

LA INTERPRETACION DEL RELATO DE SUSANA

EL PROBLEMA

Este relato, que encontramos en las adiciones griegas antepuesto al libro de Daniel —Dan. 13 en la Vulgata—, es habitualmente entendido como una *haggadâ*, una narración edificante, en la que se han fundido dos motivos de la narrativa popular: el tema de la mujer fiel injustamente acusada de adulterio por su tentador y el del niño sabio que confunde a los sabios ancianos¹, un tópico de la literatura popular que ha dejado su huella en la última parte del capítulo segundo del evangelio de Lucas. Influida por la tradición literaria del judaísmo —piénsese en el episodio de José y la mujer de Putifar (Gen 39)— y reescrito, en fin, por el genio judío, el relato tendría el propósito de poner de relieve la protección que Dios dispensa al justo².

Hasta aquí todo parece claro, pero al lector avisado el relato de Susana le plantea algunos problemas que no son solamente los textuales³. Ante todo, ¿por qué ha sido incluida esta narración en el

¹ W. BAUMGARTNER, *Susanna. Die Geschichte einer Legende*: AfR 24 (1926) 259-280; *Der Weise Knabe und die des Ehebruchs beschuldigte Frau*: AfR 27 (1929) 187-188, y B. HELLER, *Die Susannaerzählung: ein Märchen*: ZAW 54 (1936) 281-287.

² Cf. M. DELCOR, *Le livre de Daniel*, París 1971, p. 276-278; O. EISSFELDT, *The Old Testament. An Introduction*, Oxford 1974, p. 588-590; G. W. E. NICKELSBURG, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*, Philadelphia/London 1981, p. 25-26.

³ Pueden verse en los autores indicados en la nota anterior y en C. A. MOORE, *Daniel, Esther and Jeremiah. The additions*, New York 1977, p. 77-92. Desde la perspectiva de la relación entre el texto septuagintal y el teodocionico he tratado el

libro de Daniel? Es éste el único libro propiamente apocalíptico del A.T. y Susana, al menos a primera vista, no parece pertenecer al género. Si se arguye que el relato corresponde al ciclo de Daniel y ha sido añadido a ese libro a causa del nombre de su principal protagonista después de Susana, se hace preciso explicar entonces por qué el joven sabio lleva ese nombre.

R. A. F. MacKenzie ha señalado, respondiendo así a nuestra pregunta, que el relato de Susana es análogo a tres de las seis *haggadot* que se encuentran en los seis primeros capítulos del libro: la adoración de los ídolos (caps. 3 y 6), comer carne impura (cap. 1) y el adulterio (Susana) serían tres prohibiciones que se encontrarían «*prácticamente al mismo nivel*» para el judío del siglo I a.C. Susana añadiría el ejemplo de una mujer fiel a la Ley de Dios a los ejemplos de los jóvenes (cap. 1) y los hombres maduros (caps. 3 y 6)⁴. Las *haggadot* de los caps. 2, 4 y 5 presentan otro tipo de narración que se ha de incluir también, probablemente con más derecho aún, en el género apocalíptico.

Al situar certeramente el relato en su contexto histórico: el momento en que la helenización invita al pueblo judío a abandonar la ley de los padres, incluso mediante la persecución cruenta en algunos casos⁵, MacKenzie se ha acercado, en mi opinión, más que ningún otro al verdadero sentido del relato. En qué medida se puede avanzar sobre su posición espero irlo mostrando en las siguientes líneas. Debo hacer notar ya, sin embargo, que comer carne impura, además de ser «un tabú por el que el fiel judío debía estar dispuesto a entregar la vida», como MacKenzie dice⁶, con frecuencia estaría vinculado a la idolatría, pues la carne consumida es carne sacrificada a los ídolos. Baste recordar el relato del martirio del anciano Eleazar en 2 Mac 6, donde comer carne de cerdo no es sólo quebrantar una de las prescripciones de la Ley judía, sino cometer idolatría.

