

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

COMPOSICION Y QUERIGMA DEL LIBRO DE ISAIAS [COMPOSITION AND KERYGMA OF ISAIAH]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Croatto, Severino
Publisher	DEI - RECU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-14 04:16:41
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/189160

COMPOSICION Y QUERIGMA DEL LIBRO DE ISAIAS

JOSE SEVERINO CROATTO

Resumen:

Este artículo intenta ayudar a leer y usar un texto profético, mostrando al lector el proceso de su formación, desde la voz profética originaria hasta sus últimas relecturas, hechas desde situaciones nuevas. Éstas son relacionadas, en la reinterpretación, con el momento del profeta, a la luz de un "proyecto" de Yavé que de esta manera se va desplegando ante nuestros ojos. Por eso, el rico y variado mensaje del libro de Isaías es expuesto aquí en forma de estratos o secuencias redaccionales, destacando aspectos que no suelen ser atendidos por la exégesis crítica corriente.

Abstract:

The following article intends to help us read and use a prophetic text, showing the reader its formative process from the original prophetic voice up to its ultimate re-readings, each made in new situations. These are related, in the re-interpretation, to the prophet's own time, in the light of a "project" of Yaweh, which in this way is disclosed before our eyes. For this reason, the rich and varied message of the book of Isaiah is exposed here in the form of strata or redactional sequences which tend to be overlooked by the current critical exegesis.

1. La importancia del libro de Isaías

¿Quién puede dudar de la relevancia de este libro profético? Es el primero, es el más extenso, ha sido el más influyente en la tradición judía y cristiana, es el de más sublime lenguaje poético y simbólico, el que ha dejado textos inmortales en la liturgia, el que tanto ha contribuido a mantener la esperanza de los que sufren. Es también, para los cristianos, el que ha "configurado" el programa profético de Jesús (Lucas 4,16-30). En la exégesis latinoamericana, el libro de Isaías ha vigorizado teológicamente la comprensión del proyecto liberador de Dios en la historia de los oprimidos.

2. La forma del libro

Es un hecho hoy admitido por la crítica que el gran libro de Isaías se compone de tres secciones, ubicadas respectivamente en la época monárquica (fines del siglo VIII e inicios del VII), en el exilio babilónico (siglo VI) y en el postexilio (época persa). Su forma y su estructura, sin embargo, son mucho más complejas. Para una correcta lectura del texto y de su mensaje, es necesario ubicarse simultáneamente en dos planos:

2.1. Los tiempos históricos

Hay un 'tiempo' propio del Isaías histórico, otro del profeta que anuncia la liberación del cautiverio, y un tercer tiempo que es posterior, digamos que de la época persa (538-332). Este tiempo, a su vez, tiene momentos diversos. Pero los textos no se pueden leer con esta división en la mente. El resultado sería la confusión entre los mensajes. Estos tres 'tiempos', de cualquier modo, indican que hay voces distintas que se van expresando en el interior del libro. Es un primer plano de la lectura.

2.2. El horizonte de la redacción

Más importante es el segundo plano, el de la *redacción*, cuyo horizonte podría ser el de fines de la era persa, en el siglo IV, en términos globales. Si uno mira el libro de Isaías desde esta óptica, todo cambia.

2.2.1. Por empezar, se toma conciencia de que, si bien contiene tres partes secuenciales, existe otro estrato *superpuesto* a cada una de las tres. En esta forma:

a) El texto del 1-Isaías (un profeta de *juicio*, cf. cap. 6,9-13a) está 'super-escrito' con cambios y extensiones que responden a un horizonte que desciende más acá incluso del Isaías del exilio caldeo. Se puede pensar en

un continuador del pensamiento de éste, que puede ser el 3-Isaías o, mejor, el redactor/autor final (al que casi convendría darle desde ya el merecido nombre de 4-Isaías). El mensaje, ahora, es de liberación y *salvación* (cf. 6:13b, o el 'cierre' de 1-11 en 12:1-6, o los anuncios tardíos de 11,10-16). Se guarda memoria, no obstante, del juicio de otrora.

b) El llamado 2-Isaías (40-55) sólo aparentemente es un texto de la época exílica o cautiverio de Babilonia. La secuencia retórica esencial (ver más adelante, en **4.2.2**) se sitúa muy bien, sin duda, en el marco del exilio. Pero también es cierto que dicha sección está frecuentemente interferida con adiciones o extensiones de un horizonte muy posterior, y que coinciden con las que aparecen en el 1-Isaías. Se trata nuevamente, creemos, de la mano del 4-Isaías o autor último de la obra.

g) ¿Y qué pasa con el 3-Isaías (56-66)? Se siente otra vez que contiene dos textos superpuestos.

* Por un lado, se vuelve a problemas sociales y religiosos ya tematizados por el Isaías histórico del siglo VIII (veneración de otros Dioses, culto a Yavé junto con injusticias sociales, divisiones internas) que es necesario denunciar y desenmascarar (56,9-59,8 [+ 9-15a] y partes de 65,1-66,17). De ahí que el 3-Isaías se abra con el reclamo de la práctica del *mishpat* y de la *sedaqá* (56,1; ver más abajo, en **5.1.1**).

En esa lectura se siente algo diferente respecto al 1-Isaías: las acusaciones son eso, acusaciones, pero sin que oigamos amenazas de castigo como la devastación, la espada o la muerte. La razón es clara: a esa altura de la historia es inimaginable (si hablamos de "imaginación profética") pensar siquiera en otro exilio, o en una desolación total del país. Sería repetir el holocausto. Más bien, se refuerzan los argumentos intrínsecos contra la infidelidad a Yavé y al prójimo.

Uno de tales argumentos es que la salvación *no puede* llegar a concretarse por los pecados contra la justicia (59,1-4). Por eso queda "lejos" (59,9.11b.14a), a pesar de que, de parte de Yavé, "está cerca" (56,1b). Este argumento parenético es formidable, cuando es leído a la luz de la gran oración-reclamo de 63,7-64,11. El 2-Isaías, en cambio, destacaba más la "cercanía" (51,4b-5a; [50,8]), algunas veces para argüir en favor de la fidelidad a Yavé (46,13; 55,6).

* Por otro lado, como en 40-55, encontramos los mismos motivos literarios de la gloria y prosperidad de Jerusalén (comp. 60 y 62 con 49,14-26; 51,17-52,2[.7-10] y 54,1-17), y el mismo lenguaje de "redimir/redentor" (*g'l*, cf. **4.6.1.1**, 2 y 3).

* En tercer lugar, e igual que en 1-39 y 40-55, resaltan en 56-66 las mismas promesas de retorno de la diáspora (cf. más abajo, en d). Es probable que en estas relecturas se esté expresando el autor final del libro, como se profundizará más adelante (**4.6.1**).

d) Las diferencias, por un lado, entre las tres secciones del libro, y la reiteración de algunos temas en todas o dos de esas mismas secciones, hacen pensar en preocupaciones nuevas que resultan de una situación histórica posterior, preocupaciones que llevan a que un nuevo profeta-teólogo "imagine el futuro" como algo inédito (los "nuevos cielos y nueva tierra" de 65,17 y 66,22). Esa sería la obra de un *4-Isaías*, a quien debemos realmente el libro actual.

¿Por qué, en este nivel redaccional, la persistencia de los temas de una *Jerusalén renovada*, del *retorno desde la diáspora* (y no ya retorno de la cautividad originaria de Babilonia) y del juicio o sometimiento de las *naciones*?

1. En primer lugar, porque la provincia persa de Yehûd es una tierra reducida a su mínima expresión, con un pueblo empobrecido, agobiado por el tributo al imperio y las deudas internas (ver Nehemías 5), con la mayoría viviendo en la diáspora.

2. En segundo lugar, porque "Israel" en realidad ya no existe. Sin su tierra (ahora reducida al extremo), pero sobre todo disperso y sin identidad, pierde sentido el pasado "maravilloso", interpretado, por otra parte, tan profundamente en tantas tradiciones y textos (Pentateuco y tradición histórica).

3. Es una falsa perspectiva, que ha dominado la exégesis y la historia bíblica, sostener que hubo una "vuelta del exilio". Eso ha bloqueado la lectura de temas esenciales de los libros proféticos. El edicto de Ciro no es un documento persa sino un texto teológico y legitimador de un proyecto del grupo sacerdotal *judeo*. Pero aparte de eso, no habla de la liberación y repatriación de los exiliados de Judá, sino que exhorta al que quiera a que colabore en la edificación del templo "del Dios que está en Jerusalén". Para colmo, el texto, en sus tres

versiones (Esdras 1,1-4; 6,3-5; 2 Crónicas 36,22-23), pretende imponer la conciencia de que el constructor del templo es *Ciro*, y el segundo, incluso, que él costea sus gastos. Es una muestra de dominación *internalizada*, al menos por una clase (la sacerdotal), y de que el templo es parte del aparato imperial persa. En realidad, el exilio o cautiverio en Babilonia se fue transformando, por diversas circunstancias, en una situación de *diáspora generalizada*, cada vez más universal.

Ahora bien, ese movimiento iba en dirección contraria a la de los itinerarios *hacia* la tierra de las promesas (tradiciones de Abrahán y del éxodo). Por tanto, recuperar la identidad histórica implicaría cuatro cosas:

a) el regreso desde todos los países; b) recuperar la tierra de antaño, para c) llegar a ser el “Israel” que ya no era; y d) alejar el peligro de las naciones.

Pues bien, temas centrales en la redacción final de casi todos los libros proféticos, pero especialmente de Isaías, Jeremías y Ezequiel, son las promesas concernientes a esos puntos. Curiosamente, *no* se habla, con todo, de recuperación de las tierras. ¿Porque no era pensable? Sin embargo las utopías siempre son imaginables. Simplemente, porque era peligroso decirlo, ya que habría sido altamente subversivo del orden provincial imperial. En cambio, y ahí sí que está nuevamente la “imaginación profética”, esa esperanza se cobija bajo las promesas de la futura gloria de *Jerusalén*. ¡Es evidente que el retorno de la diáspora suponía un territorio muy diferente del de la provincia de Yehûd! Pero los lenguajes simbólicos son notablemente poderosos: las promesas a Jerusalén y a Jacob/Israel eran leídas seguramente en clave simbólica.

De esta manera podemos observar que, sobre la base de mensajes severamente críticos (con diferentes objetivos en cada momento histórico, como veremos en 4.) la perspectiva soteriológica se refuerza con *relecturas* positivas insertadas en textos ya transmitidos, relecturas que destacan las promesas de liberación de la diáspora (4.6.1) y una perspectiva de renovación de Jerusalén (3.1.2, 3 y 5.1.5), y hasta de una continuidad del trono davídico (9,5-6), si no de una nueva dinastía desde las raíces de Jesé (11,1, ver 3.1.2, 1).

La liberación de los dispersos abarcará las “cuatro alas de la tierra” (11,12b; 24,16a), hacia donde llega, en forma de retorno, la alabanza de Yavé (24,14-16a, y ver 61,11b). También se alude al oriente y occidente como ámbito de la acción de Yavé (41,2a; 59,19a), de donde traerá a los dispersos (43,5). El horizonte es, claramente, el de la diáspora y no el del exilio en Babilonia.

Creemos a su vez que es sobre todo el redactor final quien más ha elaborado el tema del juicio a las naciones/islas, visible en todo el libro, con una concentración especial en el bloque de 13-23 (ver también 5.1.6.3).

2.2.2. En segundo lugar, y en la perspectiva teológica, en la forma final del libro de Isaías se pasa ostensiblemente de los temas de juicio y castigo (con la imagen correspondiente de un Yavé fuerte en sus exigencias éticas) al de una esperanza de liberación y paz. La última palabra es siempre *positiva*, sea en el tiempo (lo escatológico), sea en lo retórico y literario, en que se enfatiza el querigma de la salvación, de la seguridad, y del bienestar futuros.

Aparece de esta manera, también, que el mismo Yavé que juzga el pecado y la infidelidad, busca en definitivas *salvar* a su pueblo.

En otras palabras, no hay destrucción total (es el lenguaje del 1-Isaías) sino que el castigo, en la forma en que suceda históricamente, es un camino a la reconstrucción de la esperanza.

Todos los libros proféticos preexílicos, como también el 1-Ezequiel (1-33) desarrollan redaccionalmente perspectivas de liberación. Isaías es sólo un caso.

La liberación y la salvación se proyectan *al futuro*. Simplemente, porque el presente es de sufrimiento. Pero la intervención de Yavé es esperada para la generación que recibe el texto. Conviene moderar la lectura escatológica de la esperanza, que se ha hecho tradicional. Nunca se espera la salvación para tiempos lejanos e indeterminados.

Es curioso constatar que, en el libro de Isaías, fórmulas como “en aquellos días” o “al final de los días”, llamadas comúnmente escatológicas, aparecen *sobre todo* en 1-39. El registro es impresionante. Ahora bien, tales expresiones parecen aludir a tiempos lejanos en el futuro, *porque son atribuidas al profeta originario*, en este caso Isaías. Pero tales tiempos son cercanos *para los que las escuchan*. Puestas en boca del antiguo profeta (el único que supone el texto), pero en realidad *redaccionales*, adquieren en la lectura el carácter de promesas *deinminente* realización.

