicios no hacen acepción de personas (v. 8).

Y pasamos lejos de su rostro a causa de nuestras obras, y todo nuestro pecado ha sido contado exactamente (v. 9).

Los reyes y poderosos de la tierra, pues, confiesan su incredulidad en el pasado (la cual incluye la omisión de la alabanza) y piden que se les conceda la posibilidad de confesar (su fe) y de tributar su alabanza ante el Señor de los espíritus. A continuación, el texto añade una palabra más, que no pertenece a la oración propiamente dicha, pero que, desde el punto de vista literario, representa sustancialmente la conclusión de lo expresado al final de la oración (vv. 8 y 9). En otros términos, el texto hace más explícita la función que cumple la oración atribuida a los reyes y poderosos de la tierra. Ellos mismos tienen que reconocer que lo que les espera es el justo juicio, en cuanto que el arrepentimiento y el deseo de reparación que manifiestan en su oración son tardíos, ya inútiles:

Luego ellos les dirán (es decir, a los ángeles castigadores):

Nuestra alma está sacia de bienes inicuos, pero no nos libran de bajar a las llamas del tormento del Sheol (v. 10).

De los textos referentes a la oración (de intercesión, petición y confesión del pecado) en las Par de Hen citados hasta este momento y de algunos comentarios que los han acompañado, se entrevé fácilmente la importancia atribuida a la bendición y alabanza a Dios y al Hijo del hombre. La oración en 63: 2-9, que definimos como oración de confesión y petición, está precedida por una bendición (v. 2) y una alabanza (v. 3). Una observación que hicimos repetidas veces es que las Par de Hen, cuando se refieren a la intercesión o a la petición, mencionan también términos como "alabar", "bendecir", "exaltar", "dar gracias", que nosotros naturalmente asociamos con otras "categorías" de oraciones, como la Loa o alabanza y la acción de gracias. De esos términos,

[66] los que nunca faltan son precisamente "bendecir" y "alabar". Es interesante prolongar brevemente esta observación: por un lado, la oración explícita en 63: 2-9, introducida por la bendición, a la cual sigue la alabanza, es como preanunciada por la afirmación de que la oración que sigue es una bendición y/o una alabanza (v. 2a); por el otro, los vocablos "bendecir" (o "bendición") y "alabar" (o "alabanza") nunca aparecen en el mismo orden, evidentemente porque son considerados como sinónimos en las Par de Hen, subrayándose más bien, según parece, el aspecto de alabanza que adquiere el término "bendición". La conclusión que se impone es que la oración, en las Par de Hen, tiene la forma de la bendición litúrgica,³⁰ en la cual la oración es subordinada a la "bendición" o "alabanza". Se trata de un fenómeno bien conocido del ritual judío, que se remonta a la tradición litúrgica del judaísmo postexílico, pero que no se conserva en la oración Cristiana.

En el servicio sinagoga, la oración de petición por excelencia,³¹ que lleva el característico nombre de "Dieciocho bendiciones", comienza con las palabras:

*"Bendito eres tú, Señor, Dios nuestro y de nuestros padres..."*³²

Y la sexta bendición, que es una confesión de pecados o petición del perdón divino, termina con la eología:

"Bendito eres tú, Señor, (el) misericordioso que perdonas mucho".³³

La bendición litúrgica (*beraka*) parece haberse desarrollado a partir de expresiones espontáneas, pronunciadas por individuos, de adoración o temor ante lo milagroso (Gn 24: 27; Ex 18: 10) o de agradecimiento por un beneficio recibido (Gn 24: 48). Aun-

³⁰ En hebreo, *beraká*; en etiópico, *beraké*.

³¹ Se pronuncia tres veces al día y es conocida como *tefilld*, es decir, la oración por antonomasia, o como *'amidá*, porque se reza estando en pie.

³² Cf. el *Ritual de Oraciones para todo el año*, editado por el Consejo Mundial de Sinagogas, Buenos Aires, 1965, p. 75. Esta bendición o, como diríamos los cristianos, petición es conocida como *birkat 'abót*, "bendición de los patriarcas".

³³ La última frase es difícil de traducir al castellano. El Ritual mencionado en la nota anterior traduce libremente: "(Dios) clemente que nos prodigas Tu perdón".