La lectura atenta del relato de Susana descubre dos detalles extraños. Primero, los malvados ancianos no son sólo amigos de la familia (v. 6) y tentadores de Susana (v. 20), sino que cumplen en el juicio dos papeles contradictorios: acusan a la protagonista (v. 27) y son testigos en su contra en el juicio (v. 28-40), al tiempo que jue-

tema en *El texto teodocónico de Daniel y la traducción de Símaco*: Sef 40 (1980) 41-55.

⁴ R. A. F. MACKENZIE, *The Meaning of the Susanna Story*: CanJT 3 (1957) 211-218.

⁵ Cf. E. SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, I, Edinburgh 1973, p. 137ss.

⁶ o.c., p. 217.

ces (v. 5 y 29), que mandan traer a Susana y la obligan a quitarse el velo «para poder saciarse de su belleza». A partir del v. 50 parece ser que los jueces son ya otros ancianos distintos de los primeros. Al mismo tiempo la «asamblea» cumple también funciones de tribunal (v. 28 y 41). Que las mismas personas sean amigos de la familia, tentadores de Susana y testigos en contra suya es verosímil, pero que en una parte del relato sean testigos y jueces a la vez pone una nota de inverosimilitud al relato, o ¿es que el autor ha dormitado, como Homero, mientras lo escribía?

Caigamos, finalmente, en la cuenta de otro detalle sorprendente. Es comúnmente aceptado que esta *haggadâ* ha de fecharse en la segunda mitad del siglo II o comienzos del siglo I a.C.⁷. ¿Cómo hay que comprender entonces las palabras de Daniel cuando impreca a uno de los ancianos en el v. 56?:

«Raza de Canaán y no de Judá, la belleza te ha seducido y el deseo ha pervertido tu corazón; así obrabais con las hijas de Israel, y ellas atemorizadas tenían relaciones sexuales con vosotros, pero una hija de Judá no ha soportado vuestra iniquidad»⁸.

La distinción entre hijas de Judá e hijas de Israel y la imprecación al anciano como raza de Canaán y no de Judá no puede tener un significado que corresponda a algo concreto y real, si el texto ha sido escrito poco antes o ya entrado el siglo I a.C., ya que en ese momento no existen los reinos de Israel y de Judá, como tampoco existen ya los cananeos. No veo otra explicación posible que la de pensar que en esta imprecación se esconde una metáfora, máxime cuando en el v. 48 Susana es llamada «hija de Israel». ¿No nos encontraremos aquí con un motivo literario tomado del A.T.?

DOS CLAVES DE INTERPRETACIÓN

Al acudir al A.T. en busca del origen de este motivo literario, el profeta Oseas sale a nuestro encuentro. Perteneciente al siglo VIII a.C.,

⁷ Cf. C. A. MOORE, o.c., p. 91-92.

⁸ Cito la traducción de F. CANTERA - M. IGLESIAS, *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*, Madrid 1979, que, como es habitual, traduce el texto teodocionico. El texto septuagintal en lugar de «Canaán» dice «Sidón», que es hijo de Canaán, el epónimo del pueblo (cf. Gen 10,15). La argumentación es válida, pues, también con el texto septuagintal.

cuando aún subsisten los reinos de Judá y de Israel como entidades independientes, y ambos, pero sobre todo Israel, sienten invadir su fe yahvista por la religión y el culto de los baales cananeos, ha sabido expresar con impresionante vivacidad la relación de Yahveh con Israel como la de un amante esposo y su amada⁹. Parece ser que las prácticas cúlticas cananeas incluían en algunos casos ritos de fecundidad, en los que se daba la relación sexual entre el fiel y la sacerdotisa, es decir, la prostitución sagrada¹⁰. Por ello, estas prácticas cúlticas cananeas hicieron ver a los ojos israelitas la idolatría y la prostitución/adulterio¹¹ como los dos aspectos de una misma realidad. Por ello el profeta pudo hablar de la idolatría bajo las imágenes del adulterio y la prostitución. Metáfora que se convirtió en un tópico de la literatura veterotestamentaria¹². Estas prácticas tenían lugar en los «altos», las colinas donde existían bosques sagrados, como demuestra Oseas 4,12-15. En este texto, que copio a continuación, creo que tenemos la primera y más importante clave para interpretar el texto de Susana:

«Mi pueblo a sus leños consulta y su cayado le informa, pues el espíritu de fornicación le descarría y se entrega a la lujuria, abandonando a su Dios. Sobre las cimas de los montes sacrifican y sobre las colinas queman incienso, *bajo la encina, el álamo y el terebinto*, porque su sombra es buena. Por eso se prostituyen vuestras hijas y vuestras nueras cometen adulterio... *Si te prostituyes tú, oh Israel, que no se haga culpable Judá.*»

En mi opinión, este texto proporciona el trasfondo literario de la increpación de Daniel al anciano que antes nos había sorprendido. El anciano es llamado «raza de Canaán» porque tienta a Susana, como los cananeos tentaron en tiempo de Oseas a los israelitas. Susana es llamada «hija de Judá», y no de Israel, porque como Judá, y al contrario que Israel, no se ha dejado tentar por el adulterio

⁹ Cf. H. CAZELLES, *Introducción crítica al A. T.*, Barcelona 1981, esp. p. 410-412, y G. VON RAD, *Teología del A. T.*, II, Salamanca 1973, p. 177ss.

¹⁰ Cf. R. DE VAUX, *Historia antigua de Israel*, I, Madrid 1975, p. 159ss.; M. NOTH, *El mundo del A. T.*, Madrid 1976, p. 289ss.; M. ELIADE, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, I, Madrid 1978, p. 176ss. Sobre las prácticas rituales de prostitución sagrada y los cultos agrícolas cf. M. ELIADE, *Tratado de historia de las religiones*, II, Madrid 1974, p. 173ss.

¹¹ El rito incluye la prostitución por parte del hieródulo/a que sirve en el templo y el adulterio por parte de la persona casada que participa en el rito.

¹² Entre otros textos: Ez 16 y Sab. 3,16.

que es la idolatría. Este texto es también el trasfondo literario de la pregunta capciosa de Daniel a los ancianos: «¿Bajo qué árbol los viste?» (v. 54 y 58). Es una referencia clara a los árboles de los bosques sagrados citados por Oseas, bajo los que tenían lugar las prácticas rituales a las que he hecho referencia¹³. En conclusión, el adulterio de Susana es una metáfora para hablar de la idolatría, y su narración una *haggadâ midrásica* sobre este texto de Oseas.

Tenemos otra clave de interpretación del texto que confirma lo dicho hasta aquí: el significado de los nombres de los personajes del relato¹⁴. Aparecen cuatro nombres propios y todos ellos pueden traducirse: Susana (=šošannâ) es el «lirio», la «azucena blanca», aunque en hebreo moderno el nombre haya quedado reservado para la rosa. La raíz árabe de la misma palabra ha dado el español «azucena», el símbolo de la pureza. Susana es hija de Quelcías (=Heleq Yahu), o sea, hija de la «heredad de Yahveh», y está casada con Joaquín (=Yeho yaquim), es decir, «Yahveh establece», probablemente una forma de aludir a la Ley establecida por Dios y que todo judío ha de guardar. Pero, sobre todo, Susana alcanza la salvación gracias a la intervención de Daniel (=Dan-i-'el) «Dios juzga», o quizá mejor

¹³ No hay coincidencia verbal entre los nombres de los árboles en el texto griego de Oseas y los textos griegos de Susana. Lo cual indica que no hay dependencia directa entre ambos textos *en griego*. Pero es posible la dependencia literaria entre el texto hebreo de Oseas y un original semítico —hebreo o arameo— del relato de Susana, y también entre el texto hebreo de Oseas y el texto griego de Susana aunque esta segunda posibilidad me parece más difícil. La polémica acerca de un original semítico del texto de Susana, que por lo menos se remonta a Orígenes y Africano (cf. PG, XI, 41-81), no me parece que pueda quedar zanjada antes de descubrir el original semítico, si es que existió. De hecho, uno de los tres árboles que aparecen en Oseas —la encina— se encuentra también en Susana aunque expresado con una palabra griega distinta (prīnos/drŷs=encina/roble), de la que aparece en Oseas. Por otro lado, la exacta identificación de los árboles ya no fue fácil para el traductor griego de Oseas, que tradujo uno de los árboles: 'elā=terebinto, por «un árbol que da sombra», traducción extraída del contexto inmediato.