3. Oposiciones simétricas (+ y -) en la redacción del libro de Isaías

Un texto profético parece continuo, pero no lo es. “Detrás” de él hay auditorios históricamente muy distintos; pero “delante” de él hay lectores que tienen memoria de las experiencias ya vividas por otros grupos, pero que pueden también construir su propia esperanza. De ahí el vaivén constante entre mensajes de castigo y otros de bienaventuranza, un rasgo propio de esta clase de textos, pero especialmente de 1-35 (1-39).

3.1. Secuencia juicio ® promesa

El trabajo de las relecturas (positivas) se hace retejiendo los mensajes de juicio (negativos) en una combinación que parece oscurecer la coherencia literaria del texto resultante, pero que, en realidad, es una manera de hacer teología de la historia, *desde el pasado para el presente, pero en lenguaje de futuro*.

3.1.1. Lenguaje de metáforas y símbolos

Los dos tiempos del texto (2.1 y 2.2) aparecen claramente en el tránsito constante, de los mismos temas o motivos literarios, de un signo negativo (-) a otro positivo (+):

1. El profeta es enviado a tapar los oídos, cerrar los ojos, embotar el corazón (6,9-10),
® pero las tres actitudes se normalizarán en el futuro (32,3-4).
2. El canto de la viña (5,1-7 [-]) es una alegoría sobre Israel, que ha frustrado a Yavé por no dar los frutos esperados de *mishpat* y *sedaqá*.
® Pero, con todo, el mismo Yavé cuidará su viña en “aquel día” (27,2-5, texto difícil), y así dará buenos frutos (v.6).
3. Se anuncia la devastación (1,7-9; 7,15-25; 10,5-6; 17,9; 24,1-6; 25,2),
® pero Yavé protegerá (4,5b; 31,5b; 32,2; 35,9; 37,35); reconstruirá (Jerusalén, ciudades de Judá, tierra, cf. 31,5; en los otros bloques: 43,2-3; 44,26-28; 58,12; 61,4).
4. Habrá casas desiertas, tierra sin habitantes, infecundidad del campo, muertos por la espada (1,7.20; 5,9-10.17.25; 6,11-13a; 7,10-25; 32,14; 33,8-9),
® pero también habrá reforestación, fecundidad (29,17; 30,23-25).
5. Habrá saqueo (8,1-4; 10,6b; 22,4a; 33,1),
® mas, en las relecturas, serán precisamente las naciones saqueadoras las que serán devastadas (10,17b; 13,16b.19; 14,23; 33,1-4; 34,11-15) o las que entregarán a Jerusalén sus riquezas (60,5-7.9.11.13.16).
6. La tierra será “zarza y espino/ abrojo” (5,6; 7,23.24.25; 9,17; 32,13),
® pero habrá también una tierra fecunda (29,17; 32,15.20; 35,1-2.6b-7).
7. Contusiones y heridas hay ahora (1,5-7; 6,10),
® pero habrá sanación (30,26, y cf. 6,10).
8. Hay un fuego destructor (1,7; 5,24; 9,17s; 10,16-19; 29,6; 30,27.30; 31,9b; 33,11-12.14),
® pero en 1,25 el fuego es purificador (imagen del crisol).
9. El exilio no está en el horizonte del Isaías histórico (ningún oráculo en ese sentido le es atribuible; cf., en cambio, Amós o Jeremías). Esta constatación es digna de nota. Es posible que Isaías no hubiese podido imaginar tal desenlace para Judá, a pesar de conocer el de Samaria (del año 722). En lugar de exilio, el profeta conoce la invasión asiria ([5,26-30]; 8,5-8 después de 3-4; 10,5-6; como yugo, 9,3-4; 10,6b.27a-ba; 10,27bb-34; 29,20), la irrupción de pueblos vecinos (9,11), o emplea imágenes de inundación (28,17b-19; 30,28.30). Para él, Yavé deshace los planes (8,9-10; 29,13-14); o provoca confusión (3,1-11), vergüenza (30,1-5) u otros males (29,1-8, y los registrados más arriba);
® pero, ya dentro de 1-39, se intercalan repetidas promesas sobre el retorno de un resto (10,20-22; 11,11a) o

de la diáspora más diversa (2,2-5; 10,20-21.22; 11,11.12.15-16; 14,1; 19,16-25; 25,6-8; 27,12-13; 35,10). Veremos que idénticas promesas recorren todo el libro hasta el capítulo 66 (cf. **5.1.7**).

10. El castigo es precedido por la “ira” de Yavé, un motivo ubicuo en el libro, de una forma u otra, y que en 1-12 y 28-33 se expresa en 5,25; 9,11b.16b.20b; 10,4b; 10,5 (a través de Asiria).

® Ahora bien, también este enojo de Yavé será aplacado en el futuro, como se dice en 10,25 (contra Asiria = relectura); 30,27.30 (se volcará contra las naciones).

11. Un motivo que, por su valor simbólico, puede referirse a todo lo anterior, es el de la quita de todo gozo y de toda *alegría*. Éstos son normales en la vida (22,13; cf. 16,10-11). Pero Yavé los retirará de la ciudad y de sus habitantes, de hecho (32,13), ya que no por el arrepentimiento de los pecadores (22,12).

® Sin embargo, en las relecturas, resulta ser uno de los dones de Yavé más preciados. En estos contextos, la tristeza y la angustia son la expresión anímica de la situación socio-política exterior. En las promesas de liberación se incluye por tanto, en forma eminente, el retorno del gozo y de la alegría (9,2; 12,3.6; 29,19 ¡los pobres!; 30,29; 35,1.2.10). Es de notar que los capítulos 12 y 35 son las terminaciones de 1-2 y 28-35, respectivamente. Ambas secciones, cabe también remarcarlo, concluyen con un tono de alegría.

Los motivos isaianos de la alegría serán felizmente explorados, en el Nuevo Testamento, por el evangelio de Lucas (Lc 1,41; 2,10 < Isaías 9,2.5; del 3-Isaías, cf. Lc 6,23 < Isaías 66,13b-14).

12. De esta manera, el nombre simbólico de uno de los hijos de Isaías, *Mahe Shalal Jash Baz* (“Pronto-al-saqueo, Presto-al-botín”, en 8,3) y el nombre simbólico de otro hijo, el *Shear Yashub* (“Un resto volverá”) de 7,3, lo mismo que el del propio “Isaías”, se convierten en *palabras generadoras* de mensajes de juicio y de liberación que resumen todo el libro.

El primero apunta al castigo de Judá por sus infidelidades, el segundo a la liberación de los cautivos, la restauración de Jerusalén y el retorno de la diáspora. El tercero responde al mensaje final de *salvación* con que terminan todas las secciones y todo el libro.

3.1.2 Lenguaje real

Los dos horizontes, de destrucción y de restauración, se refieren también concretamente a algunas instituciones.

1. El único oráculo de Isaías contra el rey es el dirigido a Ajaz (7,9b como advertencia; 7,10-17 como anuncio de desgracia),

® pero en las relecturas se expresa la esperanza de un rey portador de *mishpat* y *sedaqá* (9,5-6; 11,1-5; 16,5; 32,1a). Cabe notar que este rey tiene la función de administrar justicia *ad intra*, pero que no es un liberador del yugo imperial (¿hubiera sido viable sugerirlo?), a no ser que el autor esté insinuando usar la “sospecha” respecto de 9,5-6 a la luz de los vv.3-4.

Otras veces, Yavé mismo es el rey futuro (33,17a.22, texto himnico).

Ni en 40-55 ni en 56-66 aparece el rey. Ni siquiera cabe en la imaginación utópica, tan abundante en esas secciones. ¡Tanto se había internalizado la condición de país anexo al imperio de turno!

2. Son numerosas, en cambio, las acusaciones contra la clase dirigente (política, militar, religiosa, y círculos de sabiduría) de Jerusalén y Judá (1,10a.26; 2,7; 3,1-7; 14; 5,8; 9,14-15; 10,1-2; 10,33-34; 22,1-3.15-19; 24,21).

® Ahora bien, este entorno de gobierno reaparece, purificado, en el futuro, como lo promete Yavé en el oráculo programático de 1,21-26 (cf. v.26a: “volveré a tus jueces como al principio, y a tus consejeros como al inicio”). Esta relectura puede ser vista en el marco de las esperanzas de una nueva Jerusalén, que se irán formulando en el 2-Isaías y en 56-66, como veremos luego.

Resonancias de esta esperanza se escuchan todavía en 28,6b; 29,19-21; 32,1-5 (v.1b).

3. Sobre *Jerusalén*, en concreto, la correspondencia simétrica entre juicio y promesas salvíficas se da nuevamente en aquel significativo poema de 1,21-26. Con dejos de nostalgia por lo que la ciudad debería ser (“el alcázar de la fidelidad”, v.21a; “la llena de *mishpat*, aquella en la que *sédeq* pernocta”, v.22b), es acusada nada menos que de “prostituta” (v.21a). Título notable, si tenemos en cuenta que en la tradición posterior será reservado a su oponente, Babilonia (cf. Apocalipsis 17,1).

® Pero cuando se cierra el poema - que supone un castigo no narrado pero aludido (1,24b) y simbolizado en la imagen de la fundición de metales (v.25) - escuchamos un anuncio compensador:

Después de eso, se te llamará “ciudad de la justicia (*sédeq*)”, “alcázar de la fidelidad” (v.26b).

Quien escribe en este tono es alguien que conoce los desastres de 597 y 586 y necesita “imaginar” una Jerusalén *nueva* también en el orden ético y social.

Esta idea se va dibujando en reiteradas promesas, de origen diverso, como las de 25,4 (en el canto celebratorio de 25,1-5), 25,6-8 o 25,10 (“descansará la mano de Yavé en este monte”), como en 26,2, donde reaparecen las dos notas esenciales de 1,21-26, ahora aplicadas a los individuos (“entrará una nación de *sédeq*, que guarda la *fidelidad*”). De nuevo en aquel conocido oráculo sobre la piedra angular de la nueva Jerusalén (28,16-17a), en la que Yavé pondrá “el *mishpat* como cuerda de medir, y la *sedaqá* como nivel” (17a).

En fin de cuentas, Yavé es “un Dios de *mishpat*” (30,18b) y, dado que ya reina en Sión y en Jerusalén (24,23b), es quien llena a Sión de *mishpat* y *sedaqá* (33,5b).

De ahí en más, cuando ingresamos en el 2-Isaías, estos dos términos quedarán como atributos esenciales de la acción de Yavé en la historia (cf. más abajo, en 5.1.1.).

4. Si había un extenso lenguaje metafórico de destrucción (cf. supra, 3.1.1.) referido a Jerusalén y las ciudades de Judá (1,7-9; 6,11-13a; 7,17; 8,8a; 32,14) o al país (33,8-9),

® en las relecturas se alude a su reconstrucción. Dentro de 1-39, ver 4,3; 31,5; 37,32.

En 40-55, cf. 44,26b.28b; 49,17.

Y en el 3-Isaías, véase 60,10a; 61,4; 62,12b (“ciudad no abandonada”).

5. El 1-Isaías no amenaza con la destrucción del templo (ver, en cambio, Miqueas 3,12 y Jeremías 7,3-4 con 26,18). Tal vez no lo podía imaginar.

El 2-Isaías alude muy esporádicamente a su reedificación (44,28bb).

En 56-66, la “oración de la diáspora” de 63,7-64,11 refleja un santuario más bien ruinoso (63,18 y 64,10).

3.1.3. Conclusión

Se ha podido observar que la mayoría de las correspondencias, negativas o positivas, se dan entre 1-12 y 28-35, las zonas donde aparece el material isaiano propiamente tal. ¡Pero totalmente reelaborado por las relecturas posteriores!

En el 2-Isaías no se da este “antes/ después”; más bien, las críticas y las promesas se dirigen al mismo grupo, por cuanto las críticas (de otro orden que las de 1-39, cf. 4.2.) sirven, como recurso retórico, para hacer posible la concreción de las promesas. Como decir: “déjense de entusiasmarse por los otros Dioses, y de esa manera yo podré actuar mi plan salvífico o *sédeq*”.

En el 3-Isaías, por otra parte, las acusaciones y amenazas están dispuestas simétricamente en 56,9-59,8 y 65-66, mientras que las promesas se organizan en dos niveles (cf. 4.3.):

a) hacia el centro del bloque (60-62), y

b) en forma de contraposición *directa* dentro de 65-66 (65,8-10.13-14.15-25; 66,2b.5.7-14a.18-24).

3.2. Teología de la historia y querigma

Leer el libro de Isaías - como todo libro profético - como algo homogéneo salido de la boca de un solo personaje y en una sola época, es confundir el mensaje específico que corresponde a cada momento de la vida. Si hay unidad en la obra (cf. supra, bajo 2.2.2., d), ésta no es inicial (por el único autor original) sino *final*, por obra del redactor o último autor. Éste es un punto fundamental (ver más adelante, bajo 5.).

Pero lo que también es básico, y fue señalado más de una vez, es el hecho de que las teologías emergentes en cada momento histórico - toda auténtica teología es coyuntural y momentánea - están tan relacionadas entre sí por el trabajo redaccional que, como resultado, se modifican y retroalimentan mutuamente (ver más

adelante, en 5.2. y 4.6.).
Esto es un *proprium* de los libros proféticos.

