

142



# El libro de Isaías

o la fidelidad de Dios  
a la casa de David

Dominique Janthial

Editorial Verbo Divino  
Avenida de Pamplona, 41  
31200 Estella (Navarra), España  
Tfno: 948 55 65 11  
Fax: 948 55 45 06  
[www.verbodivino.es](http://www.verbodivino.es)  
[evd@verbodivino.es](mailto:evd@verbodivino.es)

**Cuadernos bíblicos**  
**142**

Título original:

*Le livre d'Isaïe ou la fidélité de Dieu à la maison de David*

Traducción:

*Pedro Barrado y M<sup>ra</sup> del Pilar Salas*

Fotocomposición:

Megagrafic, Pamplona.

© Les Éditions du Cerf, 2008

© Editorial Verbo Divino, 2008

© De la presente edición: Verbo Divino, 2012

ISBN pdf: 978-84-9945-514-3

ISBN versión impresa: 978-84-8169-894-7

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

**CB**  
**142**

**DOMINIQUE JANTHIAL**

**El libro de Isaías**  
**o la fidelidad de Dios**  
**a la casa de David**

*evd*

**D**e todos los profetas cuyo nombre está asociado a un libro, Isaías es el único del que también se trata en otro libro, en este caso el de los Reyes. En 2 Re 19–20, cuando la amenaza asiria pesa sobre Jerusalén (701 a. C.), aparece ante el rey Ezequías para proclamar la intervención salvífica del Señor. Un poco más tarde anuncia una deportación a Babilonia... que tendrá lugar un siglo después, en el 597 y después en el 587 a. C.

La amenaza asiria y el exilio en Babilonia son dos de los acontecimientos que dibujan el horizonte del libro de Isaías. El profeta del siglo VIII no pudo ser el autor de todos los oráculos y relatos que recorren más de dos siglos de historia de Israel (los últimos capítulos están anclados en el regreso del exilio, por tanto después del 538) y varias manos participaron en su redacción. Sin embargo, recorrer una distancia como esa en un mismo libro lleva a seguir, a través de las situaciones sociales, políticas y religiosas que se suceden, las transformaciones de la salvación de Dios.

Cualquier lector está convencido de que Dios es fiel a sus promesas. Pero, concretamente, ¿cómo sucede eso cuando los acontecimientos parecen impedir su realización? Este *Cuaderno*, escrito por un joven investigador, Dominique Janthial, parte de la intuición de que el libro de Isaías en su conjunto responde a esta cuestión. Cuestión precisada y articulada sobre la antigua promesa hecha a David de una dinastía que debía durar «para siempre» (2 Sam 7). ¿No desaparecía esta promesa con el final de la monarquía? Al regreso del exilio, ¿qué es de la descendencia davídica? La respuesta, como veremos, es sorprendente. No es que todo el libro de Isaías se reduzca a esto, pero en ello encuentra un principio de unidad.

Durante mucho tiempo se ha abordado el libro de Isaías por grandes conjuntos. La aproximación sigue estando justificada y los *Cuadernos Bíblicos* han publicado varios números sobre la materia<sup>1</sup>. Hoy ha llegado el momento de leerlo también de principio a fin, como una obra de una sola pieza.

Gérard BILLON

- **Dominique Janthial**, exegeta, es presbítero de la Comunidad del Emmanuel, de la diócesis de Malinas-Bruselas (Bélgica). Cura en la parroquia de Uccle, enseña también en el Instituto de Estudios Teológicos de Bruselas. Su tesis se ha publicado con el título: *L'oracle de Nathan et l'unité du livre d'Isaïe*. BZAW 343. Berlín, De Gruyter, 2004.

---

1. Cf. C. WIENER, *El Segundo Isaías*. CB 20. Estella, Verbo Divino, <sup>9</sup>2002; J. M. ASURMENDI, *Isaías 1-39*. CB 23. Estella, Verbo Divino, <sup>8</sup>2005; S. AMSLER, *Los últimos profetas*. CB 90. Estella, Verbo Divino, <sup>2</sup>2002.

