

Enoc, viajero celeste más allá de la muerte

Luis VEGAS MONTANER

Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

En la Biblia no consta la muerte de esta figura fascinante, que en las múltiples tradiciones vinculadas a él aparece como revelador de secretos celestes, inventor del calendario y la astronomía, escriba y viajero celestial. La breve reseña bíblica de Génesis 5,21-24, según la cual la duración de su vida terrenal (que coincide en años con el número de días del calendario solar) fue considerablemente menor que la de los demás patriarcas antediluvianos, se limita a indicar que «desapareció, pues Dios se lo llevó». Además, la doble mención de que «caminó Enoc en compañía de Dios» dio pie a especulaciones apocalípticas que cristalizaron en un variado corpus literario que fue progresivamente formándose en torno a Enoc desde el siglo III a.C. al V-VI d.C. Obras apocalípticas como 1 Enoc (etíópico), 2 Enoc (eslavo) o 3 Enoc (hebreo) contienen muchos temas adicionales sobre él como, por ejemplo, sus viajes celestes. La legendaria figura de Enoc es transportada por los cielos, donde puede ver los secretos cósmicos; también se le reveló el destino de los muertos en el inframundo.

Palabras clave: Enoc, viaje celestial, inframundo, literatura apocalíptica.

ABSTRACT

The Bible does not mention the death of Enoch, a fascinating character whom several Enochic traditions depict as revelator of heavenly secrets, inventor of the calendar and the astronomy, celestial scribe and voyager. The short biblical account in Genesis 5:21-24 shows that the span of his earthly life (equal in number to the days of the solar calendar) was considerably shorter than that of the rest of the antediluvian patriarchs and simply reports that «he was not; for God took him». Moreover, as it is twice recorded that «Enoch walked with God», apocalyptic speculations arose which resulted in a varied literary corpus centred around him from the 3rd century B.C. to the 5th / 6th century A.D. Apocalyptic works like 1 Enoch (Ethiopic), 2 Enoch (Slavonic) or 3 Enoch (Hebrew) record many additional topics about him such as, for instance, his heavenly tours. The legendary figure Enoch is taken through the heavenly realms and shown cosmic secrets; the fate of the dead in the underworld are also revealed to him.

Key words: Enoch, heavenly tour, underworld, apocalyptic literature.

La expresión «viajero más allá de la muerte» atribuida a Enoc encierra ciertamente una ambigüedad: o que Enoc viajó tras su muerte o que, conforme a un uso coloquial de esta expresión en español, la muerte era algo que no le afectaba. Y es esto último lo que realmente sucedió, pues en la Biblia no consta la muerte de esta figura fascinante, que en las múltiples tradiciones vinculadas a él aparece como revelador de secretos celestes, inventor del calendario y la astronomía, escriba y viajero celestial¹.

¹ El presente trabajo se integra dentro del proyecto de investigación BFF2002-00797, financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología.

La figura de Enoc, hijo de Jared y padre de Matusalén, resulta muy enigmática en el texto bíblico, donde leemos:

Enoc llevaba de vida sesenta y cinco años cuando engendró a Matusalén. Y *camino Enoc en compañía de Dios* (ha-'Elohím), después de haber engendrado a Matusalén, trescientos años, y engendró hijos e hijas. Resultaron, pues, todos los días de Enoc trescientos sesenta y cinco años. Y *camino Enoc en compañía de Dios* (ha-'Elohím); *después desapareció* (we'eynenu), *pues Dios* ('Elohím) *se lo llevó* (laqah). (*Génesis* 5,21-24)

Esta breve reseña bíblica resulta claramente insuficiente para explicar muchos de los elementos (como, por ejemplo, los viajes celestes) que encontramos plenamente elaborados en otras fuentes enóquicas, como *1 Enoc* (Enoc etiópico) o *2 Enoc* (Enoc eslavo) dentro de la literatura apócrifa judía, o el denominado *3 Enoc* (Enoc hebreo), inserto dentro de la literatura mística de las *Hejalot* o Palacios (Moradas) divinos².

Si se compara esta referencia bíblica a Enoc con las de los otros patriarcas de la genealogía, vemos algunas diferencias dentro del rígido formato que se aplica a todos ellos, con unas adiciones que quedan marcadas en cursiva. A diferencia de los demás patriarcas (de los que se dice expresamente «y murió»), de Enoc se dice que «desapareció, pues Dios se lo llevó», evitando cualquier mención de su muerte. Sobre la peculiar expresión «y camino Enoc en compañía de Dios» volveremos más adelante.

Además de estas adiciones, el redactor bíblico quiso resaltar de una forma sutil la figura de este patriarca de otras dos maneras: situándolo en el séptimo lugar de la genealogía de Génesis (hecho llamativo que, entre otros lugares, se reseña en la neotestamentaria carta de Judas, v. 14) y atribuyéndole un número de años de vida considerablemente menor³:

	A	B	C
Adán	130	800	= 930
Set	105	807	= 912
'Enóš	90	815	= 905
Qeynán	70	840	= 910
Mahalal'el	65	830	= 895
Yéred	162	800	= 962
Enoc	65	300	= 365
Matusalén	187	782	= 969
Lamec	182	595	= 777
Noé	500	450	= 950 (Gen 9:28)

² Para la traducción española de estas obras, con introducción, notas y bibliografía, véase Díez Macho, Alejandro (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. 4, Madrid, Cristiandad, 1984. Cf. también Charles, R. H. (ed.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol. 2, Oxford, Clarendon Press, 1913; Charlesworth, James H. (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1, Garden City, N.Y., Doubleday, 1983 y Collins, John J., *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, 2.^a ed., Michigan / Cambridge, Eerdmans, 1998, con abundante bibliografía.

³ La lista de Génesis 5, que se remonta a la fuente Sacerdotal, ofrece no sólo los nombres de los antiguos patriarcas de la humanidad, sino también la edad que tenían cuando fueron padres por primera vez (A), cuántos años vivieron tras su paternidad (B) y la suma total de años de sus vidas (C).

Así pues, en torno a la figura de Enoc, cuyos años de vida coinciden en número con los días del calendario solar, se concentraron especulaciones sobre los misterios ocultos que el patriarca habría conocido al ser llevado al cielo y revelado después a sus descendientes. La rectitud de vida de Enoc dio pie a pensar que fue preservado del mal de la generación del diluvio y que en los cielos pudo ver los misterios de la creación, conocer el origen del mal y tener noticia del castigo que se avecinaba, así como del futuro previsto por Dios para todos los hombres y, de forma particular, para su pueblo. Tales especulaciones cristalizaron en un cuerpo de literatura muy variado que fue progresivamente formándose desde el siglo III a.C. al V-VI d.C. en torno a Enoc, quien en el libro deuterocanónico del Eclesiástico (Eclo 44,16) es exaltado como el primero de los antepasados dignos de alabanza por ser «ejemplo de ciencia [en griego, de penitencia] para las generaciones».