¹⁴ Es frecuente en la literatura apocalíptica que los nombres de los personajes tengan un significado con una función expresiva en los relatos. Así Miguel (=Mi-Ka-'el, ¿Quién como Dios?), es el ángel protector de Israel (Dan 12,1), y lo mismo ocurre con otros nombres de menor relieve en las narraciones: en el cap. 2 de Dan, el jefe de la guardia del monarca se llama 'Aryok (=fiel) un nombre bien apropiado a la función que desempeña. A propósito de los nombres quiero hacer notar que en la obra histórica de Yosipon (s. x), acerca de la época del segundo templo, se cuenta el relato de Susana pero con la particularidad de que los nombres de los personajes son distintos (cf. C. A. MOORE, o.c., p. 86). ¿Conserva esta narración el recuerdo de un relato de Susana anterior a la reformulación que le confirió el carácter apocalíptico que estoy señalando?

«mi juez es Dios»¹⁵. Daniel es un joven y por ello nadie esperaría de él una tal sabiduría, reservada por derecho a la ancianidad. La tiene porque Dios ha suscitado su espíritu santo (v. 45). Los mártires judíos deben esperar el surgimiento de un «juicio de Dios» incluso allá donde las apariencias lo harían imposible.

Nos queda ahora explicada la inverosimilitud, que he señalado al comienzo, de que los ancianos sean a un tiempo los tentadores, los acusadores y los jueces. Recordemos el relato del martirio de los siete hermanos y su madre en el cap. 7 de 2 Macabeos. Allí es el rey, la misma persona, quien los tienta a la idolatría y quien los juzga y condena.

También queda así explicado, en la línea señalada por MacKenzie, por qué el relato de Susana pertenece al ciclo de Daniel: esta narración es, como el resto del libro, un texto apocalíptico que pretende sostener a los judíos fieles en la persecución, revelándoles —la literatura apocalíptica es, como indica su nombre, literatura revelatoria— la existencia de un juicio de Dios allí donde nadie lo esperaría ya. Por ello, la asamblea que en ciertos momentos del relato cumple funciones de tribunal cambia de opinión tras la intervención de Daniel (cf. v. 41 y 60). Este es el objetivo del relato: hacer cambiar de opinión al pueblo judío, que podía verse engañado aceptando como buenas las decisiones judiciales de aquellos aliados (amigos de la familia) —el mismo Antíoco IV y su antecesor Seleuco IV se habían mostrado amigos del pueblo judío (cf. 2 Mac 3-4)— que suelen pasear por el jardín (los seléucidas han cruzado Palestina repetidas veces en sus luchas con los ptolomeos) y dominan en el territorio, por lo que «parecen gobernar al pueblo» (v. 5), siendo así que el verdadero juez de su pueblo es Dios.

LA INTERPRETACIÓN

Susana no es, pues, un sencillo relato edificante, sino una *haggadâ midrášica* inspirada en Oseas 4,12-15. En la *intención del autor* ha de

¹⁵ Véase el significado de los nombres en W. GESENIUS - E. ROBINSON, *A. Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1952. El significado de los nombres de Susana y Daniel, los más importantes del relato, ha sido ya señalado, cf. G. W. E. NICKELSBURG, o.c., p. 26 y p. 39 nota 18. El hecho de que los nombres del padre y del marido de Susana sean nombres frecuentes en hebreo como dice M. DELCOR, o.c., p. 261, no implica que no puedan cumplir una función significativa en la narración.

comprenderse como una parábola que, como puede deducirse de la exposición que he hecho, presenta rasgos que casi convierten el relato en alegoría. Con su enseñanza pretende que los judíos perseguidos puedan optar por el martirio como lo hace Susana en el v. 22 del texto:

«Estoy en aprietos por todas partes; pues si hago esto, es la muerte para mí, y si no lo hago, no escaparé de vuestras manos; es preferible para mí no hacerlo y caer en vuestras manos que pecar ante el Señor.»