# El libro de Isaías o la fidelidad de Dios a la casa de David

Desde su primer versículo, que hace las veces de título, el libro de Isaías une al profeta y a los reyes: «Visión que tuvo Isaías, hijo de Amós, acerca de Judá y de Jerusalén, en tiempos de Ozías, Jotán, Ajaz y Ezequías, reyes de Judá». Para quien haya leído el libro de los Reyes, estos personajes no son desconocidos. El nombre de Isaías significa «YHWH salva» y, de hecho, está asociado a la salvación de Jerusalén y de su rey en 2 Re 19-20; sin embargo es a él al que le toca anunciar a Ezequías la gran catástrofe del exilio babilónico (2 Re 20,16-20). Al abrir el rollo del profeta, la curiosidad del lector se va a despertar: ¿de qué clase de salvación en medio de catástrofes se va a tratar en el libro?

Por **Dominique Janthial**

# Leer el libro de Isaías

**E**s poco decir que las hipótesis relativas a la historia de la redacción de los libros bíblicos han influido en su lectura desde hace unos doscientos años. Sin embargo, el caso del libro de Isaías es singular.

En efecto, por una parte, los comentaristas antiguos, judíos y cristianos, lo contemplaron generalmente como una simple recopilación de oráculos sin una auténtica lógica organizadora ni principio unificador. Por otra, en la época moderna, la lectura unificada se convirtió prácticamente en imposible por la atribución de

la redacción de esa recopilación a dos o incluso tres autores distintos. La misma investigación se encontró dividida en dos campos completamente separados: unos investigadores eran «proto-isaianos», mientras que otros lo eran «deutero-isaianos».

## Lectura e historia redaccional

---

### Los oráculos y sus autores

---

La hipótesis de una redacción compuesta, presentada ya por el comentarista judío Ibn Ezra (1092-1167), fue formulada en primer lugar por dos exegetas alemanes de finales del siglo XVIII, Döderlein y Eichhorn. Se apoyaba en algunos argumentos sencillos pero convincentes:

El contexto histórico de los caps. 1-39 es diferente del de los caps. 40-66. En efecto, la primera parte del libro se sitúa en Jerusalén, mientras que en la segunda parte Jerusalén ha caído y sus habitantes están deportados.

Las diferencias de lengua, de estilo y de conceptos empleados en las dos partes parecen indicar que fueron redactadas por autores diferentes. Si el profeta que se expresa en el siglo VIII a. C. fuera el autor de los caps. 40-66, éstos serían el único ejemplo de oráculos proféticos que se corresponden con las necesidades del pueblo más de ciento cincuenta años después de su proclamación.

Los conjuntos constituidos por los caps. 1-39, por una parte, y los caps. 40-66, por otra, no fueron considerados sin embargo como obras coherentes. En efecto, en 1892, el comentario publicado por B. Duhm indicaba que su génesis había representado un proceso

que implicaba muchas más contribuciones que las de los dos profetas llamados comúnmente Proto- y Déuter-Isaías. En un primer momento, la investigación exegética se concentró en sacar a la luz los oráculos atribuibles al profeta Isaías, del que se narra un episodio considerado biográfico en el cap. 7. El propio Duhm no acreditaba de este profeta del siglo VIII más que un núcleo original que será bautizado por la exégesis posterior como el *Denkschrift* o «memoria isaiana», a saber, el cap. 6 (vocación del profeta) y una parte de los caps. 7 y 8 (más exactamente: 7,2-16; 8,1-18). Pero, a medida de los avances de la investigación, los oráculos reconocidos como «auténticos» fueron cada vez menos numerosos y se hizo cada vez más lamentable abandonar al libro entero a su propio provecho, tanto que, a pesar de estos esfuerzos de clarificación, los contornos históricos de la vida del profeta se esforzaban por emerger de las brumas del pasado.

---

### La unidad del libro

---

Por eso, paralelamente a ese intento de sacar a la luz las *ipsissima verba* del profeta, las investigaciones prosiguieron relacionándose con la historia redaccional del corpus isaiano, cuya extensión abarcaba medio milenio de la vida de Israel. Sin embargo, hubo que esperar al final de los años 1980 y a una edición del *Colloquium Biblicum Lovaniense* para que el libro de Isaías recuperara por fin su derecho de ciudadanía<sup>2</sup>.