La figura de Enoc⁴, a la luz de la comparación del relato bíblico con otros textos mesopotámicos, podría en parte considerarse como una contrapartida a los héroes a los que los babilonios atribuían gran sabiduría y poder de revelación, dentro del conocido género literario de la historiografía competitiva, pero fue también una figura muy significativa dentro de la propia tradición judía. Dado que fue misteriosamente «tomado» por Dios, estaba totalmente cualificado para ser revelador de misterios celestiales. Era, además, anterior a Moisés, y podía representar una autoridad en revelación («apocalíptica») superior a la de éste, por lo cual el rabinismo mostró siempre recelos respecto a su figura, lo que explica que la mayoría de tradiciones enóquicas procedan de elaboraciones extraoficiales, apócrifas. Podríamos también mencionar que no se asocia a Enoc con la historia específica de Israel, sino con la historia primordial de toda la humanidad.

Conviene que nos detengamos brevemente en un aspecto textual de la expresión hebrea «y caminó con Dios» (en hebreo: *wayyithalek 'et ha-'elohîm*)⁵. Aunque habitualmente las traducciones y comentarios hallan en esta expresión especial utilizada con Enoc una muestra de su extraordinaria relación con Dios, hay que tener cuidado antes de extraer de la frase completa una idea de este tipo. El texto dice que Enoc disfrutó de esta continua relación con *ha-'elohîm* (el/los *'elohîm*). Hay que reconocer que *'elohîm* es la forma usual de referirse a Dios en la Biblia hebrea, y en los dos casos del párrafo de Enoc en que se dice que caminó con Dios se utiliza la forma con artículo definido (*ha-*). Sin embargo, en la frase final —“entonces ya no estaba, porque Dios lo tomó”— la palabra para Dios es solamente *'elohîm*, es decir, sin artículo definido. Es un resorte utilizado por el escritor sacerdotal para distinguir entre *ha-'elohîm* con quienes Enoc estaba en compañía y la divinidad que le apartó tras 365 años. Con frecuencia se ha observado que en varios otros pasajes bíblicos la forma definida *ha-'elohîm* se refiere no a Dios

⁴ Cf. la monografía de Vanderkam, James C., *Enoch. A Man for All Generations*, University of South Carolina Press, 1995.

⁵ Cf. Vanderkam, James C., *Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition*, Washington, Catholic Biblical Association of America, 1984, p. 31.

mismo, sino más bien a los ángeles (véase Ps 8,6; 82,1.6; 97,7; 138,1); éste puede muy bien ser el sentido pretendido en Gen 5,22 y 24⁶.

Centrándonos, ya fuera de la Biblia, en el libro primero de Enoc (denominado *Enoc etiópico*, por ser ésta la lengua en que la obra se ha conservado en su totalidad), hemos de decir que quizá ninguno de los apócrifos del Antiguo Testamento ha recibido tanta atención como este libro. La publicación del *Libro de Enoc* etiópico a comienzos del s. XIX supuso un gran estímulo para el estudio moderno de la literatura apocalíptica; en tiempos recientes la publicación de los fragmentos arameos de *Enoc*, procedentes de Qumrán, ha intensificado el interés por el tema y ha mejorado nuestro conocimiento de su historia⁷.

De hecho, *1 Enoc* no es una sola obra, sino una colección de escritos apocalípticos. Hace ya tiempo que se han distinguido cinco composiciones independientes: *Libro de los Vigilantes* (1 En 1-36), *Libro de las Parábolas* (1 En 37-71), *Libro Astronómico* (1 En 72-82), *Libro de los Sueños* (1 En 83-90) y *Epístola de Enoc* (1 En 91-108). Dentro de la *Epístola*, el *Apocalipsis de las Semanas* (1 En 93,1-10; 91,11-17) constituye una unidad independiente⁸.

VIAJES CELESTIALES DE ENOC (*1 Enoc* 17-36)

Dos son los viajes realizados por Enoc: caps. 17-19 y 21-36. En el cap. 17 Enoc, guiado por los ángeles, comienza su primer viaje, en el que visita lugares situados en los confines de este mundo que resultan inaccesibles a cualquier otro ser humano. Lo que ve son los fundamentos del universo, desde el agua de vida hasta la boca del abismo. Este material está seguramente basado en una tradición erudita de especulación cosmológica. En el contexto de *1 Enoc* 1-36, sin embargo, esta especulación tiene una finalidad bien concreta: mostrar el lugar de castigo de los ángeles (=estrellas) que han desobedecido.

*Viajes de Henoc. Primer viaje*⁹

17¹ Me llevaron a un lugar donde los que están son como fuego abrasador, y cuando quieren, se aparecen como hombres. 2 Y me condujeron a un lugar tor-

⁶ En el s. III a.C., la versión griega de la Biblia (LXX) lee «agradó a Dios» en ambos casos. El traductor griego pasó así por alto esta importante distinción y privó a los lectores que tenían acceso sólo al griego de cualquier oportunidad de percibir e interpretar esta significativa diferencia en el texto hebreo.

⁷ Cf. Vegas Montaner, Luis, «Los textos de Qumrán y la literatura apócrifa judía», en *Paganos, judíos y cristianos en los textos de Qumrán* (ed. Julio Treballe Barrera), Madrid, Trotta, 1999, pp. 181-211, esp. 187-191.

⁸ El *corpus* completo de *1 Enoc* sólo se ha conservado en etiópico. Partes sustanciales de las secciones I y V, así como un pasaje de la IV, se han conservado en griego. En Qumrán se han descubierto fragmentos arameos de todas las secciones (a excepción de las *Parábolas*, en cuyo lugar se copió el *Libro de los Gigantes*), lo que demuestra la composición original aramea de *1 Enoc*. Cf. Milik, Joseph T., *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrán Cave 4*, Oxford, Clarendon Press, 1976; García Martínez, Florentino, *Qumran & Apocalyptic*, Leiden, Brill, 1992.

⁹ Véase la versión española de *1 Enoc* elaborada por Corriente, Federico — Piñero, Antonio, «Libro 1 de Henoc (*etiópico y griego*)», en Díez Macho, Alejandro (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. 4, Madrid, Cristiandad, 1984, pp. 11-143.

mentoso, a un monte cuya cima llega hasta el cielo.³ Vi los lugares de las luces y los truenos en los confines, en el fondo, donde están el arco de fuego, las flechas y sus aljabas, la espada ígnea y todos los relámpagos.⁴ Me llevaron hasta las aguas de la vida y hasta el fuego de occidente, que recibe cada puesta del sol.⁵ Llegué a un río ígneo, cuyo fuego fluye como agua y que desemboca en el gran mar situado a poniente.⁶ Vi grandes ríos, llegué a la gran tiniebla y anduve por donde ningún mortal va.⁷ Vi los montes de la tiniebla invernal y el desagüe del agua de todo el abismo.⁸ Vi las bocas de todos los ríos de la tierra y la boca del abismo.