[67] que estas bendiciones espontáneas, que reflejan la experiencia inmediata, carecen de una fraseología fija, sin embargo presentan un esquema definido:

1. Cláusula introductoria ("Bendito es el Señor"), en la cual el nombre de Dios puede ser seguido de ulteriores epítetos o apelativos divinos;

2. Cláusula del contenido o alabanza específica, introducida por el pronombre relativo "que" o por la conjunción causal "porque", después de la cual puede haber otras palabras de alabanza.

En cuanto a la bendición litúrgica, presenta una expansión de la alabanza específica, que llega a ser como un himno, y contiene una petición o confesión. En el culto se alaba a Dios por sus beneficios en la naturaleza y en la historia; basándose en éstos, se espera y confía que también la presente petición será oída.³⁴

En el Antiguo Testamento hay algunos ejemplos de *berakâ* Litúrgica con bendición inicial y motivación particular de la bendición formuladas en tercera persona. La oración atribuida a Salomón, en IRe 8: 56 ss, comienza con las palabras: "Bendito es el Señor que ha dado reposo a su pueblo Israel..." También la oración de Esdras, en Esd 7: 27 s, es introducida por una bendición formulada en tercera persona ("Bendito es el Señor, el Dios de nuestros padres..."), a la cual sigue la alabanza específica, formulada regularmente con el pronombre relativo ("que movió de esta manera el corazón del rey..."). En la liturgia judía prevalece la formulación de la bendición en segunda persona que, como diremos más adelante, también está atestiguada en el Antiguo Testamento ("Bendito eres tú..."), pero se mantiene la conexión entre la bendición y la motivación particular. Esta conexión puede ser expresada mediante el pronombre relativo, como en el Antiguo Testamento, o mediante un participio adjetival (como, por ejemplo, en la sexta de las dieciocho bendiciones citada antes: "que perdonas mucho", literalmente "perdonando mucho").³⁵

³⁴ Cf. Jean-Paul Audet, "Esquisse historique du genre littéraire de la 'Bénédition' juive et de l'Eucharistie chrétienne", en: *Revue Biblique* 65 (1968) 371-399.

³⁵ Sobre las bendiciones judías formuladas con el participio, puede leerse: Joseph Heinemann, *Prayer in the Talmud; Forma and Patterns*. Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1977, pp. 85 ss.

[68]

En 1 Hen 63: 2, la introducción o proclamación inicial de la bendición aparece en tercera persona ("Bendito es el Señor de los espíritus..."), y el nombre de Dios es seguido de varios epítetos. Si tomamos en cuenta las fórmulas de bendición que se leen en otro contexto litúrgico (ver *infra*), vemos que la formulación puede variar y consistir:

1. de una frase nominal y una frase verbal, ambas en tercera persona ("Bendito es y sea bendecido...") (39: 10);

2. de una frase nominal en segunda persona y otra en tercera ("Bendito eres tú y bendito es el nombre del Señor") (39: 13).

Sin embargo, hemos de recordar que en 63: 2 es la bendición inicial no parece estar unida formalmente con la alabanza que sigue. En suma, la bendición en las Par de Hen se asemeja a una fórmula de doxología, pero que introduce una oración, como muestra el pasaje 63: 2 as y como sugieren los pasajes que aluden a una bendición o alabanza en el contexto de una oración de intercesión o de petición.³⁶ La oración en las Par de Ben tiene un interesante antecedente en el Antiguo Testamento, precisamente en los escritos más tardíos. Por ejemplo, el Cronista, inspirándose evidentemente en la liturgia de su tiempo, hace comenzar la oración de David con una bendición formulada en segunda persona: "Bendito eres tú, Señor, Dios de nuestro padre Israel, desde la eternidad y hasta la eternidad" (1 Cro 29: 10). La oración litúrgica de Ne 9: 5 ss consta de una bendición introductoria, formulada en segunda persona, de una larga serie de alabanzas (vv. 6 es) y de la petición propiamente dicha (vv. 32 ss).³⁷ Por otro lado, la

³⁶ A diferencia de las doxologías al final de los libros de los Salinos (Sal 41: 14; 72: 18; 89: 53; 106: 48) que, como recuerda Heinemann (*ob. cit.*, pp. 83 a, n. 9), no son fórmulas introductorias. Sólo el Sal 144 comienza con una bendición ("Bendito es el Señor, mi roca"). Es interesante observar que en este caso la alabanza específica ("que adiestra mis manos al combate") se une a la bendición inicial mediante un participio adjetival (en hebreo, *melammed*), como en ciertas bendiciones del ritual judío.