De esta manera,

1. El juicio profético sirve de *interpelación* en una perspectiva de conversión; importa, en definitiva, la salvación.
2. El lenguaje de destrucción total es *retórico*, y no se refiere al futuro en cuanto tal sino como “imaginable”, para valorar el presente.
3. Los anuncios de futuro generalmente no se realizan, pero sirven para responder al presente, y para los que los leen en otros momentos.
4. El juicio y la destrucción se registran como “memoria”, en función de un “*nunca más*”.
5. Este “*nunca más*” es reforzado por el lenguaje de promesas *definitivas* usado en las relecturas, las que a su vez configuran el texto final de los libros proféticos.

4. Qué es lo propio de cada sección

4.1 El Isaías histórico, profeta de la justicia y de la fidelidad (1-12 y 28-35 [+ 36-39])

Isaías 1-39 es mucho más *heterogéneo* que 40-55 y 56-66. Es clara la delimitación de grandes bloques (1[introducción]; 2-12 [juicios por la falta de *mishpat* y *sedaqá*]; 13-23 [naciones]; 24-27[ciudad y tierra, sometidas por Yavé]; 28-35 [juicios sobre desvíos y falta de confianza en Yavé]; 36-39 [actuación de Ezequías frente a la arrogancia de Senaquerib]).

Estos 6 bloques, a su vez, se componen de materiales de diversa procedencia, aún sin contar con las *relecturas* que penetran en todos ellos, según iremos observando. Poesía y prosa, oráculos, fragmentos sapienciales, alegorías, lamentaciones, partes de guerra, un relato de misión, convocación de un ejército enemigo, discursos, curaciones, todo puede entrar en este libro tan dispar.

El Isaías histórico está representado en diferentes (pero no muchos) oráculos de 1; 2-12 [2,6-4,1; 5; 6; 7-8; 9,7-10,4.27b-34] y 28-32 (dentro de 28-35). Los capítulos 36-39 no se remontan a Isaías, sino que son una memoria acerca de este profeta, extraída de otra fuente, utilizada también por el redactor de 2 Reyes 18,13-20,19.

De modo que, para este punto, tenemos que bajar a los estratos más antiguos de 1-12 y 28-35, capítulos éstos en los que, ciertamente, es mayor el material de las *relecturas* que el auténtico del profeta.

Temas dominantes en la predicación de Isaías son:

1. Una fuerte crítica a la falta de *mishpat* y *sedaqá* en la sociedad judaíta, en particular en la clase dirigente de Jerusalén (1,15b-18a.21-23; 5,1-7 [alegoría de la viña]; 5,8-24 con 10,1-4;)
2. El profeta desenmascara a los falsos consejeros y sabios (los conoce de cerca): 3,3; 5,19.21; 29,15-16; 29,14b; 30,1-5.
3. Isaías critica en particular el pecado de arrogancia, expresado con un léxico variado (*gbh*, *g'wn* / *g'wt*, *rwm*, etc.). El pasaje más significativo es el conjunto estructurado de 2,6-4,1 (varones y mujeres de Jerusalén [sobre éstas, ver también 32,9-11]), y el tema se continúa en 28-32 (cf. 28,1-4; 29,5a.13-14). Es esperado un lenguaje así en los oráculos sobre las naciones (cf. 13,11; 14,11; 16,6; sobre Asur, 10,12b.13.15), y por eso el tema perdura en 47,7.8.10 (de Babilonia). Pero no es argumento ni en 40-55 ni en 56-66. En oposición al orgullo de los humanos, es Yavé quien debe ser exaltado (2,11b.17b; 5,15-16). En las relecturas, cf. 24,14; 26,10b; 33,5 (y, ya en el 3-Isaías, 57,15).
4. Los pecados recién registrados representan casos típicos de ruptura de las relaciones de alianza. Esta acusación está marcada ya en la apertura del texto (1,2) y se oye también en las quejas de Yavé contra sus malos “hijos” que no aceptan su “instrucción” (1,2.9 con 30,9).

5. El reverso de esta queja es el discurso sobre la “ira” de Yavé, un motivo ubicuo en el libro, ver más arriba, en **3.1.1**, 12).

6. La expresión de esta ira divina son los múltiples castigos que el profeta imagina, y que ya hemos registrado en **3.1**.

7. Un sector conflictivo para Isaías es el de los “falsos profetas”. Si bien su enfrentamiento con ellos no alcanza el grado que se observa en Miqueas (= 2,6-11, y su contraparte simétrica de 3,5-8 [resumen en 3,11b]) y especialmente en Jeremías_, es visible no obstante en 28,7 (profetas que desatinan en sus oráculos); 29,9-10.11-12; y sobre todo en 30,8-11.12-14 (contra los que buscan profetas que les convengan). Por eso el profeta debe sellar y escribir sus palabras, para que se compruebe más adelante su veracidad (8,16.20 y 30,8). La expresión “que sea para el “*ultimo* día como testimonio para siempre” (30,8b) hace pensar, desde el punto de vista redaccional, en el lenguaje déutero-isaiano sobre “las primeras/últimas cosas”, adelantado de alguna manera en 8,23b (ver **4.2.3**, 6).

8. La conciencia profética de Isaías se trasluce a su vez en el hecho de hablar de la “palabra” de Yavé por él comunicada en términos de *torá* o “instrucción”. En 1-12 y 28-35, en efecto, la múltiple aparición del vocablo *torá* (cf. 1,10; 2,3b; 5,24b; 8,16.20; 30,3.9.11) alude siempre a la palabra profética, con connotaciones sapienciales, nunca a disposiciones legales (sobre 24,5b, ver **4.5**), menos a la codificación que llamamos “Pentateuco”.

Por coherencia, el mismo sentido debe leerse en 42,4.21.24 y 51,4.7_.

9. El 1-Isaías es el único en dar a Yavé el calificativo separado de “Señor” (*'adon*: 1,24; 19,4; *'adonay*: 3,15; 6,8.11; 21,8; 22,5; 28,2.22; 38,14.16)_ , mientras comparte una sola vez con el resto del libro el de “el Señor Yavé” (3,15). Sobre “el Santo/Especial de Israel” (en los tres “Isaías”), ver en **5.1.7**.

4.2. El profeta de los exiliados (40-55): la liberación es posible

Se pueden reconocer dos secciones mayores: 41,1-49,13 (Jacob/Israel) y 49,14-54,17 (Sión/Jerusalén). El destinatario textual de la primera, Jacob/Israel (en ese orden), continúa esporádicamente en la segunda parte (50,1-3.9b.11; 51,1-16; 52,11-12; 55,1-13), mientras que el de esta segunda (Jerusalén/Sión) se anticipa, en la primera, sea a través del protocolo de 40,1-2, sea, por oposición, en las referencias a Babilonia (43,14 y sobre todo el cap. 47) y sus Dioses (46,1-2 y 48,20a). Este cruzamiento parece ser un recurso retórico redaccional.

4.2.1. Presentación global

En el cap. 40 se esbozan los dos temas, en sentido inverso: 1) primero se introduce el tema de Jerusalén (vv.1-11), para dejarlo en suspenso hasta 49,14, y luego, 2), la queja de Jacob/Israel (v.27) enmarcada en las primeras demostraciones del poder y sabiduría de Yavé (vv.12-26 + 28-31).

En el otro extremo, el cap. 55_, que ya no se dirige a Jerusalén sino a personas, termina con diversas promesas, y con una clara *inclusio* sobre el poder de la palabra de Yavé (55,10-11, con 40,6-8). Las últimas palabras (55,12-13) son una doble celebración final, de la marcha de regreso de la diáspora, y del Nombre de Yavé_.

Esta es la “presentación” del texto, como lo leemos ahora. Se puede detallar más (**4.2.2.**).

4.2.2. Estructuración retórica del querigma

Tenemos, entonces, una estructuración global de 40-55:

40,1-11 Jerusalén / Palabra de Yavé / Buenas nuevas sobre el camino / Gloria.

40,12-31 Argumentación de Yavé sobre su poder y sabiduría, y su vigor.

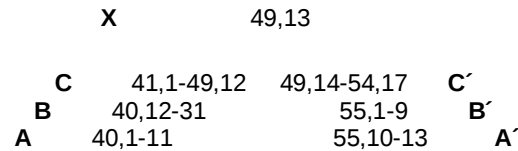
41,1-49,12 Retórica de persuasión a Jacob/Israel sobre el poder y el querer salvífico de Yavé / Retorno de la diáspora.

49,13 Celebración cósmica por la consolación/compasión de Yavé_.

49,14-54,17 Retórica de persuasión a Jerusalén / Retorno de la diáspora.

55,1-9 Invitaciones y promesas. Reconocer el proyecto de Yavé.
 55,10/13 Diáspora / Palabra de Yavé / Gozo en el camino del retorno / Nombre.

Puesto es forma de pirámide, tenemos:



4.2.3. Aspectos relevantes del texto:

Lo señalado refleja el nivel del texto final como producto (como se vio en 2.2.1., b). Lo más representativo del segundo Isaías, como profeta para los cautivos *en Babilonia*, es lo siguiente:

1. El profeta no sólo habla de consolación (40,1x2; 49,13; 51,3x2.12.19; 52,9 [= 49,13]; 54,11) y compasión de Yavé (49,10.13.15; 54,7.8.10; 55,7), sino que también critica. No ciertamente por desórdenes sociales sino por la fascinación con los "otros" Dioses (45,20; 46,8-9; 48,5b.11). Dicha fascinación bloquea el proyecto salvífico de restauración (ver al final de 3.1.2.).

2. Por eso, el profeta intenta recomponer la figura de Yavé, destacando sus atributos de poder, sabiduría, o sus títulos de creador, formador, redentor, rey, señor, salvador, liberador, consolador, convocador, reunidor de la diáspora, y otros. El profeta construye los atributos de Yavé contraponiéndolos a los de Marduc, el gran Dios del imperio de Babilonia.

3. Ahora, el "incomparable", es Yavé y no Marduc ni ningún otro Dios. Este motivo teológico es caro al 2-Isaías, como puede verse leyendo en contexto los pasajes que hablan de él como "sin igual": 40,18.25; 43,10.11.13; 44,6bb.7a.8b; 45,5a.6.14.18b.21b.22b; 46,5.9b. Esta cualidad se inscribe en el marco de la polémica con los otros Dioses, característica de la 1ª parte del 2-Isaías (cf. también el párrafo siguiente).

4. Yavé es el único y no hay otro Dios (44,6bb.8b; 45,21b; 46,9b). La fórmula "yo soy" ('*anî hû*'), propia de 40-55 (41,4b; 43,10.13.25; 46,4; 48,12; 52,6), autodefine a Yavé como el único.

5. Por eso es el único salvador (43,3.11.12; 45,15.17x2.2; 49,25.26, etc.), no Marduc ni ningún Dios de Babilonia (47,12-15), ni de otra parcialidad (45,20bb). Los "pleitos" con los Dioses, un género literario relevante en la retórica del 2-Isaías, afirman esta exclusividad de Yavé (41,1-7.21-24; 43,8-13; 44,6-8; 45,21, siempre en la primera parte = 40,1-49,13).

6. Yavé es el primero y el último (41,4b; 44,6b; 48,12b), o está en las primeras cosas (41,22ba) y en las últimas (41,4bb). Este vocabulario es propio de la primera parte (40,1-49,13). Más que referirse a la creación y a la escatología, estas expresiones deben aludir, por un lado, al juicio histórico ya realizado (amenazas del Isaías del siglo VIII) y, por el otro, a la seguridad de la liberación propuesta a los destinatarios actuales (cf. también 8,23b).

7. Estos rasgos de Yavé (ns. 2-6) forman parte de una "memoria histórica" de Israel, a la que los discursos de Yavé recurren retóricamente (45,21; 46,8-12; 48,1-16; 49,20), memoria resumida bellamente en la fórmula "vosotros sois mis *testigos*" de 43,10a.12b (ver también 44,8 y 55,4a). Por eso Yavé reclama fidelidad exclusiva a él.

Esta "memoria histórica" es la que *permite* retener a Yavé como el *único* Dios válido para Israel. Desde el lado de él, es lo que mejor *obliga* a la fidelidad.

8. Es notable el hecho de que los atributos indicados de Yavé (en los nn. 2-6) muchas veces son expuestos *por Él mismo*, de acuerdo con el género literario del *autoelogio*, frecuente en la tradición sumeria. Los pasajes mejor separables son: 44,24b-25.27; 45,6b-7; 48,12b-13; 50,2b-3. Más integrados al contexto literario: 43,10ba-13; 44,6b-7; 45,12; 45,18b.19.21b; 46,9b-10. Fragmentos: 41,4b; 42,8 (menos seguros: 51,13aa.15.16ba).

En todos estos himnos Yavé habla de sí mismo como creador, eterno, omnipotente, único, irresistible, fijador y revelador de los destinos, justo y salvador.

9. Otras veces, el lector es transportado por la imaginación a un *nuevo éxodo* (43,16-21; 51,9-11), en particular en la gran promesa del retorno de la diáspora de 48,21-49,13, que cierra la primera parte (40,1-49,13). Pero la insistencia en la vuelta de la *diáspora* y no del destierro babilónico, y la anticipación del motivo en 11,15-16, sugieren adscribirlo al redactor final o 4-Isaías.

10. La figura de Ciro, prominente en este profeta, y sólo en él (44,28a; 45,1-7.9-13, con una anticipación retórica en 41,1-4.25-29), es una manifestación de aquel poder universal de Yavé. Todos estos oráculos están enmarcados con afirmaciones sobre la exclusividad del actuar histórico y creacional de Yavé (cf. inmediatamente arriba, nn. 3-6 y 8).