18¹ Vi las cámaras de todos los vientos y vi cómo con ellas adornó (Dios) a toda la creación; vi los fundamentos de la tierra.² Vi la piedra angular de la tierra, los cuatro vientos que la sostienen y el fundamento del cielo.³ Vi cómo los vientos extienden la bóveda celeste y están entre el cielo y la tierra: éstos son los pilares del cielo.⁴ Vi a los vientos que hacen girar el cielo, haciendo ir al ocaso al globo solar y a todos los astros.⁵ Vi a los vientos sobre la tierra, que llevan a las nubes; vi los caminos de los ángeles; y en el confín de la tierra, el firmamento celeste superior.⁶ Marché hacia el sur <y vi el lugar> que arde día y noche, donde están los siete montes de piedras preciosas, tres hacia oriente y tres hacia el sur.⁷ De los que están hacia oriente, uno es de piedra coloreada, otro de perlas y otro de antimonio. Los que están hacia el sur son de piedra roja;⁸ y el monte de en medio llega hasta el cielo, como el trono de Dios, y es de alabastro, y su pináculo, de zafiro.⁹ Vi un fuego ardiente, y, más allá de esos montes¹⁰ hay un lugar al otro lado de la tierra grande, donde se juntan las aguas.¹¹ Vi una profunda sima de la tierra con columnas descendentes de fuego celeste de infinita altura y profundidad.¹² Sobre aquella sima vi un lugar sobre el que no había firmamento, ni bajo él fundamento de tierra, ni agua, ni aves, sino que era un lugar desértico y terrible.¹³ Allí vi siete estrellas como grandes montes envueltos en llamas. Pregunté acerca de ellas, y¹⁴ respondió el ángel:

—Éste es el lugar donde acaban los cielos y la tierra, el cual sirve de cárcel a los astros y potencias del cielo.¹⁵ Los astros que se retuercen en el fuego son los que han transgredido lo ordenado por Dios antes de su orto, no saliendo a su tiempo:¹⁶ se ha enojado con ellos y los ha encarcelado hasta que expíen su culpa en el año del misterio.

19¹ Continuó Uriel:

—Aquí permanecerán los ángeles que se han unido a las mujeres. Tomando muchas formas han corrompido a los hombres y los seducen a hacer ofrendas a los demonios como a dioses, hasta el día del gran juicio, en que serán juzgados hasta que se acabe con ellos.² Y sus mujeres, las que han seducido a los ángeles celestes, se convertirán en sirenas.³ Yo sólo, Henoc, he visto la visión de los confines de todo, y ningún hombre la ha visto como yo.

Los caps. 17-19 forman un bloque aparte de las secciones precedentes, aunque también muy antiguo, pues aparece en los fragmentos arameos de Qumrán. Están llenos de elementos griegos: el río de 17,5 es el *Piriflegeton*, y los cuatro ríos del v. 6 han sido identificados como *Estigia*, *Aqueronte*, *Cocito* y *Tártaro*; en las «bocas» del v. 8 puede hallarse una alusión al *Océano*. Así pues, estos capítulos son una especie de *nekya*, o relato de un viaje a la región de los muertos. Sin embargo, contiene ideas plenamente hebreas, con expresiones tomadas del Antiguo Testamento, y también mesopotámicas.

En la expresión «aguas de la vida» (v. 4) se percibe una concepción similar a la babilónica, según la cual las aguas, como fuente de la vida en general, proceden del fondo de la tierra; «occidente», «poniente» (vv. 4-5) es lugar de los muertos en las tradiciones orientales; y el «abismo» (v. 7) corresponde al *tehom* hebreo mencionado en el primer relato de la creación del Génesis (1,2), que alimenta a todos los mares y ríos de la tierra.

En el cap. 18, los «cuatro vientos» (v. 2) equivalen a los 4 puntos cardinales, concebidos como «columnas de la tierra». En el v. 5, en lugar de «firmamento» del texto etiópico encontramos «el punto de apoyo del cielo en lo alto» en el texto griego. La versión etiópica supone un gr. *stêrigma* («punto de apoyo») leído como *stêrêôma* («firmamento»). Es una concepción babilónica, que hace reposar las extremidades del firmamento sobre el horizonte; el firmamento termina donde la tierra acaba. Al este de las siete montañas citadas en el v. 6 —el 7 es el número que indica plenitud— se halla el jardín del Edén, según otros pasajes de Enoc.

Respecto a «transgredido» del v. 15, cf. Judas 13. En la rudimentaria astronomía del libro de Enoc no resulta sorprendente que los astros violen la norma eterna, es decir, se desvíen de sus cursos previstos. Tales desviaciones de las estrellas se atribuyen a los ángeles que las guían, o incluso las estrellas son en sí consideradas seres angélicos.

En el v. 16 («año del misterio», gr. «diez mil años») hay probablemente una corrupción del etióp. *mystêrîou* por *myrîôn*.

En el cap. 19 tenemos una alusión al tema central del «Libro de los Vigilantes» (véase *1 Enoc* 6-7), reflejado en el propio texto bíblico (Gen 6,1-4): la unión de los ángeles con las hijas de los hombres.

Tras una descripción de los siete arcángeles (cap. 20), Enoc inicia su segundo viaje en el cap. 21. A tenor de los caps. 21-22 parece que el juicio final no es sólo para los «vigilantes»: los espíritus de los muertos, tanto justos como malvados, son también reservados para un día de juicio.

Segundo viaje: La cárcel final de los ángeles

21 ¹ Continué mi recorrido hasta el caos, ² y vi algo terrible: vi que ni había cielo arriba ni la tierra estaba asentada, sino (que era) un lugar desierto, informe y terrible. ³ Allí vi siete estrellas del cielo atadas juntas en aquel lugar, como grandes montes, ardiendo en fuego. ⁴ Entonces pregunté:

—¿Por qué pecado han sido atadas y por qué han sido echadas ahí?

⁵ Respondió Uriel, uno de los santos ángeles, que iba conmigo guiándome:

—Henoc, ¿por quién preguntas y por quién averiguas e inquieres fatigándote?

⁶ Estas son aquellas estrellas que transgredieron el orden de Dios Altísimo y fueron atadas aquí hasta que se cumpla la mirada eterna, el número de los días de su culpa.