³⁷ En los escritos de Qumrán se encuentran oraciones con bendición y alabanza específica formuladas tanto en segunda persona, como en tercera persona, y también oraciones con bendición expresada por una frase verbal ("Te doy gracias, Señor..."). Ejemplos de tales oraciones pueden leerse en M. Jiménez - F. Bonhomme, *Los Documentos de Qumrán*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1976, pp. 25, 125, 158, 160, etc. Los ejemplos más cercanos a 1 Hen 63: 2 ss se encuentran en otras secciones del mismo Libro etiópico de Henoc (9: 4 ss y especialmente 84: 2 ss).

[69] oración en 1 Hen 63: 2 Ss parece contener una verdadera alabanza específica, que se relaciona estrechamente con la bendición, tanto es así que algunos autores traducen: "Bendito es el Señor..., ante el cual es patente todo lo oculto".³⁸ Se trata propiamente del motivo de la bendición (alabanza específica), a la cual siguen otras palabras de alabanza ("Tu poder es por todas las generaciones, etc.").

Las relativamente numerosas alusiones a la bendición o alabanza en el contexto de pasajes que conciernen a la oración, tomadas en conjunto con 63: 2 ss, permiten establecer que la oración en las Par de Hen es esencialmente litúrgica y que por lo tanto está subordinada a la *berakâ* o bendición. Es interesante observar que aun la liturgia del cap. 40 ha sido modelada según la forma de la bendición o *berakâ*. En efecto, la primera voz, la del arcángel Miguel, corresponde al elemento de la bendición inicial a Dios. La voz de Rafael representa una extensión del primer elemento de la *berakâ*, pues bendice al Elegido y a los elegidos. La tercera voz, la de Gabriel, contiene la intercesión. Finalmente, la voz de Fanuel, la "intercesión en acción", puede haber sido sugerida por alguna idea (¿la alabanza a Dios quien escucha la oración e interviene a través de su servidor?) asociada con la eología o bendición con la cual a veces se cierra la *berakâ*.

Es evidente la gran importancia que tiene la *berakâ* para las Par de Hen, por lo menos como forma de oración en el tiempo presente, cuando los justos y elegidos, en su sufrimiento, elevan su voz al cielo y aun los miembros de la comunidad celeste y los ángeles (y arcángeles) tienen que pedir e interceder por los hombres. Aun en la tierra, sin embargo, la súplica y la intercesión³⁹ pueden y deben ser precedidas por la bendición y alabanza al Señor de los espíritus.

Las Par de Hen conocen también una bendición o alabanza a Dios que no se relaciona necesariamente con la oración de petición o intercesión, sino que constituye un momento litúrgico aparte.

Ya dijimos que Henoc, según la visión del cap. 39, oye una oración de intercesión que los justos y elegidos en el cielo pronun-

³⁸ A. Díez Macho, *AAT*, IV, p. 86. Cf. G. Beer, *APAT*, II, p. 272.

³⁹ Y la confesión del pecado, que las Par de Hen, empero, ponen sólo en los labios de los reyes y poderosos de la tierra en el día del juicio.

[70] cian probablemente en asociación con los ángeles. Luego, contempla al Elegido que mora bajo las alas del Señor de los espíritus y describe a los justos y elegidos como sigue:

Ellos resplandecían ante él como luz de fuego, y su boca estaba llena de bendición y sus labios alababan el nombre del Señor de los espíritus(v. 7).

Henoc mismo alaba y exalta al Señor de los espíritus con bendición y alabanza, porque, como añade:

Él me había destinado a la bendición y alabanza, conforme a la voluntad del Señor de los espíritus (v. 8)..

Sigue una bendición o alabanza explícita de Henoc:

*Bendito es él y sea bendecido desde el principio y hasta la eternidad. Y ante él no hay fin.
Él sabe, antes de ser creado el mundo, qué es el mundo y qué tendrá lugar de generación en generación (v. 10).*

Muy probablemente el texto implica que Henoc, con su bendición se asocia a la liturgia celeste que él presencia a continuación:

*Te bendicen los que no duermen⁴⁰
y que están ante tu gloria;
y te bendicen y alaban y exaltan, diciendo:
- Santo, santo, santo es el Señor de los espíritus, él llena la tierra de espíritus (v. 12).
Allí -dice Henoc- mis ojos vieron a todos los que no duermen, que estaban ante él y le bendecían, diciendo:
- Bendito eres tú
y bendito es el nombre del Señor por siempre jamás (v. 13).*