11. Al gran poema-lamentación sobre el destino de Babilonia de 47,1-15 se contraponen, en diferentes momentos de la segunda parte, tres brillantes alocuciones a Jerusalén, en 49,14-26; 51,17-52,2 y 54,1-17. En total, cuatro discursos (1 + 3) a una “mujer” = ciudad, con una explícita inversión de situaciones, desde la realidad hasta la utopía (cf. también 4.3.3).

12. La salvación de Yavé llega hasta los confines de la tierra o a las islas del Mediterráneo (textos al final de 2.2.1).

Este tema no connota solamente el dominio de Dios sobre todas las naciones (recordar, en el 1-Isaías, los capítulos 13-23 + 24-27, cf. 4.4 y 4.5), sino que determina el ámbito donde habitan los dispersos de Israel, a quienes se dirige especialmente el proyecto salvífico del 4-Isaías, inscrito naturalmente también en 40-55. Ya se han mencionado los pasajes principales (en la conclusión de 2.2.1), pero es necesario agregar dos datos:

a) el canto del mensajero de 52,7-10 termina precisamente con una referencia a que “verán *todos los confines de la tierra* la salvación de nuestro Dios”;

b) la exhortación contigua (vv.11-12) concluye a su vez con una designación de Yavé como “el que os recoge” (12b: *me’assifekem*).

13. La liberación es celebrada en diferentes cánticos de gozo y exultación.

En 40-55, se alude al gozo en Yavé (41,16b), a la alegría del retorno de la diáspora (49,13) y de la salida del cautiverio (55,12). Otras celebraciones, en 42,10-12; 44,23.

14. El valor de la palabra de Yavé - esencial para la retórica de este autor - se afirma enfáticamente en los extremos (40,8 con 55,11) y promediando el centro (45,23, un oráculo particularmente significativo).

15. El título de “el Santo/ Especial de Israel”, muy usado en 40-55, no es propio de esta sección sino común a todo el libro (cf. 5.1.7).

4.3 El profeta de la comunidad de Yehûd: dos grupos en conflicto (cf. supra, 2.2.1 g)

Para entender el mensaje del 3-Isaías conviene tener en cuenta algunos fenómenos literarios que conforman el texto actual.

4.3.1 Una lectura sincrónica

A-A' Primera inclusión (mensaje esencial). Retorno de la diáspora (56,1-8 y 66,18-24).

B-B' Inclusión grande: críticas a la violencia e injusticia, al descuido de los oprimidos y carecientes, a cultos diversos a otros Dioses (sobre todo en 56,9-58,14 + 59,1-8, y en 65-66, sobre los extremos de 56-66). Las acusaciones hacen emerger *dos grupos*: los corruptos, violentos y malvados, por un lado, y el justo (57,1.13b) o “mis siervos” (65,8.9.13.14x4.15; 66,14), por el otro. En medio de este bloque mayor de críticas se van dibujando promesas salvíficas, dirigidas o referidas a *personas* (57,13b.14-19 y 65,8-10.15b-25). Véanse, además, las oposiciones entre bienaventuranzas/ malaventuranzas de 65,13-15a, de donde probablemente se inspirará Lucas (6,20ss).

C-C' Confesión de los pecados (59,9-15a [1-15a] y 63,7-64,11, al lado de **B-B'**).

D-D' Venganza de Yavé, transferida de Israel a las naciones (59,15b-20 [21] y 63,1-6, al lado de **E-E'**).

E-E' Nueva Jerusalén vs. “naciones” (60 y 62). Las promesas a Sión perduran en los oráculos finales (**B'**) de 65,18b-19a y esp. 66,7-14a.

X Canto central: 61... *Desatar/ Consolar...* Promesas.

Esta conformación, puesta en forma de pirámide, nos da:

	X	61		mensaje de liberación
	E	60	62	Jerusalén glorificada/ naciones a su servicio
	D	59:15b-20[21]	63:1-6	actuación de Yavé
C los pecados	59:1-15a	63:7-64:11	poemas c/confesión de	
	B	56,9-58,14	65,1-66,17	críticas (+ promesas)
A la diáspora	56,1-8		66,18-24	retorno/inclusión de

4.3.2. La posición de las relecturas salvíficas

Hay que recordar lo señalado al final de 3.1.2 sobre la forma en que se insertan las relecturas. Si en el 1-Isaías era marcado el límite entre un “antes” y un “después” cronológicos (“en los días que vienen/al final de los días”), en el 3-Isaías ya no es así, sino que hay dos grupos *contemporáneos*, y el juicio recae sobre uno (el de los malvados), mientras que las bendiciones se dirigen al otro (el de los que confiesen sus pecados, o el de “mis siervos”).

4.3.3. Otros rasgos de 56-66

1. En 56-66 nunca aparece el título “Yavé *seba’ôr*”, tan frecuente en el 1-Isaías (1,9.24; 2,12; 3,1, etc. [más de 50x]) y en 40-55 (41,6; 45,13; 47,4, etc. [6x]). Se ha sugerido que es para evitar las connotaciones políticas del título, ligadas a la realeza, especialmente a la figura de David, que el 3-Isaías no desea promover cuando imagina el futuro.

2. El título de “Señor Yavé” es usado en 56,8; 61,1a.11b; 65,15, en pasajes donde es relevante marcar el poder de Yavé liberador. En cambio, el de “rey” no figura en el 3-Isaías.

3. El otro título esencial, “el Especial [Santo] de Israel”, también iterativo en las dos primeras secciones, se consigna en 56-66 solamente en 57,15 y 60,9.14, pasajes éstos que, por otra parte, retoman el lenguaje de 40-55(cf. 5.1.7).

4. El 3-Isaías se complace en prometer *nuevos nombres*, de dos clases:

a) un *nombre nuevo* que no es precisado, tanto para los fieles a Yavé (65,15b) como para Jerusalén (62,2b); o

b) nombres nuevos especiales,

* para los siervos de Yavé:

. “Reparador de brechas” + “Restaurador de senderos” (58,12b);

. “Robles de Justicia” + “Plantación de Yavé” (61,3b);

. “Sacerdotes de Yavé” + “Ministros de nuestro Dios” (61,7);

. “Pueblo Santo” + “Redimidos de Yavé” (62,12a),

* para Jerusalén:

. “Ciudad de Yavé” + “Sión del Especial de Israel” (60,14b);

. “Mi complacencia [la ciudad]” + “Desposada [su tierra]” (62,4b);

. “Buscada” + “Ciudad no Abandonada” (62,12b)

* y sus murallas:

. “Salvación” + “Alabanza” (60,18b),

* para el sábado:

. “Delicia” + “Ponderable”,

* o el templo mismo:

. “Casa de oración” (56,5b).

Llama la atención encontrar siempre nombres dobles (menos en el último caso, que es diferente).

5. Las “primeras cosas” de otrora (cf. 4.2.3, 5) ya no serán recordadas; todo lo contrario, serán olvidadas, pues todo será novedad (66,16b.17). Tanta novedad, que Yavé creará “cielos nuevos y tierra nueva” (65,17; 66,22). Es la esperanza de una nueva tierra, sin males, sin lágrimas ni suspiros (65,19b).

6. También en esta sección hay un lugar destacado para el gozo y la exultación.

En el 3-Isaías, en efecto, el alegrarse será una bendición prometida a los “hijos del extranjero” (56,3a.6a, ¿*judeos* nacidos en la diáspora?), a los oprimidos/tristes (61,2b-3a), a “mis siervos” (65,13), y a la nueva Jerusalén (60,15; 62,5; 66,10). Ver también 61,10; 62,5; 65,18.19; 66,14.

7. Sobre la nueva Jerusalén. Se había señalado (en 4.2.3,11) la presencia de *cuatro* discursos a una *mujer*-ciudad (uno contra Babilonia, tres en favor de Sión). El modelo se reitera paradigmáticamente en 56-66. También aquí hay *cuatro* discursos a una *mujer*-ciudad, uno *contra* Jerusalén (57,6-13) y tres en su favor (60; 62; 66,7-14a). Es notable la contraposición simétrica del discurso de juicio y condenación. Las dos ciudades que estuvieron juntas en el mal, tendrán con todo destinos opuestos. Hay múltiples correspondencias literarias y teológicas entre *ochodiscursos* a una *mujer*-ciudad.

4.4. El redactor de los oráculos sobre las naciones: Yavé controla la historia

Hay en Isaías 13-23 un bloque de oráculos sobre las naciones, como en Jeremías (46-51) y Ezequiel (24-33), o Amós 1-2. Su función estructural es mostrar el dominio universal de Yavé. Es un caso específico de teología de la historia, que relaciona el destino de Judá con la realidad política internacional. Por otra parte, el control de las naciones por Yavé, más explícito en este conjunto, es un tema esencial en todo el libro. Sólo en ese poder omnímoto descansan las esperanzas de liberación para Israel.

No aparecen todas las naciones sino algunas muy determinadas, como Babilonia (2 capítulos, 13 y 14,4-23 + 21,1-10), Asiria (apenas un breve oráculo, 14,24-27), Filistea (14,29-32), Moab (2 capítulos, 15-16), Damasco (17,4-6), naciones en general (17,12-14), Kush (= Egipto) y Egipto (3 capítulos, 18-20), y otras (21,11-17), para terminar con Tiro (23).

Hay que destacar los oráculos contra Babilonia, la opresora (el díptico de 13,1-22 y 14,3b-23) y contra Egipto, el falso “apoyo” de Judá (18-20).

Curiosamente, los dos grupos literarios están abiertos por una cuña invertida, un oráculo de liberación *de Israel*: 14,1-2 + 3, antes de los oráculos contra Babilonia, y 19,16-25, después de los juicios principales contra Egipto.

De igual manera, casi en el centro del bloque, en el cap. 17, se construye un quiasmo notable que muestra, en círculos cada vez más estrechos, el destino de naciones enemigas (vv.1-3 y 12-14, extremos), una dura crítica a Israel (vv.4-6) y Judá (9-11), dejando en el centro semiótico un hermoso anuncio, a) de una futura *conversión* a Yavé como Hacedor y “Santo de Israel” y, b), del abandono de los otros Dioses (7-8). Esta *relectura*, puesta en el corazón de los oráculos sobre las naciones, marca el querigma salvífico que permea la gran obra “isaiana”.

4.5. El autor de 24-27: Yavé juzga la tierra y la ciudad

Estos capítulos, mal llamados “apocalipsis”, parecen ser el último bloque incorporado al libro de Isaías (¿siglo IV?). Contienen reminiscencias de otros escritos proféticos, e introducen la esperanza en la resurrección de los muertos (26,19) en clara oposición a una postura anterior (26,14).

El título de Yavé, “el Santo/ Especial de Israel”, característico de 1-12 y 28-35, y luego del 2-Isaías, está ausente de 24-27, señal de que, como 13-23, es un bloque de origen independiente, incorporado por el autor del libro actual. Lo mismo, la referencia a las “leyes” en 24,5b no coincide con el uso típico de *torá* en 1-12 y 28-35 (ver 4.1, 9).

El tema descolante en 24-27 es el del *dominio mundial* de Yavé, y se textualiza hablando de la *ciudad* (como centro militar y político) y la *tierra*. Resalta la acción de Dios contra el orgullo humano. Abunda el lenguaje de catástrofe, alimentando representaciones apocalípticas, nacientes entonces, o posteriores. Pero también en esta sección, como en las otras, a las descripciones de la acción destructiva de Yavé se acoplan, casi alternadamente (como en 28-35), promesas de salvación, cuyo eje receptor suele ser Jerusalén (textos en 3.1.2, bajo 3).

La lectura de 24-27, por lo tanto, permite ubicarse en dos planos. En una redacción más originaria, la tierra y la ciudad debían ser la tierra de Israel (Judá) y Jerusalén. En las relecturas actuales, el lector se coloca en el otro plano, en el que la tierra y la ciudad representan las naciones que devastaron a Judá, manifestando en ello una desmesura inconcebible (tema adelantado en 10,5-19, contra Asur). Por eso tantas promesas de protección referidas a Jerusalén (3.1.2, 3).

No podía estar ausente en este bloque el motivo de la alegría, que recorre todo el libro actual. Ver 24,14-16a; 25,9b (después del anuncio del banquete de los regresados de entre las naciones, vv.6-8).

4.6. El constructor del libro, unificador del querigma “isaiano”: promesas a Sión y a la diáspora

Debemos retomar lo ya señalado en 2.2.1 d.

4.6.1. El retorno de la diáspora.

Es un tema que recorre todo el texto, desde 2,2-5 [¡2º inicio!] hasta 66,18-24. Las promesas de reunión se van desplegando en diversos momentos:

4.6.1.1. En todo el libro:

1. En formas variadas en el 1-Isaías (leer 4,2-3; 10,20-23; 11,10-16; 14,1; 19,16-25; 25,6-10; 27,12.13; 35,10).

2. Con gran intensidad de imágenes en 40-55 (41,9; 42,6; 43,5-7; 45,20a; 45,22-25; 49,6.9b-12; 49,22; 52,12b; 54,7b; 55,4b-5a y los numerosos pasajes que aluden a Yavé como operador de redención [*ga'a*] o le atribuyen el título de Redentor [*go'e*]). Está también aquella referencia a Yavé como capaz de “rescatar” (*padá*) que, a la luz de 51,11 (“los rescatados de Yavé volverán”), alude a la liberación de la diáspora. La repetición literal de todo este versículo en 35,10 (cierre de 1-35) muestra el interés del redactor final por este motivo.