⁷ Y de allí fui a otro lugar, aún más terrible que aquél, y vi algo horrendo: un gran fuego que ardía y llameaba, pues en aquel lugar había una hendidura (que llegaba) hasta el abismo, lleno de grandes columnas ígneas, descendentes, cuya magnitud y grosor no pude ver ni conjeturar. ⁸ Entonces exclamé:

—¡Qué horrible es este lugar y qué angustioso de mirar!

⁹ Entonces me contestó Uriel, uno de los santos ángeles, que estaba conmigo. Me dijo así:

—Henoc, ¿por qué ese temor tuyo y turbación tan grandes?

<Respondí>:

—A causa de este terrible lugar y a la vista de este horror.

¹⁰ Añadió:

—Este lugar es la cárcel de los ángeles, y aquí serán retenidos hasta la eternidad.

Destino de las almas tras la muerte: el Šeol

22 ¹ De allí fui a otro lugar, y se me mostró en occidente un monte grande y alto y una fuerte roca: ² en medio de él había cuatro cavidades, cuyo interior era muy profundo, ancho y liso <tres oscuras y una luminosa, que tenía en medio una fuente de agua. Dije: >

—¡Qué lisas son estas cavidades, profundas y oscuras a la vista!

³ Entonces respondió Rafael, uno de los santos ángeles, que estaba conmigo y me dijo:

—Estas cavidades son para que se reúnan en ellas los espíritus, las almas de los muertos: para ello han sido creadas, para que agrupen a todas las almas de los hijos de los hombres. ⁴ Estos lugares han sido hechos para que permanezcan aquí hasta el día de su juicio, hasta llegar su plazo, que es grande hasta que llegue su gran juicio. ⁵ Y vi los espíritus de los hijos de los hombres que habían muerto, cuyas voces llegaban hasta el cielo, quejándose. ⁶ Entonces pregunté a Rafael, el ángel que estaba conmigo:

—¿De quién es este espíritu, que se lamenta y cuya voz alcanza así <el cielo>?

⁷ Me respondió:

—Este es el espíritu salido de Abel, al que mató Caín, su hermano, al que denuncia hasta que perezca su simiente sobre la faz de la tierra y desaparezca su estirpe de la raza humana.

⁸ Entonces pregunté sobre él y sobre el juicio de todo. Añadí:

—¿Por qué están separadas (esas cavidades) una de otra?

⁹ Me respondió:

—Esas tres fueron hechas para separar los espíritus de los muertos. Así se separan las almas de los justos, (y permanecen) allí (donde) hay una fuente de agua viva y, sobre ella, una luz. ¹⁰ Del mismo modo se ha hecho (un lugar) para los pecadores, cuando mueren y son sepultados en la tierra sin que hubiera juicio contra ellos en su vida. ¹¹ Aquí son apartadas sus almas, en este gran tormento, hasta el gran día del juicio, (para) venganza, tormento y castigo de esas almas de los que eternamente maldicen. Aquí los atará (Dios) por la eternidad. ¹² Igualmente se ha apartado un lugar para las almas de los que se quejan refiriendo su pérdida, al haber sido asesinados en los días de los pecadores.

Etiópico

¹³ E igualmente se ha hecho con las almas de los hombres que no fueron justos, sino pecadores. Los que están llenos de culpa junto con los culpables permanecerán. Sus almas no serán aniquiladas en el día del juicio ni sacadas de aquí.

Griego

¹³ Y ésta ha sido creada para los espíritus de los hombres que no serán santos, sino pecadores y que serán copartícipes de los impíos. Pero sus espíritus — puesto que los que aquí son afligidos serán menos castigados — no serán juzgados en el día del juicio ni resucitarán de aquí.

¹⁴ Entonces bendije al Señor de la gloria con estas palabras:
—Bendito eres, mi Señor, Señor de la gloria y la justicia, que reinas eternamente.

23 ¹ De allí fui a otro lugar en el occidente, hasta los confines de la tierra. ² Vi un fuego ardiente que fluía sin cesar ni terminar su flujo día y noche, sino que se mantenía siempre igual. ³ Pregunté así:

—¿Qué es esto que no cesa?

⁴ Entonces me respondió Ragüel, uno de los santos ángeles, que estaba conmigo y me dijo:

—Esta corriente que has visto hacia occidente es el fuego que arde en todas las luminarias del cielo.

El ámbito de los caps. 21-23 es primariamente escatológico. Particularmente importante es el cap. 22, con la descripción del lugar de espera *post mortem* de los hombres. En esta sección el *Šeol* se encuentra situado en el occidente, como en la mitología egipcia, no en el mundo subterráneo¹⁰.

Allí se hallan las almas tanto de los justos como de los pecadores, divididas en cuatro secciones o cavidades:

- 1) los justos que sufrieron persecución e injusta muerte, cuyo prototipo es Abel;
- 2) el resto de los justos;
- 3) pecadores que vivieron sin experimentar ningún castigo en esta vida;
- 4) pecadores perseguidos durante su vida mortal y asesinados por otros pecadores.

En el día del gran juicio los justos recibirán recompensas eternas; los pecadores de la sección 4.^a no resucitarán ni saldrán del *Šeol*, sino que seguirán sufriendo una pena más leve que los de la sección 3.^a; éstos, por el contrario, saldrán del *Šeol* para ir a un lugar peor, a un castigo sin fin.

Las siete montañas y el árbol de la vida

24 ¹ De allí fui a otro lugar de la tierra, y me mostraron un monte de fuego que llameaba día y noche. ² Fui hacia él y vi siete montes magníficos cada uno distinto de los otros, de piedras hermosas, todas preciosas, de magnífico aspecto y hermoso exterior. (Había) tres montes hacia el oriente, uno junto a otro, y tres hacia el sur, uno junto a otro, y vi profundos y ásperos abismos separados unos de otros. ³ Entre ellos estaba el séptimo monte, y su cima parecía como el asiento de un trono, rodeado por árboles aromáticos. ⁴ Entre ellos había un árbol como nunca he oli-

¹⁰ El punto de vista hebreo tradicional —y mesopotámico— (*Šeol* subterráneo) se encuentra en *1 Enoc* 63,10.

do, y ninguno era como él. Exhalaba un perfume superior a todos; sus hojas, flores y madera nunca se ajaban, y su fruto era hermoso, parecido al racimo de la palmera.⁵ Entonces dije:

—Espléndido árbol este, hermoso de ver, de follaje ameno y cuyo fruto es tan grato a la vista.

⁶ Entonces me respondió Miguel, su jefe, uno de los santos e ilustres ángeles, que estaba conmigo.

25¹ Me dijo:

—Henoc, ¿por qué preguntas sobre el aroma de este árbol, y qué deseas saber con tu pregunta?