---

2. J. VERMEYLEN (ed.), *The Book of Isaiah / Le Livre d'Isaïe. Les oracles et leurs lectures. Unité et complexité de l'ouvrage*. BETL 81. Lovaina, 1989. El artículo inaugural de J. Vermeylen se titula: «La unidad del libro de Isaías», unidad que C. Seitz, siguiendo a B. Childs o E. Clements, llegará a designar como el «Grial» de la investigación futura.

Ciertamente no se trataba de un retorno a alguna forma de aproximación precrítica, sino de la toma en consideración del espacio textual constituido por el libro de Isaías como tal, y esto tanto por la puesta de relieve de estratos redaccionales (*Redaktionsgeschichte*, historia de la redacción) como por la búsqueda de estructuras o elementos literarios. Especialmente en el marco de la aproximación, la consideración del libro en su existencia propia, en el doble nivel estético y hermenéutico, representaba ni más ni menos que una resurrección. En efecto, la atribución supuesta a una multiplicidad de autores conducía desde el punto de vista del texto a una descomposición, en el sentido cadavérico del término.

Sigue siendo verdad que una aproximación que a veces llamamos «sincrónica» o *reader-oriented* no deberá desistir de una firme conciencia de la historia: el texto no está hecho de una sola vez, sino que también está anclado en una historia que no se puede disolver en símbolos. El texto no es contemporáneo del lector que lo explora. De entrada, el libro de Isaías despierta además esta conciencia en su lector con la indicación cronológica de su primer versículo: «En tiempos de Ozías, Jotán, Ajaz y Ezequías, reyes de Judá» (Is 1,1). Además, las citas que se hacen de la historiografía bíblica ocupan un lugar nada desdeñable en la obra. Por último, la tensión escatológica hacia un «al final de los días» (Is 2,2) la domina por entero. Por eso, aunque no haya que confundir la historia con la historia de la redacción, y aunque todas las fases redaccionales no hayan tenido necesariamente como ocasión grandes acontecimientos geopolíticos conocidos por todos, la toma en consideración de la historia es parte integrante del proyecto isaiano. Por esta razón, la comprensión del conjunto del libro no puede hacerse

únicamente en clave simbólica, estructural o temática, como algunos autores han tratado de hacer<sup>3</sup>.

Por el contrario, ¿basta la cronología para leer el libro de Isaías como un libro? Algunos han querido creerlo, como J. Watts (1985), que, partiendo de las menciones de acontecimientos datables en el libro, lo ha dividido en doce actos, correspondiendo cada uno de ellos a una generación posterior a la de Ozías hasta los contemporáneos de la redacción, que sitúa hacia el 435 a. C. Pero este tipo de interpretación peca esta vez por exceso de contextualización histórica: el alcance del libro de Isaías ¿se reduciría, según la conclusión de este comentarista, a no ser más que una invitación

hecha a los judaítas para aprender las lecciones del pasado y limitarse a su función religiosa sin pretender ejercer ya una función política?

En el cap. 29, el libro dirige a su lector un auténtico desafío: «Las visiones serán para vosotros como el texto de un libro sellado: si se lo dan a uno que sabe leer diciéndole: “Léelo, por favor”, él contesta: “No puedo, pues el libro está sellado”. Y si se lo dan a uno que no sabe leer, diciéndole: “Léelo, por favor”, él contesta: “No sé leer”» (vv. 11-12). El libro que nos plantea este desafío ¿no nos proporcionará también los medios para salir airosos de él, ofreciéndonos las claves necesarias para su lectura?

## Salir airosos del desafío de la lectura

### La función de los capítulos centrales (Is 36–39) en la arquitectura del libro

Los caps. 36–39 (// 2 Re 18–20) fueron considerados durante mucho tiempo como un epílogo histórico al Primer Isaías conforme al modo en que se cierra el libro de Jeremías (Jr 52). Sin embargo, como observa B. Childs (1979), estos capítulos tienen un importante papel en la arquitectura del libro, puesto que, por una parte, se sitúan en el siglo VIII y contienen las únicas menciones del «profeta Isaías» en el libro de los Reyes y, por otra, concluyen con el anuncio del exilio en Babilonia, que constituye el trasfondo del Déutero-Isaías. Así

pues, para leer Isaías en su conjunto hay que mirar de cerca lo que se ventila en estos capítulos históricos:

- dos actores principales: el rey justo Ezequías y el profeta Isaías;
- la salvación de YHWH<sup>4</sup> se concede por dos veces sucesivamente a Jerusalén (frente a Asiria) y después a su rey (afectado por una enfermedad mortal);
- el anuncio por el profeta, cuyo nombre significa «YAHWH salva», de la peor catástrofe que haya conocido el Israel bíblico: destrucción del Templo, pérdida de la dinastía davídica y exilio en Babilonia.