3. Lo mismo sucede en el 3-Isaías: ¡en los dos extremos de la sección! (56,8 y 66,18b-24), y en los poemas sobre Sión de 60 (cf. los vv.3.4.9) y 62 (vv.10-12). Hay, además, una sutil indicación en 59,8b (“la gloria de Yavé *tereunirá*”).

El vocabulario de “redención” (*g'*) aparece en la relectura de 59,20, en las perícopas sobre Sión (60,16; 62,12), en el poema de 63,1-6 (v.4), y dos veces en la gran oración de la diáspora (63,7-64,11, cf. 63,9.16).

4. En los tres “Isaías”, pero especialmente en 40-55 y 56-66, la convocación de la diáspora se textualiza también con referencias a “las islas” - metáfora de lejanía y extensión - para indicar el ámbito de las comunidades judeas que son convocadas.

Este motivo se refuerza con expresiones tales como “el extremo/ los extremos de la tierra” (42,10; 43,6; 48,20; 49,6; luego, en 62,11) o “cuatro alas (= puntos cardinales) de la tierra” (11,12b).

4.6.1.2. En los extremos de cada bloque de la obra:

La relevancia del tema, que creemos es esencial para el redactor final o 4-Isaías, resulta además de la manera como cierra la mayoría de las secciones. Así,

1. Los caps. 1-11 (12) terminan con promesas sobre el retorno de la diáspora (11,10-16).

2. Los caps. 24-27 concluyen con un anuncio para “aquellos días”, en que “seréis reunidos de uno en uno, hijos de Israel” (27,12b) y en que “vendrán los (que andan) errantes por tierra de Asur y los arrojados (que andan) por tierra de Egipto” (v.13ab).

3. El bloque de 28-35 culmina con esta frase:

Los rescatados de Yavé volverán, y entrarán en Sión con alegría...” (35,10a).

4. La primera sección del 2-Isaías (40,1-49,13) cierra con la promesa de un nuevo éxodo (49,9b-10 con 48,21), ya que

He aquí que éstos de lejos vienen, y he aquí que estos otros del norte y del oeste, y aquéllos de la tierra de Asuán (49,12).

5. La segunda sección del mismo 2-Isaías (49,13-55,13) no es menos elocuente al respecto, ya que sobre el final se canta la liberación con estas palabras:

Porque con alegría saldréis, en paz seréis traídos.
Los montes y las colinas prorrumpirán en gritos delante de vosotros, y todos los árboles del campo batirán palmas (55,12).

6. En el 3-Isaías, el tema del retorno de la diáspora está en el inicio (56,8), en el centro (60-62, cf. 60,4.8-9; 62,10-11) y sobre todo en el capítulo conclusivo (66,18-21).

4.6.2. Los poemas del Siervo

El mejor lugar, tal vez, para entender los poemas del Siervo es el de la redacción final del libro. Los 4 textos son interpolados en un texto anterior, que queda abierto. Los dos primeros se aplican al Israel del exilio (= el siervo), que experimenta la liberación y la proclama a todas las comunidades de la *diáspora* (42,4b.6b; 49,5b.6), y los otros dos añaden una reflexión sobre el sufrimiento anterior, durante la cautividad, sufrimiento reconocido ahora como factor de bienestar (53,4). Esto indica que los poemas no pertenecieron al profeta del exilio sino que, por la teología del sufrimiento (50 y 53) y la realidad de la diáspora (42 y 49) que suponen, se ubican bien en el horizonte redaccional (4-Isaías).

4.6.3. Las “naciones” como ex-opresoras

Observaremos más adelante, al hablar de los temas que unifican literaria y teológicamente todo el libro, la relevancia de naciones específicas (cf. 5.1.6.3). Pero nos parece que es el redactor último, o 4-Isaías, quien elabora además una imagen de las “naciones” como tales, sin individualizarlas, sea como ámbito de donde es convocada la diáspora, sea como el blanco de una inversión de situaciones en el futuro imaginario que el mismo profeta construye.

La mención de las naciones nunca aparece conectada con promesas de salvación, sino todo lo contrario (cf. 17,12-14, en un oráculo clave y programático). Si una vez se alude a algunas de ellas como instrumento de Yavé para castigar a su pueblo (22,5-8a, en un capítulo muy extraño por cierto), en general no es así. El juicio *contra* las naciones es, por ejemplo, el punto de partida y el trasfondo del capítulo 34 (cf. vv.1-4), capítulo que - junto con su contraparte, el 35 - constituye como el cierre de 1-39 (antes de la incorporación, muy inteligente por cierto, de 36-39).

En las relecturas de 1-39, las naciones conspiran contra Jerusalén pero serán rechazadas (8,9-10; 29,7). La ira de Yavé se muestra contra ellas (30,28). En el bloque de 24-27, son tratadas de saqueadoras en 17,14b y terminarán siendo ellas mismas oprimidas (14,2). Recurrente en el corpus profético (ver Sofonías 2,9; Joel 4,1-3.9-14; Zacarías 2,13), el tema del juicio a las naciones lo será especialmente en Isaías 40-55 y 56-66. De esta forma:

1. Yavé juzga a las naciones: 51,5 (“mis brazos a los pueblos juzgarán”); 41,1.5.
2. Ellas verán la acción de Yavé por la diáspora: 42,10.12; 52,10; 52,15b; 61,11; 62,2a; 64,1b; 66,19b.
3. Sus Dioses nada han hecho (43,9; 63,3), ni son capaces de salvar (47,15b).
4. Son como nada delante de Yavé: 40,15.17; 43,9.
5. Él domina sobre ellas y las somete a Ciro: 41,2; 45,1.
6. Israel será reconocido por las naciones: 61,9a
7. Las naciones llevarán a los israelitas de la diáspora a su lugar, o a Jerusalén: 49,22b; 60,9ba; 66,20.
8. Sus riquezas serán para Jerusalén: 60,5.9ba.11; 61,6b; 66,12b.
9. Estarán al servicio del nuevo pueblo, centrado simbólicamente en Jerusalén: 49,23a; 60,16.
10. Sus reyes, antes opresores, ahora serán sometidos o rendirán pleito homenaje: 49,7b.23b; 52,15a; 62,2a.
11. Ellas mismas, de cautivadoras pasarán a ser cautivas o sometidas: 14,2; 49,26a; ¿54.3b?; 55,4b; 60,12.14a.
12. Yavé volcará su ira sobre ellas: 51,22-23; 59,18b, con 63,6.

Este registro es impresionante. Es inconcebible la “inercia” de la exégesis, aun la más actual, que sigue hablando de la conversión o incorporación de las naciones. Todo el libro de Isaías lo niega. Habrá que esperar las relecturas innovadoras del Nuevo Testamento para encontrar una veta “misionera” en estos textos (cf. Hechos 13,46-47).

5. Unidad de Isaías 1-66

Cada sección del libro – sea que hablemos de los tres “Isaías” o también de bloques autónomos como 24-27 (sobre la ciudad y la tierra) o 13-23 (oráculos sobre las naciones) – tiene su vocabulario, su estilo, sus géneros literarios más apreciados, su cosmovisión y su mensaje. Pero es un hecho notable que hay también una *unidad* en la obra. Dicha unidad es mantenida por medio de varios recursos: algunos conceptuales, que tienen que ver con el mensaje (palabras clave, referencias a Jerusalén/Sión y Babilonia, destinos de las naciones) o con la forma literaria (inclusiones, simetrías estructurales, colocación estructurada de términos clave).

5.1. Léxico clave en todo el libro

5.1.1. *Mishpat* y *sedaqá*.

Estos dos vocablos rigen el mensaje de todo el libro, con estas variaciones (ver ya bajo 3.1.2):

1. En el 1-Isaías se espera su realización social. Por eso la crítica profética se concentra en ese léxico, explícito (desde 1,17; 5,7b [canción de la viña]; 10,2; 28,6 [en el tribunal]; 32,16-17) o implícito (3,14). Por eso también el rey ideal futuro es caracterizado por esas dos cualidades, en 11,4-5; 16,5; 32,1. Se dirá también que Yavé llena a Sión de *mishpat* y *sedaqá* (33,5b), o que ésta será rescatada por el *mishpat* y sus cautivos por la *sedaqá* (1,27a). Respecto de los individuos, cf. 33,15; 51,1.7a (como crítica, 48,1b).

2. En el 2-Isaías se enfatiza su realización por parte de Yavé, en quien se originan, lo que significa que él interviene salvíficamente en favor de los cautivos, de Jerusalén, de la diáspora (cf. 40,27; 41,10; 42,3b-4a [por iniciativa del siervo; 45,25; 51,4-5.8b; 54,17b]).

Como otras veces, este sentido se retroproyecta en el texto del 1-Isaías, desde 5,16 (“sobresale Yavé *seba’ot* por el *mishpat*, y el Dios Especial se diferencia por la *sedaqá*”); 33,5. Este sentido, vertical, parece estar implicado en 32,16-17, con proyecciones económicas y sociales de *mishpat* y *sedaqá*.

3. En el 3-Isaías se combinan los dos sentidos o direcciones, ya desde la apertura en 56,1a y 1b. El sentido social aparece en las críticas de 58,2; 59,14; o en las promesas de 58,8, 60,17b y 61,3. El origen divino, en 57,12; 59,9; 61,10b.11b. Es claro el sentido de “salvación” que tiene *sedaqá* en el oráculo en favor de Sión de 62,1-2.

4. El binomio *mishpat* y *sedaqá* se usa muchas veces en todo el libro. Cuando se refiere a Yavé como su realizador, se subraya su pronta realización o “cercanía” (51,5; 56,1b; 57,19).

5.1.2. Pecado/ iniquidad/ rebeldía/ maldad

Era de esperar que el profeta Isaías, tan crítico, empleara un extenso léxico para describir el pecado de sus destinatarios. De hecho, ya desde la apertura del texto se escuchan, en forma personificada, términos como “nación *pecadora*”, “pueblo cargado de *iniquidad*”, “descendencia de *malhechores*”, “hijos *corruptores*” (1,4). Pero en el transcurso del texto, este léxico es escaso, por el hecho de que el profeta alude de manera más concreta a las prácticas (injusticia, corrupción, cultos) y a las actitudes (orgullo, ostentación de poder y riqueza, desinterés por Yavé).

Cuando el texto más antiguo empieza a ser releído en situaciones que reclaman la esperanza, el mismo vocabulario es retomado en el sentido del perdón: programáticamente en 1,18b (“blanqueo” de los *pecados*); en el 2-Isaías, y de nuevo programáticamente, ya en 40,2 (*iniquidades* y *pecados* de Jerusalén ya expiados).

Esta inversión, sin embargo, tiene un momento intermedio, el de la “confesión” o reconocimiento de los pecados. En general, y de acuerdo con el género literario correspondiente, tales confesiones usan la primera persona del plural (“nosotros pecamos...”). Y se espera que las mismas estén ausentes en la predicación del 1-Isaías, pero que sean más frecuentes en los textos tardíos.

De modo que podemos distinguir tres fases en cuanto a este lenguaje:

1. El vocabulario indicado expresa la situación de alejamiento, abandono, rechazo de Yavé (cf. 1,4b), refiriéndose a las prácticas sociales (especialmente en 1-39 y 56-66) o religiosas (en todas las secciones). Después de 1,4a, véase 1,28a; 3,11; 5,18; 13,9.11; 33,14.

A pesar de que pueda parecer extraño, este lenguaje acusatorio es más frecuente en el 2-Isaías, sea como recuerdo de los tiempos anteriores (43,24.27; 50,1), sea porque el pecado actual, el dejar a Yavé por otros Dioses, preocupa profundamente al profeta (46,8; 48,8).

No menos directo es el 3-Isaías, cuyos destinatarios recaen en las actitudes de aquellos que habían desencadenado el desastre y habían hecho que Yavé ocultara su rostro: 57,1.4.17; 58,1; 59,2.3.7; 65,7x2.12; 66,4.24.

Es de observar la repetición de la misma frase ("no hay bienestar - dice Yavé - para los malvados"), como cierre literario de sección, en 48,22 y 57,21.

Y no hay que pasar por alto la gran inclusión de 1,2b ("pero ellos *se rebelaron* contra mí") con 66,24a ("verán los cadáveres de la gente que *se había rebelado* contra mí").

2. Cuando el juicio ya realizado es reflexionado a distancia, surge el reconocimiento de la falta. No es de extrañar, entonces, que aparezcan diversas confesiones de los pecados, a veces solapadas en textos mayores: 42,24; 53,5.6.

En el 3-Isaías: 59,12 con 64,4.5.6.8.

3. Si es así, Yavé está dispuesto a perdonar y a olvidar. Este tema, insinuado anticipadamente en las relecturas de 1-39 (1,18b; 33,24b), y anotado en el salmo atribuido a Ezequías (38,17b), se desarrolla notablemente en el 2-Isaías (desde 40,2 en adelante, hasta 55,7, en forma de inclusión), pero cesa en 56-66. Es probable, por otra parte, que pertenezca al nivel redaccional del 4-Isaías la reflexión de 59,20a ("vendrá para Sión como redentor, para los convertidos de la *rebeldía* en Jacob").