² Entonces le respondí yo, Henoc, así:

—Quiero saber todo, especialmente acerca de este árbol.

³ Proseguí:

—Este alto monte que has visto, cuya cima parece el trono del Señor, es su trono, donde se sentará el Santo y Gran Señor de la gloria, el Rey Eterno, cuando descienda a favorecer a la tierra.⁴ Y este árbol aromático ningún ser humano tiene potestad para tocarlo hasta el gran juicio; cuando Dios haya tomado venganza de todo y lo conduzca hasta su consumación eterna, entonces este árbol será dado a los justos y humildes.⁵ Vida se dará a los elegidos por sus frutos, y será trasplantado al norte, a lugar santo, en la casa del Señor, Rey Eterno.⁶ Entonces se alegrarán con júbilo y se regocijarán; en el lugar santo entrarán con su aroma en sus huesos y vivirán sobre la tierra una larga vida, como vivieron tus padres en sus días, sin que les alcance pesar, dolor, tormento ni castigo.

⁷ Entonces bendije al Rey de la gloria, Rey Eterno, por haber preparado tales cosas para los hombres justos y haber creado tal cosa, prometiendo que se la daría.

El interés escatológico persiste en los caps. 24-25, con un discurso sobre un árbol aromático que será dado a los justos cuando Dios «descienda a favorecer la tierra» (25,3), y en los caps. 26-27, con una descripción de la *Gehenna*. En el resto (caps. 28-36) falta material escatológico explícito. Estos capítulos comprenden el exhaustivo viaje al «país de los aromas» (28-32), incluyendo el Jardín del Edén (cap. 32), y a los confines de la tierra (33-36).

Los viajes de Enoc no tienen paralelo cercano en las Escrituras hebreas, y tampoco parecen directamente contruidos sobre una fuente no bíblica. Las analogías parciales son abundantes, como la afinidad de Enoc con los héroes mesopotámicos Enmeduranki y Utuabzu, de los que se dice que ascendieron al cielo, y recuerdan en cierta manera los viajes de Gilgamesh. En la descripción de las moradas de los muertos del cap. 22 se utilizan motivos babilónicos y griegos. El tan difundido motivo del ascenso celestial aporta un telón de fondo general, pero el desarrollo enóquico del mismo es específico. El *Libro de los Vigilantes* es incluso significativamente diferente de los relatos de ascensión que encontramos en apocalipsis judíos posteriores, que describen un ascenso más ordenado a través de un determinado número de cielos. Debemos reconocer aquí, por tanto, un considerable grado de originalidad en la forma en que se combinan varios motivos tradicionales. No puede descartarse la posibilidad de que el autor tuviera una experiencia mística.

ASCENSO A LOS CIELOS

El motivo del viaje a los cielos es un fenómeno vitalmente importante en las religiones mediterráneas. Hay 5 personajes de la Biblia de quienes se afirma que subieron a los cielos: *Enoc* (Gn 5,24), *Elías* (2Re 2,1-12), *Jesús* (Lc 24,51; Hch 1,9), *Pablo* (2Cor 12,2-4) y *Juan* (Ap 4,1). Los relatos bíblicos mencionan otros individuos que vieron el trono o la corte celestial de Yahveh: Moisés, Aarón y los ancianos de Israel (Ex 24,9-11), Miqueas (1Re 22,19-23), Isaías (Is 6,1-13), Ezequiel (Ez 1,10) y el «hijo de hombre» (Dn 7,11-14).

La idea de que seres mortales vislumbren o incluso entren en el reino del Dios o los dioses inmortales experimentó un complejo desarrollo desde la época del Próximo Oriente antiguo hasta el período helenístico. Está en estrecha relación con otros temas, como el viaje de los muertos al inframundo, el destino celestial del alma inmortal, la apoteosis o divinización de algunos mortales escogidos (reyes, filósofos, hombres divinos), etc.

El tema de los viajes celestiales puede subdividirse en cuatro categorías, según el propósito o resultado de dicho viaje¹¹:

- 1) ascenso como invasión de los cielos;
- 2) ascenso para recibir revelaciones;
- 3) ascenso a una vida celeste inmortal;
- 4) ascenso como prueba anticipada del mundo celestial.

Las dos primeras son más características del período antiguo, que incluiría la mayoría de textos del Antiguo Testamento. Las otras dos categorías son más típicas del período helenístico, y reflejan la perspectiva del Nuevo Testamento. De estas cuatro categorías encontramos ejemplos dentro de las tradiciones enóquicas.

1. Ascenso como invasión de los cielos

En la cosmología de la Biblia hebrea la humanidad mortal pertenece a la tierra, no al cielo, y a su muerte desciende al inframundo conocido como *Šeol*. El Salmo 115 es explícito a este respecto:

Los cielos son los cielos de Yahveh,
Pero entregó la tierra a los hijos del hombre.
No alaban los muertos a Yah,
Ni ninguno de aquellos que bajan al silencio. (Ps 115,16-17)

¹¹ Cf. Tabor, James D., «Heaven, Ascent to», *The Anchor Bible Dictionary* (ed. David Noel Freedman), Nueva York, Doubleday, 1992, vol. 3, pp. 91-94, y la bibliografía allí citada.

Como no hay retorno de los muertos, no existe la idea de que los seres humanos puedan ir a los cielos. En consecuencia, cualquier mención de la subida de un hombre a los cielos es tenida no sólo por extraordinaria, sino como una invasión del reino divino¹². Así se entiende mejor lo extraordinario de las figuras de Enoc y Elías, pues el destino de todos, incluso de los grandes héroes de la Biblia hebrea, como Abraham, Moisés y David, es permanecer en el *Šeol*. Además, los textos referidos a ambos personajes son ambiguos, especialmente el de Enoc en Gen 5,24 antes citado, donde no se indica a dónde fue arrebatado por Dios. Aunque el conjunto de la posterior tradición judía y cristiana entiende este texto como un ascenso a los cielos, existen excepciones (cf. Heb 11,5.13-16) y quizá el autor sacerdotal tenía en mente un viaje «más allá», a cierta región especial de este mundo (por ejemplo, las «Islas de los Bienaventurados»), como en los casos de Utnapishtim en el poema de Gilgamesh o de Menelao en Homero. Algo parecido podría ser el caso de Elías. Aunque en 2 Re 2 se dice explícitamente que Dios arrebató a Elías y éste subió en una carro de fuego al cielo, en medio de un torbellino, quizá el autor bíblico pensaba en un viaje por los cielos hasta cierta área remota, no necesariamente en una vida inmortal en la corte celestial divina, como posteriormente se interpretó en el judaísmo (cf. ya 2 Cr 21,12-15).