3. A título de ejemplo, la estructuración del libro conforme al formulario del proceso de alianza, tal como lo considera R. O'Connell (*Concavity and Constancy*, 1994), es insatisfactoria en razón de su carácter intemporal.

4. El tetragrama sagrado es escrito según las ediciones de la Biblia de varias formas: «El Eterno», «Yahvé», Yhwh», «El Señor», etc. En este Cuaderno conservaremos la transcripción que hoy va siendo corriente en muchos textos.

## El oráculo de Natán

El oráculo de Natán es un episodio del segundo libro de Samuel que se sitúa después de que David haya trasladado el arca a Jerusalén, conquistada a los jebuseos. Cuando el rey «habita en una casa y YHWH le ha concedido descanso frente a sus enemigos» (2 Sam 7,1), se preocupa porque el arca de Dios «habita en una tienda» (v. 2). Por mediación del profeta Natán, Dios va a plantear la pregunta a David: «¿Acaso tú me vas a construir una casa para que habite en ella?» (v. 5). Porque Dios nunca ha pedido una «casa» a los «hijos» de Israel, a los que hizo salir de la casa de esclavitud (vv. 6-7). En el v. 11, Dios mismo responde a esta pregunta: «Yo te construiré a ti una casa», pero esta vez el contexto enseña que la palabra se emplea en el sentido de dinastía, linaje; Dios va a dar un hijo a David. Y este hijo, esta «casa», es quien construirá una casa para él (v. 13). Dios se compromete con el «hijo de David»: «Yo seré para él un padre y él será para mí un hijo» (v. 14). Gracias a lo cual esta casa, construida por YHWH, será estable para siempre (v. 16).

El oráculo de Natán puede servir de hecho como caja de herramientas para la comprensión del libro de Isaías:

1 – Está basado en un juego de palabras que explota la ambigüedad del término «casa» (edificio o linaje) y también la afinidad que

existe en hebreo entre la raíz de la construcción (*banah*) y la de la filiación (*ben*). Así pues, el examen de la composición del texto isaiano deberá estar atento al papel que desempeñan las palabras clave (*catchwords*), principalmente las tomadas de este campo semántico.

2 – Este oráculo es un ejercicio de ironía profética, que funciona como una mayéutica para hacer comprender al hombre que los caminos de Dios están por encima de los pensamientos de los hombres (cf. Is 55,9). Por tanto, la atención a la ironía profética guiará al lector en su comprensión. Observemos en particular que la yuxtaposición de los oráculos, cuyo carácter abrupto se ha subrayado muchas veces, podría explicarse perfectamente de esta manera.

3 – Por último, el oráculo de Natán representa el texto fundador de las promesas de Dios a David relativas a la estabilidad de su dinastía. En la época de constitución de la recopilación isaiana, esta dinastía ha desaparecido, como había sido anunciado a Ezequías mediante la voz del mismo profeta Isaías (2 Re 20,18 // Is 39,7). Por tanto, la cuestión de la fidelidad de Dios a estas promesas no puede estar ausente de la intención de los redactores.