5.1.3. *yasha' / yésha'.*

En definitiva, todo es salvífico o antisalvífico. "Salvación" tiene diferentes niveles de significación, política, social, espiritual, a corto o largo plazo. Sorprende saber que el nombre mismo de "Isaías" significa "Yavé salva". Habrá sido histórico, no sabemos, pero sin duda que en el libro es programático, como son los nombres de sus dos hijos (ver 4.6). En estos tres nombres "generadores" está el núcleo de 1-66. El abundante léxico de "salvación" (con *ys'*) se intercambia aquí y allá con términos adjuntos, como "liberar" (*nsf*), "redimir" (*g'l*), "rescatar" (*pdh*), "hacer escapar" (*mlt* y *plt*). Se asocia también, con ese significado, el vocabulario *demishpat* y *sedaqá*, según ya sabemos (ver 5.1.1, con la nota).

5.1.4. El tema de la sabiduría y de la capacidad de Yavé se expresa con el vocabulario de *y's* (aconsejar, tomar consejo / plan, proyecto), asociado frecuentemente al de "obra/empresa" (*ma'asé*, a veces *pó'al*), como en 5,12b con el v.19, o 22,11b y 37,26.

En la acusación de 5,19 se observa la desmesura humana respecto de los planes de Yavé (ver el v.21). Se critican los planes y obras de los dirigentes de Jerusalén en 29,15; 30,1 y 32,7-8 (contra los pobres). Los de Egipto, en 19,3.11. Los de Damasco y Samaria, en 7,5; los de los pueblos, en 8,10.

En las relecturas, no obstante, el proyecto salvífico (*esá*) de Yavé se impondrá (14,24.26.27, en uno de los oráculos contra Asiria), a pesar de los planes contrapuestos de las naciones (ver la relectura de 8,9-10, donde "palabra" es un término equivalente), o de Egipto en particular (19,12.17 respecto de 19,3.11), o de Tiro (23,8.9). Los *planes* de Yavé tienen que ver con las "maravillas" que hace (25,1; 28,29).

Se puede apreciar que el vocabulario de "consejo" o "plan/proyecto" está en un contexto de poder. De la misma manera, aplicado a Yavé, indica su capacidad para actuar con inteligencia y eficacia.

El Déutero-Isaías se deleita hablando de la capacidad de Yavé de hacer planes (40,13-14) y realizarlos (44,26a; 46,10b), y de desafiar en ello a los otros Dioses (45,21) o a los consejeros de Babilonia (47,13). Curiosamente, este vocabulario cesa en 56-66.

5.1.5. Jerusalén como centro y símbolo.

Es la ciudad histórica, pero es también (en los estratos más recientes) un símbolo que remite al pueblo y al país. A veces representa la justicia y el derecho (1,21.26; 33,5b). Yavé la convierte en un lugar seguro (33,20). Si se lee bien, “Jerusalén” es un hilo conductor que teje todo el texto (cf. más arriba, en **3.1.2**).

* El Isaías del siglo VIII dirige su predicación a esa ciudad, como sabemos.

* En el 2-Isaías, esta ciudad concentra la atención de casi toda la segunda parte (49,14-55,13), con oráculos específicos (discursos en femenino) en 49,14-26; 51,12b.17-23; 52,1-2; 54,1-17, o indirectos (de ella en tercera persona) en 50,1-3; 51,3; 52,7-10.

* Recordemos que, en la estructura del 3-Isaías, Jerusalén es interpelada en discurso directo en los dos grandes poemas de 60 y 62 que rodean el centro literario (cap. 61). Y que en las promesas finales del cap. 66 ocupa un lugar excepcional (vv.7-14a), como contraparte del primer discurso, crítico, de 57,6-13a.

De esa manera, todo el libro de Isaías circula en torno de la figura de Jerusalén, como realidad histórica o como ciudad utópica.

Pero el lenguaje no es uniforme. Si se observa bien, las relecturas de 1-39 apuntan frecuentemente a la restauración del *mishpat* y de la *sedaqá*, las figuras que mejor representan a la ciudad (textos citados en **3.1.2**, sobre todo 1,21ab y ba; 1,26b; 26,2; 28,17a, 33,5b). Ahora bien, este tema *no vuelve* en las promesas sobre Jerusalén de 40-55 y 56-66. Pero, por otra parte, en 1-39 aparece en segmentos muy dispares entre sí, como son los de 1-12, 24-27 y 28-35. ¿Qué significa esta constatación?

Significa que la formación de 1-35 (o 1-39) tiene una primera etapa, con sus propias relecturas frente a las críticas anteriores, centradas en las cuestiones de *mishpat* y *sedaqá*.

En cambio, las promesas a Jerusalén en 40-66 son de otro tono, más celebratorio y festivo. Resalta, por ejemplo, el léxico de la consolación (40,1; 51,12; 52,9b; 66,13), de “exaltación” (en 51,17-23 o 52,1-2; 60,1-2), de gozo y alegría (cf. 52,7-12; 54,1-3; 60,18b; 62,5; 66,10.14) o de redención y liberación (49,26b; 50,2b; 51,22b; 54,5.8b; 60,16b.18; 62,1; 62,11-12), o los motivos de la fecundidad maternal (ver 49,18-22; 60,8; 66,8.11).

Este léxico no es el de las promesas registradas en 1-39.

Esto indicaría, críticamente, que los caps. 40-66 tuvieron una etapa *redaccional* anterior a la última, en la que se construye el gran edificio de 1-39 (el 4-Isaías).

Junto con esto, pero en la otra dirección, se puede observar que, en 40-66, las promesas a Jerusalén están ligadas, de una forma u otra, a las que se refieren a una inversión de situación para las naciones (49,23a.26a; 51,22; 60,10.12.14.16; 62,8; 66,14b).

Se comprueban también otros dos detalles:

a) que el retorno de la diáspora es mencionado en casi todos estos pasajes con un lenguaje casi procesional (49,18.22; 60,3-4.6.8-9; 62,10-12), mientras que, para referirse a lo mismo,

b) el léxico de “reunir/ recoger” aparece, a lo largo de 1-66, *también* en oráculos no referidos a Jerusalén (cf. 11,12; 43,9; 49,5.18; 54,7; 56,8; 60,4; 18). De igual manera, el lexema *plt* (“escapar”) es usado en 4,2b (“escapados de Israel”), 45,20 (“escapados de [= a] las naciones”) y 66,19a (“escapados a las naciones”). En todos los casos, empero, *en oráculos de liberación de la diáspora*.

La impresión que resulta de todo esto es que el redactor final (o 4-Isaías) ha destacado el motivo de la *vuelta de los dispersos* en medio de las naciones, prolongando los temas tanto de la renovación social de Jerusalén (relecturas del 1-Isaías) como de su reconstrucción y repoblación (temas de 40-55 y 56-66).

5.1.6. Babilonia y otras naciones

De acuerdo con las experiencias históricas, en el horizonte de Isaías está *Asiria*, en el del profeta del exilio (40-55), *Babilonia*, y en el postexílico (56-66), tal vez ninguna nación o ciudad en particular, mientras que en el del autor final son *las naciones*. Estas dos últimas constataciones son significativas. El 3-Isaías no enjuicia a Persia, por el motivo antes señalado, ni a otras naciones individuales, porque no le afectan, ya que su preocupación es la comunidad *judea* con sus conflictos.

Al redactor del libro, en cambio, le ocupan las naciones como ámbito donde están las colonias de la diáspora,

proyectando sobre ellas (con objetividad o no) la acusación de “opresoras” que correspondiera a Asiria y sobre todo a Babilonia (cf. 14,2).

5.1.6.1. Asiria. Esta ciudad/imperio tiene, en el 1-Isaías, tres sentidos:

a) En una primera lectura teológica, la del profeta Isaías, es el bastón o la vara con la que Yavé castiga a Judá (10,5-6.24, y ver 7,18b con 8,7). A ella aluden probablemente los oráculos de 5,26-30 sobre la rápida invasión militar, y de 7,18 (en el marco del “Enmanuel”).

b) En una segunda lectura, que puede responder a la perspectiva del 2-Isaías, Asiria es, igual que Babilonia, la fuerza opresora que comete un acto de *desmesura*, sobrepasándose en su papel de instrumento de Yavé (comparar 10,7.15 con 47,6 [sobre Babilonia]).

En este contexto, los oráculos se explayan con mucha precisión sobre las prácticas destructivas y terroríficas de Asiria, refrendadas por los propios discursos de sus reyes (10,7b-9.13-14.24b; 36,4-10.14-20; 37,10-13.24-25).

La reacción de Yavé consiste en demostrar su propio dominio de la historia y de las naciones, con una doble salida: destruir a Asiria y liberar a su pueblo oprimido por ella (10,12.25-26.27; 14,24-27; 30,31; 31,8-9; 37,22-29.33-35.36-38). La que era el *bastón* de la ira de Yavé contra Judá (10,5.24), será castigada precisamente con un *bastón* (30,31.32a).

Hay que destacar la lamentación de 37,22-29, puesta en boca de Jerusalén, sobre el destino fatal del Asiria. Como es común en los escritos proféticos, la ciudad y su rey pueden representar lo mismo (comparar 14 con 47, sobre Babilonia; o Ezequiel 26-27 con 28, sobre Tiro).

c) Asiria puede ser, ya en el marco redaccional, un polo geográfico – opuesto a Egipto – de donde Yavé congregará a la diáspora (11,11.16; [19,23.24-25]; 27,13a).

5.1.6.2 Babilonia.

El texto nos hace recorrer los mismos tres sentidos:

a) Sólo de pasada se señala en 47,6b, su función de instrumento de Yavé para enjuiciar a su propio pueblo, pero únicamente para pasar rápidamente a su acusación;

b) Esta acusación, ligada al destino de Babilonia, se inscribe en dos grandes textos, uno inserto en 1-39 (14,3-31) y el otro en 40-55 (47,1-15). Se refiere a la desmesura de Babilonia (47,6b) - igual que la de Asiria - lo mismo que a sus prácticas devastadoras y dominadoras (14,5-8.16-17). Ambos oráculos tienen la forma literaria de una lamentación (en realidad, de una burla) y ambos son postexílicos. Su doble aparición, en los lugares que ocupan, tiene que ver con la estructura del libro y con el recurso de anticipar en 1-39 temas de las otras secciones. En los dos textos, además, se remarca la megalomanía divina del monarca (habla “él” en 14,13-14) o de la ciudad (habla “ella” en 47,7a.8b.10b).

c) También esta ciudad imperial será destruida y humillada por Yavé, según el oráculo especial de 14,22-23, según la promesa de 43,14b, y según la lamentación ya citada del capítulo 47 (vv.1-3.5.9.11). La caída y el ocaso de sus *Dioses* son cantados en 46,1-2.

El tema “Babilonia” surge de la tremenda experiencia del 597 y del 586. Por eso el gran oráculo del cap. 47. El del 14 cumple una función proléptica de anticipar al del 47. Pero Babilonia ya no interesa en 56-66, como no podía interesar en 1-2. Como ya se insinuó, Asiria ya no interesa en 40-55, en cuyo horizonte *Babilonia* es la que importa sobremanera.

De allí que los oráculos de 14,3-21 y 14,22-23 estén en el bloque de “las naciones”, con una función literaria y querigmática que importa (si no respecto de la autoría, al menos en cuanto a su incorporación) a las preocupaciones del redactor final. Y si es así, “Babilonia” va adquiriendo un valor simbólico por el que este redactor, o sus destinatarios, pueden también remitir al imperio no pronunciado, el de *Persia*.

5.1.6.3 Otras naciones particulares

Respecto de la sección dedicada a las naciones (13-23), cf. 4.4.

El libro de Isaías reflota frecuentemente (como se ha visto más arriba, en **4.6.3**) el motivo de *las naciones* como totalidad.

Para dejar una reflexión sobre este capítulo (**5.1.6**), queda clara no sólo la dimensión *política* que tiene la profecía sino también que la larga experiencia del exilio, prolongado en una diáspora interminable entre las naciones, impone una visión *negativa* de éstas últimas.

Si en **5.1.1** aparecía en relieve el mensaje *social* del libro de Isaías, en **5.1.5** se destacó la perspectiva *política* en que se dibuja allí el querigma profético. No podía ser de otra manera, ya que se está hablando de una presencia de Dios *en esta vida y en esta historia*. La teología del libro de Isaías es una teología “pública”.

5.1.7 Los títulos de Yavé

Cada sección describe a Yavé con rasgos propios (cf. supra, bajo **4**). Los títulos importantes que cruzan el texto entero, son:

1. “El Santo (= Especial) de Israel” (*qedosh Yisra’el*). Parece propio del *libro* de Isaías, ya que fuera de éste aparece sólo en textos tardíos. En nuestro libro es recordado desde el inicio, en 1,4 y luego:

* en 5,19.24; 10,20; 12,6; 17,7; 29,19.23; 30,11.12.15; 31,1; 37,23;

* en 40-55: 41,14.16.20; 43,3.14.15; 45,11; 47,4; 48,17; 49,7x2; 54,5; 55,5;

* en el 3-Isaías sólo en 60,9.14 (cf. **4.3.3**, 3).