2. Ascenso para recibir revelaciones

Este tipo de ascenso implica un descenso posterior: supone un viaje de la tierra al cielo, con ulterior regreso, o una experiencia visionaria de la corte celestial, seguida de una vuelta a la experiencia normal. A diferencia del primer tipo, existe una consideración más positiva de este viaje o experiencia, ya que no entra en cuestión que el lugar natural del hombre sea otro que la tierra, y el ascenso supone una mera visita del reino divino, no una intrusión en él.

El ascenso de Moisés al monte Sinaí (Ex 24), aunque no se presente explícitamente como un viaje al cielo, puede encuadrarse en esta categoría. Al subir a la montaña Moisés entra en el reino de lo divino, cual personaje semidivino come y bebe en presencia de Dios y baja de allí con el rostro transfigurado, como un ser inmortal (v. 11, cf. Ex 34,29s)¹³. La vocación profética de Isaías (Is 6,1ss) es otro ejemplo de este esquema. No hay referencia a un ascenso físico, por lo que se trata de un «ascenso visionario» (la distinción entre ambos tipos, por otra parte, no es siempre clara, cf. 2 Cor 12,2-4). Isaías ve al Señor sentado en su elevado trono y, asustado por tal visión, como mero mortal que es —ajeno, por tanto, al reino divino—, exclama: «¡Ay de mí, que estoy perdido, pues soy un hombre impuro de labios ... y al rey Yahveh de los ejércitos han visto mis ojos!» (v. 5). Las visiones del tro-

¹² Véase Is 14,12-20 (cf. Ez 28,11-19), donde el orgulloso rey de Babilonia es precipitado al *Šeol*, entre gusanos, por haber intentado subir a los cielos y fijar allí su trono. El contraste entre los reinos humano y divino es también irónicamente enfatizado en Prov 30,2-4.

¹³ La interpretación posterior entenderá esto como una plena deificación, cf. Filón, *De Vita Mosis* 2.290s; *De Virtutibus* 73-75.

no de Ezequiel (Ez 1), la escena ante el trono del «Anciano de Días», donde un «hijo de hombre» recibe poder sobre todas las naciones (Dan 7,14), o la visión de Miqueas de la corte celestial (1 Re 22,19-23) pertenecen también a esta categoría. En todos estos textos el ascenso o la visión del trono celeste es un medio de proclamar la máxima autoridad del mensaje, superior a la epifanía de un mensajero angélico o la recepción profética de una «palabra de Dios».

Este tema de la entronización real o profética (ascenso, iniciación en los secretos celestiales, recepción de un mandato divino) se desarrolló en las tradiciones judías postbíblicas, especialmente en la literatura apócrifa, y tal concepción del ascenso es central en una de las secciones más antiguas de *I Enoc*, el «Libro de los Vigilantes» (1 En 1-36), del s. III a.C., donde la legendaria figura de Enoc es llevada por los reinos celestes, puede ver los secretos cósmicos e incluso presentarse ante el excelso trono de Dios. Otras obras judías¹⁴ tratan de forma similar el tema del ascenso, como la versión griega del *Testamento de Leví* (s. II a.C.), la versión latina de la *Vida de Adán y Eva* (s. I d.C.) y el *Apocalipsis de Abraham* (s. I d.C.).

Para los antiguos griegos, los videntes obtenían las revelaciones generalmente mediante epifanías, oráculos, sueños y señales de todo tipo, no por ser llevados ante el trono de Zeus. El notable número de textos judíos y judeocristianos que utilizan el tema del ascenso a los cielos como medio de legitimar la autoridad de la revelación obedece a las polémicas ideológicas que caracterizaron el período del Segundo Templo. En época helenística los autores apocalípticos proclamaban para sus visiones una autoridad arcana del máximo rango, como un Enoc o un Moisés.

3. Ascenso a una vida celeste inmortal

Este tipo de viaje es unidireccional: un ser mortal obtiene la inmortalidad, o una liberación de las condiciones mortales, mediante su ascenso definitivo a los reinos celestiales. Esta existencia celeste inmortal puede alcanzarla un héroe, gobernante o individuo excepcional, o bien las almas de la humanidad en general. Ambas concepciones coexisten durante el período helenístico y coinciden a la hora de considerar el lugar apropiado para la humanidad: con creciente frecuencia se encuentra en este período la idea de que a los seres humanos les corresponde un lugar en los cielos, mientras que la vida en la tierra se concibe como una «caída» o sometimiento temporal a los poderes mortales¹⁵.

Los únicos candidatos en la Biblia hebrea para tal immortalización son Enoc y Elías, aunque los textos son ambiguos en ambos casos, como más arriba hemos indicado. No será hasta el siglo II a.C., en época macabea, cuando el libro de *Daniel* hable claramente de la resurrección de los justos muertos, que alcanzarán

¹⁴ El paralelo griego más cercano a esta concepción del ascenso es probablemente el fragmentario *proemium* de Parménides, quien afirma haber sido llevado en un carro y cruzado la puerta que lleva al lugar del sol naciente, donde entabla conversación con una diosa. Cf. Taran, Leonardo (ed.), *Parmenides: A Text with Translation, Commentary, and a Critical Essays*, Princeton, University Press, 1965.

¹⁵ Cf. Nilsson, Martin P., *Greek Piety*. Nueva York, 1969 (1.ª ed. 1948), pp. 96-185.

la inmortalidad brillando eternamente como las estrellas (Dan 12,3). En la *Sabiduría de Salomón* se promete igualmente vida inmortal a las almas de los justos (Sab 3,1-9). En los textos judíos y cristianos de época helenística se va progresivamente reemplazando el viejo concepto de una estancia eterna de los muertos en el *Šeol* por las nuevas ideas de la resurrección de los muertos o la inmortalidad del alma (o una combinación de ambas)¹⁶, que implican un ascenso final a los cielos.

El Nuevo Testamento refleja la perspectiva helenística de que los mortales pueden alcanzar una inmortalidad celestial. A lo largo de todo el corpus se promete vida eterna a los justos¹⁷, y la mayoría de las veces ello supone el ascenso a los cielos y la vida ante el trono de Dios. La propia ascensión de Jesús al cielo es paradigma de la de todos los cristianos. El Nuevo Testamento está plenamente imbricado en este proceso de helenización en el que el ascenso a los cielos era la norma más que la excepción.