---

## El oráculo de Natán y la unidad del libro de Isaías

---

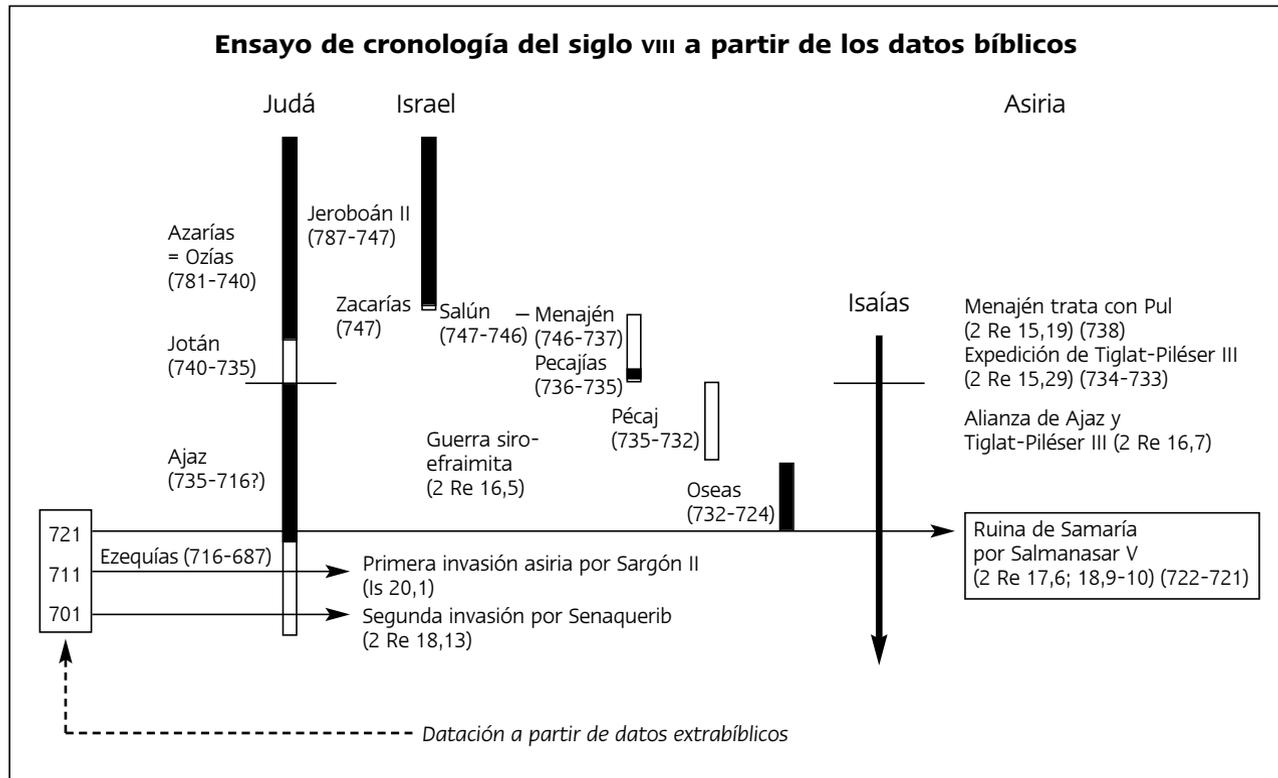
Partiendo de aquí, el lector observará que estos capítulos están precedidos en el cap. 7 (vv. 1-17a) por otro episodio con pretensiones historiográficas que narra igualmente un encuentro entre el profeta Isaías y un representante de la casa de David, el rey Ajaz, padre de Ezequías. El paralelo entre los dos episodios está marcado especialmente por una identidad de lugar de partida (7,3 // 36,2) y por el hecho de que Ajaz es designado en dos ocasiones por la pertenencia, que comparte con Ezequías, a la «casa de David». Esta for-

ma, al menos sorprendente, de dirigirse a Ajaz («¡Escuchad, pues, casa de David!» [7,13]) es retomada en el anuncio que se hace a Ajaz de la invasión asiria en 7,17, que constituye precisamente el trasfondo del cap. 36. Además, en el anuncio de la invasión babilónica, que se hace esta vez a Ezequías, la palabra «casa» se repite seis veces en seis versículos (39,2-7). En este último caso ya no tiene el sentido de «dinastía», sino el de «palacio». Ahora bien, esta ambigüedad no es extraña a la memoria del lector bíblico, sobre todo en el marco de un encuentro entre un rey y un profeta: ¿acaso no es gracias a ella que Natán, manejando la ironía, hace entender a David el orden de prioridad que desea YHWH en la construcción de las casas? En

efecto, el oráculo que pronuncia ante él podría resumirse así (cf. 2 Sam 7,1-17): no eres tú quien va a construir una casa a YAHWH (un templo), sino que es él quien te va a construir a ti una casa (una dinastía).