Si consideramos que el núcleo de tal liturgia consiste de un canto antifonal, formado del trisagio (v. 12) y de una doxología (v. 13), descubrimos fácilmente en ella una forma más antigua de la oración conocida en el ritual judío con el nombre de *quedušâ*,

⁴⁰ *Los que no duermen*, según algunos pasajes del Libro etiópico de Henoc (14: 11; 20: 7; 61: 10; 71: 7), son los serafines, los querubines y los *'ofanim*, que rodean a Dios y custodian su trono. El término *'ofanim* designa, en Ez 1: 15, 16, las ruedas del carro de Dios. En la especulación de los círculos místicos judíos, las "ruedas" fueron personificadas y llegaron a ser ángeles. Ver A. Díez Macho, *AAT*, IV, pp. 321 ss y, para más detalles sobre los ángeles, A. Díez Macho, *AAT*, 7. pp. 329 ss.

[71] "santificación" o "proclamación de la santidad (de Dios)". En efecto la *quedušâ* judía, en sus varias formas, reúne el trisagio de los serafines (Is 6: 3) y la bendición contenida en Ez 3: 12: "¡Bendita es la gloria del Señor desde su lugar!". La versión de la *quedušâ* de *Yoser*, en el servicio sinagogal matutino,⁴¹ atribuye expresamente la bendición de Ez 3: 12 a los '*ofanim* y a los santos seres vivientes de Ez 1.⁴²

En la liturgia henóquica, el trisagio aparece en una formulación diferente, que se explica principalmente por dos razones:

1. los "ejércitos", en el nombre o epíteto del Señor de los ejércitos", fueron entendidos, a la luz de la Biblia misma (cf. 2 Mac 3: 24 con Nm 16: 22 y 27: 16), como "agentes espirituales";

2. el término "su gloria" también fue tomado en el sentido de "espíritus". Según las Par de Hen, Dios es el Señor de los espíritus, que llena a todo el mundo con sus espíritus.⁴³ En lugar de la bendición de Ez 3: 12, aparece la bendición, conocida, de la liturgia de Jerusalén: "Bendito es el nombre de la gloria de su reino por siempre jamás". La formulación diferente que presenta esa bendición en los labios de los "santos" en 1 Hen 39: 13 se com-

⁴¹ La primera de las tres oraciones ("bendiciones") que se pronuncian antes del *Shema'* es conocida como *Yoser* (literal. "formando", es decir, "que forma" o "que crea"), porque alaba a Dios como creador: "Bendito eres tú, Señor, Dios nuestro, rey del universo, que formas la luz y creas las tinieblas..." De ahí el nombre que lleva la *quedušâ* que se encuentra en el contexto de esta oración.

⁴² La *quedušâ* de *Yoser* puede leerse en el *Ritual de Oraciones* citado supra, en la n. 32. A continuación damos una traducción literal, aunque no completa, del texto hebreo: "Bendito seas, roca nuestra, rey nuestro, redentor nuestro, creador de los santos. Que tu nombre sea alabado por siempre, rey nuestro, creador de los seres que sirven; tú, cuyos servidores están en la altura eterna y anuncian, en el temor, a una sola voz, las palabras del Dios viviente y rey del universo. Todos los amados, todos los elegidos... abren la boca en santidad y pureza, con canto y melodía, y bendicen y alaban y glorifican y proclaman santo y real el nombre de Dios, el rey... Todos a una sola voz responden y dicen con temor:

- Santo, santo, santo es el Señor de los ejércitos, toda la tierra está llena de su gloria.

Y los '*ofanim* y los santos seres vivientes, con gran estruendo, elevándose hacia los serafines, junto en frente a ellos alaban y dicen:

- Bendita es la gloria del Señor desde su lugar".

⁴³ Cf. David Flusser, "Sanktus und Gloria", en: *Abraham unser Vater; Festschrift für Otto Michel*, Leiden 1983, pp. 129-152 (p. 138).