Y el martirio es preferible porque existe un «juicio de Dios», que se revelará allá donde nadie lo podría esperar, como nadie esperaría encontrar la sabiduría de Daniel en un joven como él. En consecuencia, no me parece exacto pensar que la intención del texto sea exhortar a la justicia de los jueces ni enseñarles la corrección procesal, como se ha dicho¹⁶, ni por supuesto poner de relieve el valor de la fidelidad conyugal sin más.

Quizá el lector que me haya seguido hasta aquí se esté preguntando ya si el camino escogido por el autor del relato para comunicarnos su mensaje no ha sido tortuoso en demasía, y causa además de un oscurecimiento innecesario, que hace difícil la comprensión. Quiero hacer dos anotaciones al respecto.

Hay que tener en cuenta, primero, que nos encontramos ante literatura apocalíptica. El rebuscamiento literario del relato de Susana no es superior ni mucho menos al de otros capítulos del libro de Daniel, ni al del Apocalipsis de Juan, libro que el Cardenal Cayetano renunció a comentar dejando este empeño «*cui Deus concesserit*»¹⁷, por señalar los dos libros apocalípticos canónicos. Probablemente estos textos se leyeron siempre en los círculos apocalípticos que los produjeron, acompañados de una explicación *oral*, en la que el maestro comunicaba a sus discípulos las claves de interpretación. Esta exé-

¹⁶ En este relato, además de una historia edificante sin más pretensiones, ha sido visto un alegato de los fariseos contra la injusticia de los jueces saduceos [N. BRÜLL: JJGL 3 (1877) 1-69], citado por C. A. MOORE, o.c., p. 227], y una enseñanza acerca de la forma correcta de interrogar a los testigos en un proceso (D. M. KAY, en R. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, I, *The Apocrypha*, Oxford 1913, p. 638. Las críticas de C. A. MOORE y M. DELCOR en sus respectivas obras ponen de relieve adecuadamente, en mi opinión, la debilidad de estas dos interpretaciones.

¹⁷ Citado por A. WIKENHAUSER - J. SCHMID, *Introducción al N. T.*, Madrid 1978, p. 964.

gesis sería transmitida de viva voz, sin ponerse por escrito nunca, para evitar que los no iniciados tuvieran acceso al sentido de los textos. No olvidemos que la literatura apocalíptica es una literatura esotérica¹⁸. De esta manera se haría posible, además, la aplicación de los diversos símbolos apocalípticos a realidades análogas, pero pertenecientes a diversos momentos y ocasiones.

Por otro lado, el relato de Susana, al ser una parábola, no sólo está dentro de la típica forma tradicional de razonar del pensamiento israelita, que llega hasta la predicación de Jesús en el N.T., sino que con este método se intenta convencer al oyente/lector con más facilidad. Recordemos las narraciones, verdaderas parábolas, con las que el profeta Natán (2 Sam 12) y la mujer de Técoa (2 Sam 14) convencen al rey David. Una vez que se ha escuchado la narración basta con mostrar el «punto» sobre el que la comparación se articula para que el oyente/lector quede encadenado en el razonamiento.

¿Quién, al leer la narración que nos ocupa, no siente como la única posibilidad real de desarrollo de los acontecimientos en el relato que la inocente Susana se salve, sea como sea? Este mismo sentimiento, pero referido a Dios y a su pueblo fiel, es el que el autor pretende suscitar.

En fin, el relato de Susana es la historia de una fidelidad. Pero no la fidelidad de una esposa a su marido, sino la fidelidad de los justos a Dios. Fidelidad que Dios superará con creces, pronunciando su última palabra sobre el justo: su juicio salvador. Para los cristianos se hace posible una lectura cristológica del relato: Jesús de Nazaret, el justo fiel a Dios hasta la muerte, recibió, cuando, una vez sepultado, ya nadie podría esperarlo, la palabra de vida del Padre en la resurrección.

JOSÉ RAMÓN BUSTO SAIZ, S.J.

U. P. Comillas

¹⁸ Sobre el método de la apocalíptica cf. D. S. RUSSELL, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, London/Philadelphia 1964, especialmente p. 73-202.