En total, 28 apariciones (sobre 33 en todo el AT). Es posible que sea una creación del Isaías histórico (30,11b.12a.15a y 31,1, únicos pasajes, tal vez con 1,4, que podrían remontarse a él), aprovechada especialmente por el redactor de 40-55. Pero su reiteración en 56-66 hace pensar, al menos, en la adopción del título por el redactor final de la obra.

2. “Salvar / salvador” (*y-sh-*). Es de esperar un uso profuso de este lexema. Así es respecto de 40-55 (24x) y 56-66 (13x). Pero sorprende su ausencia en los oráculos isaianos de 1-39, donde aparece normalmente en las relecturas. Pero la sorpresa se diluye si recordamos que el profeta histórico no tenía mucho que ofrecer de salvación. Queda un detalle: en el único lugar de origen isaiano (si el núcleo de 13-23 se remonta a Isaías) donde aparece el sustantivo “salvación” (17,10), se detecta un juego de palabras con el nombre del profeta: “te olvidaste del Dios de tu salvación (*yesh’a*)”; el nombre del profeta significa “salvación de Yavé” (*yesh’a yahu*).

3. “Juntar” (*qabbes*) y “reunir” (*’asaf*). Fue tratado en **4.6.1**.

Los temas o motivos literarios comunes a 1-39 son más que estos, pero los consignados nos dan una idea de la unidad redaccional del libro de Isaías.

5.1.8 ¿A quién es otorgado el Espíritu de Yavé?

El compositor del libro de Isaías ha ubicado el tema del *rûj* de Yavé en diversos lugares relevantes. Pero en el conjunto, se observa el uso de *rûj* = viento en su acepción corriente de viento con sus efectos poderosos. Esta experiencia permite tomarlo como *símbolo* de vida, o de estar vivo, de estado anímico, o equivalente de la persona y luego, en forma extendida (símbolo del símbolo) en un sentido teológico, de poder de conducir (11,1s 42,1 <63,11) o de proclamar (44,3; 54,21; 61,1).

5.2. Organización de los bloques de 1-66

Para completar lo trabajo sobre las interconexiones temáticas y lexicales (**5**, especialmente **5.1.6.1-3**) conviene destacar otros aspectos de la arquitectura de 1-66.

Llama la atención el hecho de que los conjuntos de 1-12 y 28-35, donde podemos encontrar material procedente de Isaías, estén tan separados entre sí. Esto no es efecto de un descuido del redactor. Más bien, hay que preguntarse por el significado de tal fenómeno.

El primer efecto-de-sentido que resulta es la percepción de que los juicios contra Judá y Jerusalén, tan bien elaborados en 1-12 y 28-35, *tienen que ver* con el actuar de Babilonia y las otras naciones. Y a la inversa, las múltiples relecturas “salvíficas” en 1-12 y 28-35 *también tienen que ver* con Babilonia y las naciones, pero esta vez con una inversión de situaciones. Este querigma, expresado así en 1-39, se reitera en todo 1-66 (ver más arriba, en **5.1.6.1-3**).

Un aspecto del querigma global del libro de Isaías parece ser, de esta manera, el *poder* universal de Yavé, tanto sobre los destinos de su pueblo como sobre los de las naciones todas. Frente a siglos de dominio imperial, frente a la claudicación ante otros “Dioses vencedores”, su poder debía ser “imaginado” de nuevo. El resultado concomitante de esta construcción es la generación de una *esperanza* de salvación y liberación para el pueblo de Israel.

¿Es posible encontrar un centro de todo el libro?

Las relecturas en positivo están en todas las grandes secciones (1-39; 40-55; 56-66) y también en el interior de cada una de ellas, como se ha comprobado reiteradas veces. También existen “centros” o cortes significativos en los grandes bloques (cf. 17,7-8, centro tanto de 17,1-14 como de 13-23). Parece más difícil, sin embargo, encontrar un centro de todo el libro. Se ha sugerido dividir toda la obra entre 1-33 y 34-66. Pero este intento no tiene en cuenta ni la correspondencia entre 1-12 con 28-35, ni la función semiótica y querigmática de 36-37 en relación con 7-10, ni la preparación de 40-55 en el cap. 39.

5.3. El mensaje del libro de Isaías para todas las generaciones

5.3.1. Leído de corrido, el libro de Isaías produce el efecto de continuas oscilaciones pendulares entre mensajes de condena y otros de liberación. Es importante constatarlo. Ello se debe a los diferentes momentos históricos en que surgen. Su ensamble en la redacción actual pone de manifiesto un rasgo esencial de la teología bíblica, a saber,

- 1) que la acusación profética es para prevenir el castigo;
- 2) que el juicio no es, en definitiva, para aniquilar;
- 3) que, en caso de ruina, siempre es posible brotar de nuevo o renacer (ver las imágenes vegetales de 6,13b y 11,1.10). Los numerosos “nuevos nombres” lo proclaman (60,18; 61,3b; 62,12; etc., cf. **4.3.3**, 4).

5.3.2. También aparece claramente dibujada la esperanza

- 1) de liberación;
- 1) de retorno (“Un resto volverá”).
- 3) de hacer una sociedad justa;

5.3.3. Por todo esto, el libro de Isaías apunta a la *reconstrucción de la esperanza*, en los momentos más difíciles de la vida del pueblo. Dicha esperanza, elaborada genialmente en un lenguaje cargado de utopía, tiene como meta la salvación, mensaje programáticamente condensado en el nombre de “Isaías”.

Leer el libro de Isaías es entrar en un universo pluridimensional. Siempre se sale de allí con una “palabra” para el momento de cada uno, individuo o comunidad.

¡Gracias sean dadas al autor de este libro!

J. Severino Croatto

scroatto@coopdelviso.com.ar

Este oráculo es una relectura del anuncio inverso anterior (vv.16-19, con la palabra “resto” en el 19b) y juega con el nombre del hijo de Isaías (vv.21a.22ab).

Es decisiva la importancia de este oráculo para comprender que las “naciones” en el libro de Isaías representan el ámbito donde están dispersos los judeos; éstos, y no las naciones en cuanto tales, son los llamados a volver.

Este oráculo, que parece hablar de Abrahán, en realidad se dirige al Jacob/Israel *actual* (discurso en 2ª persona del singular).

El inicio de este “pleito” no se refiere a los gentiles (la mayoría de los comentarios) sino a *judeos* que veneran a otros Dioses.

Cf. 43,1; 44,22.23; 48,20; 52,3.9. “Los redimidos” en 51,10.

Ver 41,14b; 43,14; 44,6.24; 47,4; 48,17; 49,7.26; 54,5 (= 41,14).8.

Las 10 referencias a las islas como ámbito poblacional se distribuyen así: en 1-39 sólo en textos post-isaianos como 11,11bb (regreso de la diáspora); 23,2.6 (oráculo contra Tiro) y 24,15 (canto de los de la diáspora). En 40-55, cf. 41,1; 42,10.12; 49,1. En el 3-Isaías tenemos: 59,18 y 66,19, en claros contextos de diáspora.

Véase también la misma expresión abreviada en 24,16b (canto de la diáspora, cf. la nota anterior).

Tres veces aparece allí el verbo “reunir” (*qabbes*): para definir a Yavé como “el que reúne los dispersos de Israel”, para aludir a los ya reunidos y a los que lo serán en el futuro.

Es fácil observar que, si se los saca de su lugar, el texto anterior vuelve a soldarse coherentemente: 42,8 sigue a 41,29; 49,9b es la continuación de 48,21 [el 22 es un cierre posterior, como en 57,21]; 50,9b es parte del v.3, que a su vez continúa en el v.11; también es evidente que el cuarto poema corta el texto que de 52,12 debía seguir en 54,1. De modo que la correcta delimitación de los poemas es la siguiente: 42,1-7; 49,1-9a; 50,4-9a.10 y 52,13-53,12.

Para un comentario detallado, ver *Isaías... II: La liberación es posible*. Buenos Aires, Lumen, 1994, *ad loc.*

Es un error incomprensible tildar a estos capítulos de “apéndices” (cf. *BJ*, incluso en la ed. 1998). Gracias a esos capítulos se establece una oposición entre el infiel Ajaz (7,10-25) y el piadoso Ezequías (37,1-7.14-20.30-32), y además, como en un centro semiótico, la oposición entre los destinos de Asiria (37,22-29) y de Jerusalén (37,33-35), modelo de la que el texto expondrá entre Babilonia y Jerusalén en 40-55. Para otras consideraciones, cf. P. R. Ackroyd, “Isaiah 36-39: Structure and Function”, en R. P. Gordon (ed.), *The Place is Too Small (for us). The Israelite Prophets in Recent Scholarship*. Winona Lake, Eisenbrauns, 1995, 478-494.

Este motivo es el del Salmo 2 (respecto del rey protegido por Yavé) o de Ezequiel 38-39 (respecto de la tierra de Israel) o Zacarías 12,1-9 y 14,1-5 (respecto de Jerusalén).

Son cada vez más numerosos los estudios sobre la unidad del libro, que se entiende como redaccional y no desde un autor originario. Cf., entre otros, el estudio programático de R. Rendtorff, "Zur Komposition des Buches Jesaja", en *Vetus Testamentum* 34 (1984) 295-320; luego, D. Carr, "Reaching for Unity in Isaiah", en *Journal for the Study of the OT* 57 (1993) 61-80; A. J. Tomasino, "Isaiah 1.1-2.4 and the Composition of the Isaianic Corpus", en la misma revista, pp.81-98. Más recientemente, R. Rendtorff, "The Book of Isaiah: A Complex Unity. Synchronic and Diachronic Reading", en R. F. Melugin y M. A. Sweeney (eds.), *New Visions of Isaiah*. Sheffield Academic Press, 1996, 32-49.

Ambos indican fundamentalmente el proyecto divino que se realiza en la historia mediante la intervención de Yavé y se concreta en el orden social por la adhesión práctica a Yavé.

La raíz *q-d-sh* da la idea fundamental de lo diferente, especial, y no de "santidad" en el sentido tradicional.

Es curioso observar que en 1-39 no se emplea el sustantivo "rebeldía" (*péshe*), pero la acusación general de 1,2 usa precisamente el verbo "se rebelaron (contra mí)"; cf. también 1,28a. Por otro lado, el sustantivo de 24,20b está en un texto tardío independiente.

Textos: 43,25; 44,22; (53,11.12).

La explicación de esto último radica en que la intervención salvífica de Yavé está relacionada en este bloque más bien con los dos grandes temas de la reconstrucción de Jerusalén y la vuelta de la diáspora (nivel redaccional). Y en parte, también, porque los dos grupos de "mis siervos" y de los impíos están más definidos, sin alternativas para éstos.

Por ser el lexema más importante, vale la pena registrar sus apariciones: en el 1-Isaías: 12,2.3; 17,10; 25,9; 26,1.18; 33,2.6.22; 35,4; 37,20.35; 38,20 = total, 13x. En 40-55: 43,3.11.12; 45,8.15.17x2.21; 46,13x2; 49,6.8.25.26; 51,5.6.8; 52,7.10 = total, 19x. En el 3-Isaías: 56,1; 59,1.11.17; 60,16.18; 63,1.8.9; 64,4 = total, 10x.

Vocablo de gran densidad en el 2-Isaías, donde aparece 17x.

Al ser las ciudades términos femeninos en hebreo, permiten el discurso a Jerusalén como "mujer", introduciendo en el texto una rica representación femenina de la realidad humana.

La *sedaqá*, con la que es consolidada Sión en 54,14, no es la justicia social sino el proyecto salvífico de Yavé. Se puede traducir: "sobre el proyecto de liberación serás consolidada".

La referencia a Edom en 63,1 es más retórica que referencial ya que el oráculo apunta, en realidad, más bien a "los pueblos" en forma imprecisa (vv.3-6).

Se puede observar que todas estas referencias caen dentro de 1-12.

La única mención de Asiria en 40-66 (52,4) es para marcar su opresión sobre Israel en el pasado.

Sobre este tema, cf. nuestro artículo "El discurso de los tiranos en textos proféticos y apocalípticos": *RIBLA* 8 (1991) 39-53.

Por eso en Apocalipsis 17 y 18 "Babilonia" es tanto mujer (17) como ciudad (18, texto inspirado precisamente en Isaías 47 y Ezequiel 26-28).

Este oráculo no parece hablar de una conversión de esas dos naciones (tema extraño a todo el libro); el v. 25 debe leerse de esta manera (de acuerdo con el uso frecuente del vocativo en esta obra): "Bendito sea mi pueblo, ¡oh Egipto!, la obra de mis manos, ¡oh Asiria!, y mi heredad Israel". Se trata de tres títulos de Israel.

Para otros detalles, cf. Chris A. Franke, "Reversals of Fortune in the Ancient Near East: A Study of the Babylonian Oracles in the Book of Isaiah", en R. F. Melugin - M. A. Sweeney (eds.), ob. cit., pp104-123.

Pero no ya desde el poder monárquico sino desde el de las clases dirigentes.

Tales promesas no aparecen en 1-39 porque no tienen lugar en el contexto de la Jerusalén *monárquica* e histórica, centro de las acusaciones de Isaías. Las promesas son de otro orden, el mismo de las acusaciones (ver 5.1.1, 1).