[72] prende fácilmente a la luz de lo que hemos dicho a propósito del trisagio. Puesto que las Par de Hen entienden la "gloria" como espíritus, entonces "la gloria de su reino" corresponde al nombre "el Señor de los espíritus".⁴⁴

Repetimos que la *quedušâ* que se pronuncia en el contexto de la primera oración ("bendición") del servicio sinagoga matutino, alude también a la visión de Ez 1, pues menciona a los *'ofanim* y a los santos seres vivientes. Estudiosos de la liturgia judía opinan que esa versión de la *quedušâ* y, en una forma más primitiva, también la oración *Yoser* que la rodea, tenían como marco cultural primitivo el sacrificio matutino en el Templo postexílico.⁴⁵ La *quedušâ* henóquica, con las modificaciones que observamos antes, se sitúa en la tradición litúrgica judía. La impresión que se tiene es que las Par de Hen presuponen que la *quedušâ* era bien conocida a sus oyentes o lectores,⁴⁶ del culto oficial.

Al mismo tiempo, es evidente que la *quedušâ* era apreciada grandemente en el círculo responsable por las Par de Hen, pues ellas la presentan como la forma por excelencia de alabanza a Dios.

El cap. 61 contiene una poderosa descripción de la liturgia cósmica que se celebrará después de que el Señor de los espíritus haya colocado al Elegido sobre el trono de la gloria. Serán convocados todos los ángeles superiores, como querubines, serafines, *'ofanim*, potestades, dominaciones y, a su cabeza, el Elegido; luego, todos los ángeles inferiores que rigen los fenómenos de la naturaleza (v. 10); finalmente, todos los justos y elegidos en el cielo y en la tierra, todo espíritu de luz... y todo ser humano (vv. 12-13). Y

⁴⁴ Cf.-D. Flusser, *art. cit.*, p. 139.

⁴⁵ Cf. Pierre Prigent, *Apocalypse et Liturgie, Cahiers Théologiques* 52, Neuchâtel, 1964, p. 63. Para literatura más reciente sobre la *quedušâ*, cf. Johann Maier, *Geschichte der jüdischen Religion*, Walter de Gruyter, 1972, p; 137, n. 35. La *quedušâ* que constituye la tercera de las Dieciocho bendiciones cita regularmente Is 6: 3 y Ez 3: 12 pero no alude a la visión de Ez 1. Sin embargo, parece que, por lo menos en el período de los Amoraím se conocía otra versión de tal *quedušâ* que contenía la mención de los *'ofanim*. Ver J:Heinemann, *op. cit.*, pp. 230 as.

⁴⁶ Es probable que las Par de Hen, antes de ser fijadas por escrito, pasaran por un estadio de recitación oral. Así D. Winston Suter, *Tradition and Composition in the Parables of Enoch*, Scholars Press, Missoula 1979.

[73]

en ese día, ellos elevarán una sola voz y bendecirán y alabarán y santificarán y exaltarán, en espíritu de fe y en espíritu de sabiduría, y en espíritu de paciencia, y en espíritu de misericordia y en espíritu de justicia y de paz, y en espíritu de bondad; y todos dirán a una sola voz:

- ¡Bendito es y sea el Señor de los espíritus por la eternidad y hasta la eternidad! (v. 11).

La cita de la doxología (v. 11; cf. 39: 13) y la repetición del verbo *qaddasa*, "santificar" y de la expresión "a una voz" muestran claramente que la liturgia cósmica, en el día del Elegido, toma la forma de la *quedušâ*.

La idea que la tradición cultural asociaba con la *quedušâ* es que la comunidad orante en la tierra se une a los ángeles en el canto al unísono de la santidad de Dios. Las Par de Hen relacionan tal idea con su visión del tiempo del "fin". En el tiempo presente, pueden celebrar la *quedušâ* sólo los difuntos justos y santos que constituyen la comunidad celeste del Hijo del hombre (cap. 39). Empero, en la forma, que la *quedušâ* misma implica, de alabanza pura y santa, celebrada a una sola voz por los hombres y los ángeles, llegará a ser realidad perfecta sólo cuando el Hijo del hombre se manifieste ante toda la *oikumene*.

Es interesante observar que en la asamblea litúrgica descrita en el cap. 61 está presente el Elegido mismo. Si recordamos que la liturgia cósmica se relaciona con el acontecimiento central al cual apuntan las tres parábolas, es decir, la entronización del Elegido o Hijo del hombre, entonces la presencia de este en la asamblea es muy significativa. El texto mismo, al mencionar la motivación de la alabanza, sugiere que esta, en la forma de liturgia en la cual todos los justos y elegidos, finalmente vindicados y transfigurados, se unen a todos los ángeles y juntos con estos proclaman la santidad de Dios, ya es posible, porque ahora "todas sus obras y toda la medida de sus obras han sido manifestadas" (61: 13).