4. Ascenso como prueba anticipada del mundo celestial

En este caso el ascenso supone un viaje o visita a los cielos que cumple la función de ser una prueba anticipada del ascenso definitivo a la vida celestial¹⁸. El primer ejemplo de este tipo de ascenso se encuentra en las «Parábolas de Enoc» (*1 Enoc* 37-71), que hay que situar probablemente en el s. I a.C.¹⁹ En el cap. 39 Enoc relata cómo fue llevado a los cielos; la experiencia le transforma (v. 14) y más tarde ascenderá, ya de forma permanente, a los cielos, donde recibirá la gloria y la vida inmortal (caps. 70-71). La tradición enóquica reflejada en el libro eslavo de Enoc (*2 Enoc*) reproduce un esquema similar: tras su viaje por los siete cielos durante 60 días (caps. 1-20), Enoc regresa a la tierra; la experiencia le ha transformado y supone una anticipación de su ascensión definitiva a los cielos. A partir de tales modelos judíos los cristianos reelaborarán este tipo de ascenso, dando lugar a obras como la *Ascensión de Isaías*.

En el Nuevo Testamento destaca la experiencia personal del ascenso de Pablo al Paraíso en 2 Cor 12,2-4 (de hecho, el único relato autobiográfico del tal experiencia en el período del Segundo Templo)²⁰.

¹⁶ Cf. Nickelsburg, George W. E., Jr., *Resurrection, Immortality and Eternal Life in Intertestamental Judaism*, HTS 26, Cambridge, MA, 1972.

¹⁷ Incluso los justos del Antiguo Testamento, como Abraham, Moisés y los profetas, quedan incluidos en esta prometida resurrección y vida inmortal en los cielos (cf. Heb 11).

¹⁸ Aunque existe una relación con la segunda categoría (ascenso para recibir una revelación), hay diferencias radicales. Por ejemplo, aunque Isaías es testigo de la gloria del mundo celeste cuando es llevado ante el trono de Yahveh, no se piensa que vaya a regresar a ese reino: sigue siendo un mortal que morirá y descenderá al *Šeol* unto a todos los demás muertos.

¹⁹ Vegas Montaner, Luis, «Los textos de Qumrán y la literatura apócrifa judía», en *Paganos, judíos y cristianos en los textos de Qumrán* (ed. Julio Treballe Barrera), Madrid, Trotta, 1999, p. 190.

²⁰ Hay también ejemplos de este tipo de ascenso en textos que no son judeo-cristianos, como el relato del «Sueño de Escipión el Africano» por Cicerón (*República* 6,9-26), en el que Escipión viaja al mundo celeste y regresa con la revelación de que todos los humanos son almas inmortales, actualmente ence-

Tanto en vocabulario como en ideas hay vínculos entre los textos judíos citados, el testimonio de Pablo y el conjunto de tradiciones sobre la *merkabah* reflejadas más tarde en la literatura judía²¹. El tema de la *merkabah* o trono divino, que arranca del carro de fuego descrito en el capítulo 1 de Ezequiel, se transmite en círculos tanaíticos y amoraíticos hasta desembocar en la literatura mística de las *Hejalot* o Palacios divinos (cf. el tema místico cristiano de las «Moradas»), uno de cuyos ejemplos más importantes lo constituye la obra conocida como *Sefer Hejalot* («Libro de los Palacios») o Enoc hebreo (*3 Enoc*). Este texto (compilado hacia el s. VI d.C. a partir de materiales anteriores) trata de la visita de R. Yismael al cielo para contemplar la visión del carro/trono de Dios bajo la tutela del ángel Metatrón (probablemente «el que está al lado del trono»), que resulta no ser otro que Enoc, que ascendió al cielo y fue transformado en ángel, llegando a ser el escriba celestial que registra las acciones humanas²².

DESCENSO AL INFRAMUNDO

Los primeros ejemplos de visitas al mundo de los muertos tienen lugar en el contexto de un viaje cósmico en el que los guías angélicos revelan al visionario los secretos del cielo y de la tierra. En la tradición judía apocalíptica aparecen varios casos de descenso al inframundo atribuidos a videntes del pasado como Enoc, Elías y Moisés²³.

El testimonio literario más antiguo (s. III a.C.) es el de Enoc (*1 Enoc* 17-36), como antes vimos. En consonancia con la extendida tradición antigua que situaba el reino de los muertos (o al menos su entrada) en el occidente remoto, donde se pone el sol, Enoc es llevado a una montaña en el extremo occidental del mundo, donde ve las cuatro cavidades en que permanecen las cuatro diferentes categorías de muertos, separadas unas de otras, hasta el día del juicio (*1 Enoc* 22).

rradas en cuerpos mortales, pero destinadas a una vida celestial. Esta idea netamente gnóstica aparece también en el *Poimandres*, dentro del *Corpus Hermeticum*. Un importante texto de los papiros mágicos griegos (PGM 4.624-750) suministra al iniciado que desea subir al cielo una verdadera guía de viaje con todos los peligros y eventualidades. Es probable que los ritos de iniciación en ciertas religiones místicas, como la de Isis, implicara experiencias prolépticas de ascenso a los cielos.

²¹ Cf. Scholem, Gershom, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and the Talmudic Tradition*, New York, Jewish Theological Seminary, 2.^a ed., 1960; Gruenwald, Ithamar, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden, Brill, 1980; Halperin, David J., *The Merkabah in Rabbinic Literature*, New Haven, American Oriental Society, 1980.

²² Cf. esta idea ya en el libro de los *Jubileos* (s. II a.C.) acerca de Enoc: «Y allí (en el cielo) está escribiendo sentencia y juicio eternos y toda la maldad de los hijos de los hombres» (Jub 4,23). Véase la versión española de *3 Enoc* a cargo de Navarro Peiro, Angeles, «Libro Hebreo de Henoc (*Sefer Hekalot*)», en Díez Macho, Alejandro (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. 4, Madrid, Cristiandad, 1984, pp. 203-291.

²³ La tradición apocalíptica cristiana de visiones del mundo de los muertos sigue plenamente una línea de continuidad con la judía. Es una tradición, por tanto, que se extiende en el judaísmo y el cristianismo a lo largo de un milenio. Véase Bauckham, Richard, «Early Jewish Visions of Hell», *Journal of Theological Studies* 41 (1990) 355-85.

El carácter arcaico de este relato queda indicado por tal clasificación de los muertos en cuatro categorías, en lugar de las dos (justos e impíos) que prevalecieron más tarde en las descripciones judías del mundo de los muertos, el *Šeol*.

En *1 Enoc* 17, aunque no se mencione expresamente el *Šeol*, se describe su entorno en el oeste de una manera que, como antes dijimos, recuerda la geografía mítica del canto 11 de la *Odisea* y la geografía mesopotámica descrita con mayor amplitud en el poema épico de *Gilgamesh*²⁴. Además del reino de los muertos, el viaje de Enoc incluye los abismos de fuego donde las estrellas errantes y los ángeles caídos reciben castigo (*1 Enoc* 18,10-19,2; 21).