Se debate en la exégesis si 40-55 y 56-66 formaron en un momento textos independientes, o si constituyen etapas de un crecimiento continuo de la tradición "isaiana". Es probable que las dos cosas sean ciertas, con matices. Si tomamos en serio la hipótesis de un 4-Isaías - el redactor final - emergen con más claridad los estratos, dentro de 40-55 y 56-66, que corresponden a situaciones independientes entre sí. Hay muchos temas en común en estos dos bloques, pero casi siempre con matices diferentes.

Mejor que "nueva Jerusalén", distinta en su emplazamiento (Ezequiel 40-55) o en su origen (Apocalipsis 21). La de Isaías 40-55 y 56-66 es la misma ciudad histórica, reconstruida, habitada por una infinidad de "hijos", repleta con la riqueza de las otras naciones.

En un marco más historiográfico, el tema ya fue planteado por algunos exégetas. Cf. R. P. Carroll, "Razed Temple and Shattered Vessels: Continuities and Discontinuities in the Discourses of Exile in the Hebrew Bible", en *Journal for the Study of the OT* 75 (1997) 93-106 (cf. pp.98ss); J. Linville, "Rethinking the 'Exilic' Book of Kings", en la misma revista, pp.21-42.

La buena nueva de Jerusalén a las "ciudades de Judá" (Isaías 40,9b) no define la extensión del territorio.

1-Isaías: 1,26.27; 4,2-3.4-6; 22,21; 33,5b (Yavé "llenó a Sión de *mishpat* y *sedaqá*" = liberación y salvación); 33,20 (nueva Jerusalén, anticipación de temas deuteroisaianos); 37,33-35 (Senaquerib no entrará en ella). En el 2-Isaías: 40,2; 49,14-26; 51,17-52,2; 54,1-17. En 56-66: 60,1-22; 62,1-12; 66,7-14a.

Ver 2,4a ; 8,9-10; 17,12-14; 34,1-4. En 40-55, cf. 49,22; 52,10.15; 54,3. En el 3-Isaías, 60,12; 61,9.

Cf. 2,2; 4,2; 7,18.20.22.23; 10,20.27; 11,10.11; 12,1.4; 17,4.7.9; 19,16.18.19.21.23.24; 20,6; 22,20; 23,15; 24,21; 25,9; 26,1; 27,1.2.12.13; 28,5; 29,18; 30,23; 31,7.

Este v.6 (promesas a Jacob/Israel), diferente de los vv.2-5, parece ser la contraparte de 17,4-6, un oráculo contra "Jacob".

Este pasaje tiene una fuerza especial, por tratarse de un anuncio adosado al relato de vocación de Isaías.

La imagen será retomada en 48,10, aplicada a Israel.

La mención del exilio en 5,13a está, curiosamente, en pasado: o se refiere al 701 (campaña de Senaquerib), o es una relectura redaccional. Y al revés, el anuncio de la deportación en 39,5-7 es tan claramente redaccional, que lo podemos adscribir al autor final, que quiere preparar la lectura de la sección siguiente (40-55).

La misma fórmula en las últimas cuatro citas.

La alegría está vedada a Filistea, según 14,29.

¡El primero en ser mencionado!

Cabe remarcar que el oráculo sobre el Enmanuel (v.14) está en un contexto de juicio y castigo; cf. J. S. Croatto, "El 'Enmanuel' de Isaías 7,14 como signo de juicio (Análisis de Isaías 7,1-25)", en *Revista Bíblica* 50 nn.29-30 (1988) 135-142.

El *néser* o “vástago” de Jesé aquí prometido es sentido por el evangelio de Mateo como realizado por Jesús *elnazoraíos* (Mt 2,23).

Este texto, perdido entre los poco usados oráculos sobre las naciones, es particularmente significativo, tanto por destacar la función judicial del rey, cuanto por aglutinar casi todo el léxico de la *historia salutis* y de la alianza (*jésed* [“bondad”], *emet* [“fidelidad”], *mishpat* [“derecho”] y *sedaqá* [“justicia/ acto salvífico”]).

En los vv.2-3 se mencionan *once* funciones y actividades.

Se usan metáforas para señalar la clase dirigente.

Los vv.15-19 acusan al mayordomo del palacio, Sebná, de construirse una tumba especial.

“Villa leal” (BJ) es una traducción desvaída; el vocablo hebreo usado (*qiryá*) se refiere a una fortaleza; el adjetivone *emaná*, por su parte, indica tanto la seguridad/firmeza de la ciudad, como la fidelidad de sus habitantes.

Se puede apreciar el quiasmo a distancia con el v.21: “alcázar de la fidelidad / *mishpat-sédeq* // *sédeq* / alcázar de la fidelidad”.

Apropiaciones de esta promesa se leen en los textos de Qumrán (1QS VIII,7-8; 1QH VI,25-26; VII,8-9) y del NT (Mateo 21,42 y 1 Pedro 2,6), pero el interés en tales relecturas está en el motivo de la elección, no en el de las cualidades sociales.

Estas referencias no son argumento para datar la oración de antes del 515 (Esdras 6,14-15), cf. H. G. M. Williamson, “Isaiah 63,7-64,11: Exilic Lament or Post-Exilic Protest?”, en *Zeitschrift für die Alttestam. Wissenschaft* 102 (1990) 48-58. Ver nuestro comentario al 3-Isaías (Buenos Aires, Lumen, 2000).

Llamar a este bloque (2-12 o 1-12) “el libro del Enmanuel” es, por decir poco, incompleto y despistador.

En 28-35 se da una alternancia continuada entre oráculos de juicio (probablemente isaianos) y relecturas posteriores (ver, en nuestro comentario, I, pp.157-158, la tabla de ambas series de textos). Nótese, por otra parte, que en 33-34 los mensajes negativos van dirigidos contra otras naciones, signo de que se trata de pasajes redaccionales, como el cierre final (cap. 35), portador de solamente promesas de salvación.

Un sector social muy influyente en la corte. En Jeremías, en cambio, el grupo que este profeta más desenmascara es el de los falsos profetas (Jeremías 14,13-16; 23,9-40; 26,7-10; 27,9-18; 28,1-17; 29,15).

Isaías pudo ser uno de ellos, luego convertido en su oponente; es notable, en efecto, tanto su conocimiento del entorno del palacio, como su lenguaje sapiencial. Cf. G. Cañellas, “La ‘hokmah’ en el profeta Isaías”, en D. Muñoz León (ed.), *La salvación en la Palabra. Targum - Derash - Berith*. Madrid, Cristiandad, 1986, 79-88.

Ver especialmente en la acusación de 2,6-4,1 (2,11.17 [varones] y 3,16 [mujeres]).

Cf. también 9,8. Nótese que 2,6-12 y 28,1-4 representan los *inicios* de las secciones de 2-12 y 28-35.

Ver luego, en el n.9.

Ver, en este número de *RIBLA*, “De la alianza rota (Sinaí) a la alianza nueva y eterna (Jeremías 11-20 + 30-33), bajo 3.1, 10.

Iluminador es el estudio de J. Jensen, *The Use of tora by Isaiah: His Debate with the Wisdom Tradition*. Washington, CBA 1973. Desorientador, en cambio, es el repaso de estos pasajes que hace M. A. Sweeney, “The Book of Isaiah as Prophetic Torah”, en R. F. Melugin y M. A. Sweeney (eds.), *New Visions of Isaiah*. Sheffield Academic Press, 1996, 50-67 (pp.58-62).

En 49,14 - al inicio de la 2. parte de 40-55 - este título es el compuesto ("Señor Yavé"), pero separado para lograr un paralelismo sinonímico: "pero dijo Sión: 'me ha abandonado Yavé', y 'el Señor me ha olvidado' ".

Que algunos pretenden lamentablemente considerar como inicio del 3-Isaías, cf. R. H. O'Connell, *Concentricity and Continuity. The Literary Structure of Isaiah*. Sheffield Academic Press, 1994, pp.151.215.

Es significativo el detalle de que también el poema babilonio de la creación, el *Enuma elish*, termina con la celebración de los 50 nombres de Marduc, Dios liberador y fundador de Babilonia (tableta VII), la contraparte de Jerusalén.

Este versículo (y cf. 10b) reconecta con 40,1 (tema de la consolación) y remite a 55,12-13a (motivo de la alegría), en tanto las frases adyacentes (49,11) retoman los temas del camino de 40,3-5, que a su vez reaparecerá sobre el final (55,12). Más detalles en nuestro comentario.

Los títulos de "rey" (41,21; 43,15; 44,6; 52,7 [ausente en 56-66, por falta de contexto interno]) y "Señor Yavé" (40,10; 48,16; 50,4.5.7.9) tienen una fuerte connotación política de poder en los textos deuterisaianos.

Los textos correspondientes han sido puestos en relieve cada vez en el comentario a este profeta. Para un excelente registro de todos los títulos y de los temas principales, cf. P.-E. Bonnard, *Le Second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs. Isaïe 40-55*. París, Gabalda, 1972, pp.497-558.

No aparece ni en 1-39, ni en 56-66.

Hace mucho que esto fue destacado por H. M. Dion, "Le genre littéraire sumérien de l' hymne a soi-même et quelques passages du Deutéro-Isaïe", en *Revue Biblique* 74 (1967) 215-234.

Lista y clasificación del mismo autor (p.217).

En una división formal: 49,14-21.22-23.24-26; 51,17-23; 52,1-2. Los vv.3-9 (2ª pers. pl.) y 7-10 (acerca de Sión) no pertenecen al discurso a esta ciudad.

Expresión generalmente mal comprendida, como si el texto dijera que Yavé "os cierra la retaguardia" (BJ). Compárese también, en el 2-Isaías, 54,7b ("con gran compasión *te recogeré*") y, dentro de 56-66, 58,8bb ("la gloria de Yavé *te recogerá*"). Ver la discusión en el comentario al 3-Isaías (Buenos Aires, Lumen, 2000).

Pero, llamativamente, el léxico de *sws/msws* no aparece en 40-55.

Nótese en 55,11a el mismo léxico de 45,23a.

Cf. 65,1-7.11-12; 66,1-2a.3-4.5b.6.14b-17.

La designación "mis siervos" es propia del 3-Isaías, pero está anticipada redaccionalmente en 54,17.

Sobre este fenómeno constante de la redacción de los libros proféticos, cf. el artículo introductorio, "La estructura de los libros proféticos".

Cf. nuestro ensayo, "El origen isaiano de las bienaventuranzas de Lucas (Exégesis de Isaías 65:11-14)": RBÍbl 59:1 n.65 (1997)1-16.

Véase el art., poco convincente, de S. Ausín, "El Espíritu santo en la comunidad escatológica", en *Estudios Bíblicos* 57 (1999) 97-124.

Cf. Chr. T. Begg, "The Absence of YHWH *seba'ôt* in Isaiah 56-66", en *Biblische Notizen* 44 (1988) 7-14.

Ya desde 1,4 y hasta 37,23; y desde 41,14 [40,25] hasta 55,5.

En 58,13 es un calificativo del sábado, como “(día) consagrado de/a Yavé”. En 57,15, por otra parte, no está la fórmula completa, y la frase puede significar “y cuyo nombre es santo/especial”, mejor que “y cuyo nombre es ‘El Especial’ ”.

Ver la discusión en el comentario a 56-66 (Buenos Aires, Lumen, 2000).

Cf. M. E. Biddle, “Lady Zion’s Alter Egos: Isaiah 47.1-15 and 57.6-13 as Structural Counterparts”, en R. F. Melugin – M. A. Sweeney (eds.), *New Visions of Isaiah*. Sheffield Academic Press, 1996, 124-139.

Detalles, en el comentario, p.137 (ed. port. p.143).

Sobre Egipto como “apoyo” y liberación, cf. 20,6b; 30,1-5.12b; 31,1-3.

Esta serie de siete “en aquel día” no debe leerse como un anuncio de la conversión de Egipto (interpretación corriente) sino como el reconocimiento de Yavé por parte de la diáspora judea en ese país.

El título “Santo/ Especial de Israel” se registra sólo aquí en este conjunto, y dentro de una relectura (vv.7-8). Señal de que estos oráculos constituyen, en su forma presente, más bien una antología incorporada y trabajada por el redactor final.

Además de los textos citados, *Israel* y *Judá* forman parte de estos oráculos en 14,30b.32b; 16,4b-5; 18,7; 19,16-25; 22,1-25). Son naciones cuyo destino está ligado a las demás, vecinas o imperiales.

No responden al género “apocalipsis”, pero contienen, eso sí, imágenes usadas después por los libros apocalípticos, en especial por el Apocalipsis de “Juan”.

(54 232) 043-7869

Únicamente en Jeremías 50,29; 51,5 y en los Salmos 71,22; 78,41 y 89,19.

En 29,23 “el Santo/Especial de *Jacob*” (única vez). Recuerda la alternancia Jacob/Israel propia de 40-55.

Es de notar su casi ausencia en los bloques de 13-23 y 24-27 (17,7 está en una relectura redaccional).

En 1-12 y 28-35: 12,2.3; 33,2.6.22; 35,4. Luego en los bloques adosados de 13-23 (19,20), en 24-27 (25,9; 26,1.18) y 36-39 (37,20.35; 38,20).

La pregunta es respondida por Gary Stansell, “Isaiah 28-35 : Blest Be the Tie that Bindss (Isaiah together)”, en R. F. Melugin - M. A. Sweeney (eds.), ob. cit., pp.68-103.

Así M. A. Sweeney, en la obra citada en la nota 35.