Cuando las versiones posteriores del viaje cósmico, a partir del s. I d.C., tienen la forma de un ascenso por los siete cielos, los reinos de los muertos se sitúan a veces en ellos. En *2 Enoc* 5²⁵, por ejemplo, el patriarca ve el paraíso y el infierno en el tercer cielo:

5¹ Entonces los hombres²⁶ me sacaron de allí y me llevaron al tercer cielo, colocándome en medio del paraíso.² Es éste un lugar de una bondad incomprensible, en el que pude ver toda clase de árboles en pleno florecimiento, cuyos frutos estaban en sazón y olían agradablemente ...³ Y en el centro se encontraba el árbol de la vida, precisamente en el mismo lugar en que suele reposar el Señor cuando sube al paraíso ...⁹ A lo que los dos hombres repusieron: «Este lugar, Henoc, está reservado a los justos que estén dispuestos a soportar toda clase de calamidades en su vida y mortifiquen sus almas y cierren sus ojos a la injusticia ... A todos éstos está reservado este lugar como herencia sempiterna». ¹⁰ Entonces me llevaron aquellos hombres a la región boreal y me mostraron un lugar terrible, donde se dan cita toda clase de tormentos: tiniebla impenetrable y niebla opaca sin un rayo de luz, un fuego oscuro que se inflama continuamente y un torrente de fuego que cruza por doquier, fuego por una parte y hielo por otra, quemando y helando (a la vez). ¹¹ Las cárceles son de espanto, y sus guardianes — brutales e implacables — llevan armas crueles y torturan sin compasión. ¹² Entonces exclamé: «¡Ay de mí, qué lugar este tan terrible!» ¹³ A lo que los dos hombres respondieron: «Este lugar está preparado, Henoc, para los que no veneran a Dios y cometen perversidades en la tierra, (tales como) embrujos, conjuros, encantamientos por malos espíritus; a los que se ufanan de sus propias fechorías; a los que asaltan a los hombres a escondidas ... a los que se enriquecen a sí mismos a costa de aquellos a quienes humillan; a los que, teniendo posibilidad de saciar a los hambrientos, los matan de hambre ... y, finalmente, a los que — lejos de reconocer a su Creador — adoran a dioses fatuos y sin alma, forjando ídolos y adorando la obra abominable de sus manos. A éstos les está reservado este lugar como herencia perpetua».

²⁴ Este último, el único testigo que incluye el tema de la montaña, es la fuente más probable de la descripción enóquica, cf. Grelot, Pierre, «La géographie mythique d'Hénoch et ses sources orientales», *Revue Biblique* 65 (1958) 33-69.

²⁵ Véase la versión española de *2 Enoc* realizada por De Santos Otero, Aurelio, «Libro de los secretos de Henoc (*esl*)», en Díez Macho, Alejandro (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. 4, Madrid, Cristiandad, 1984, pp. 145-202.

²⁶ Que se trata de seres angélicos lo demuestra *2 Enoc* 1,4-5: «En esto se me aparecieron dos varones de una estatura descomunal, tal como yo no había tenido ocasión de ver sobre la tierra. Su faz era como un sol refulgente, sus ojos semejaban antorchas ardiendo y de sus labios salía fuego ... Sus alas brillaban más que el oro y la blancura de sus manos superaba a la de la nieve».

Como puede verse, no son lugares de premio y castigo que los muertos ocupen todavía, sino sólo preparados para que entren tras el juicio final. En este viaje Enoc ve también a los ángeles caídos confinados en el segundo y el quinto cielo (2 *Enoc* 4).

En otras formas literarias del viaje a través de los cielos, sin embargo, las visitas al paraíso y al infierno tienen lugar después de la subida al último cielo (generalmente el séptimo), y el infierno está en su lugar tradicional, bajo la tierra. Tal es el esquema que sigue el apocalipsis hebreo de Moisés conocido como *Gedulat Moshe* («grandeza de Moisés»), obra tardía, pero reflejo de un modelo antiguo, y también quizá el final original de 3 *Baruc*.

Parece que durante los dos primeros siglos de la era cristiana se produjo un cambio gradual en la creencia judía y cristiana acerca del destino de los malvados tras la muerte. Según el planteamiento antiguo, no son castigados inmediatamente después de la muerte, sino retenidos en espera de castigo tras el juicio final. Ahora, el castigo eterno comienza ya después de su muerte. Este cambio fue muy importante para los relatos apocalípticos de descenso al inframundo (donde, con el paso del tiempo, sólo aparecen situados los malvados). La visión primitiva daba pie a que Enoc realizara visitas al lugar de espera, el *Šeol* (1 *Enoc* 22), al infierno preparado para los malvados, pero todavía no habitado por ellos (1 *Enoc* 26,3-27,4; 2 *Enoc* 5) y a visiones proféticas de la expulsión de los malvados a la *gehenna* en el juicio final (1 *Enoc* 41,2). La nueva creencia permitirá que un visionario describa en detalle los castigos efectivamente infligidos a los malvados en el infierno, dando origen a una larga tradición literaria de «descenso a los infiernos», con expresión de una amplia variedad de castigos adecuados a las diferentes categorías de pecadores²⁷. El ejemplo más antiguo de este género, el *Apocalipsis de Elías*, obra judía del s. I d.C., referirá cómo los pecadores son colgados de aquella parte de su cuerpo con la que han pecado, tema que reaparece también en otras composiciones judías y cristianas²⁸. La mayoría de estos apocalipsis describen además múltiples castigos, como la inmersión en un río de fuego o un horno ardiente, el empalamiento en ruedas de fuego, la «tantalización», etc. El interés principal es demostrar que una amplia serie de pecados concretos reciben un adecuado juicio y castigo específico en el más allá. Algunos de estos viajes a los infiernos, como el *Apocalipsis de Pablo* y los *Apocalipsis de la Virgen*, gozarían de enorme popularidad en la Edad Media y, junto a descripciones paralelas del paraíso, formarían una tradición literaria cuyo fruto más importante será la *Divina Comedia* de Dante.

²⁷ Cf. Himmelfarb, Martha, *Tours of Hell: An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*, Philadelphia, Fortress, 1983; Bar, Francis, *Les Routes de l'Autre-Monde: Descents aux Enfers et Voyages dans l'Au-delà*, París, PUF, 1946; Davidson, Hilda R. E. (ed.), *The Journey to the Other World*, Cambridge, Folklore Society Publications, 1975; Kappler, Claude (ed.), *Apocalypses et Voyages dans l'Au-delà*, París, Cerf, 1987.

²⁸ Por ejemplo, *Apocalipsis de Pedro*, *Hechos de Tomás* 51-60, *Apocalipsis de Pablo*, *Apocalipsis griego de Esdras*, *Gedulat Moshe*, etc.