La importancia de este oráculo de Natán para la comprensión del texto isaiano ha sido señalada por numerosos autores, entre ellos J. Vermeylen (1977) y E. Conrad (1988). Este último hace observar además que la forma de oráculo de guerra (especialmente con la exhortación: «No temas») que caracteriza las interven-

ciones de Isaías ante los dos reyes se encuentra igualmente en otros lugares, pero dirigida esta vez al pueblo. Esto podría sugerir el paso de la tarea de «siervo de YHWH» (título davídico) a los siervos israelitas. Hay en ello una renovación de las promesas hechas a David que la sucesión de oráculos acompaña jugando con el esquema *antiguo, primero / nuevo, último*, como podremos señalar en la lectura seguida. Es a esta lectura a la que ahora hay que dedicarse, sabiendo que, para lograr este ejercicio, no hay mejor pedagogo que el propio texto.



# I – Presentación: Isaías, ¿profeta para qué «casa»? Is 1-12

**E**n un artículo que ha hecho época, P. Ackroyd (1977) mostró que los doce primeros capítulos del libro constituían en su conjunto una presentación del profeta. Su misión con respecto a la casa de David se resitúa allí desde la perspectiva más amplia del designio divino tal como le fue revelado en dos visiones (Is 2,2-5 e Is 6), en las que la casa de YHWH desempeña un papel determinante.

## Hacia la casa de Yhwh (Is 1,1-2,5)

---

### Un profeta y varios reyes (Is 1,1)

---

Desde su primer versículo, que hace las veces de título, el libro de Isaías reúne de entrada a reyes y profeta: «Visión que tuvo Isaías, hijo de Amós, acerca de Judá y de Jerusalén, en tiempos de Ozías, Jotán, Ajaz y Ezequías, reyes de Judá». Estos personajes no son desconocidos para quien haya leído el libro de los Reyes, que precede inmediatamente al de Isaías en la Biblia hebrea. Isaías es además el único de los Profetas Últimos (o posteriores) al que se conoce por el corpus de

los Profetas Primeros (o anteriores)<sup>5</sup>. Su nombre significa «YHWH salva» y, de hecho, está asociado a la salvación de Jerusalén y de su rey (2 Re 19-20); sin embargo, es a él al que le toca anunciar a Ezequías la mayor catástrofe que haya conocido el Israel bíblico:

---

5. En la tradición seguida por algunas ediciones de la Biblia, su segunda parte, *Nebi'im* o Profetas, está dividida entre Profetas Primeros (Jueces, Josué, Samuel y Reyes) y Profetas Últimos (Isaías, Jeremías, Ezequiel y los Doce profetas menores). Además de Isaías, sólo el profeta Jonás, hijo de Amitai, es mencionado una vez en un libro histórico (2 Re 14,25).

el exilio babilónico (2 Re 20,16-20). De entrada, la curiosidad del lector se despierta: ¿de qué tipo de salvación se va a tratar esta vez?

En el libro de los Reyes, Isaías no aparece más que durante el reinado de Ezequías. Aquí su visión se extiende durante los días de otros tres reyes. Entre ellos, Ajaz había sido presentado como el paradigma del mal descendiente de David: «No hizo nada de lo que es recto a los ojos de YHWH, su Dios, como había hecho David, su padre» (2 Re 16,2-3), es exactamente el juicio contrario enunciado sobre su hijo Ezequías (2 Re 18,3). Además, el hecho de que se cite a Isaías solo frente a los cuatro reyes le confiere una estabilidad que les debilita a ellos: los reyes pasan, el profeta permanece. ¿Acaso no se le había encargado a Isaías que dijera a Ezequías: «Estás muerto, no vivirás» (2 Re 20,1)?

---

### «Yhwh habla» (Is 1,2-7)

---

Sin más preliminares, la voz de YHWH se escucha en directo. El efecto es sorprendente, porque la circunstancia se ha convertido en rara en la Biblia desde que los hijos de Israel habían suplicado a Moisés que les hablara él (Ex 20,19). Ahora bien, la apelación como testigos a los cielos y la tierra, así como los verbos «escuchar» y «disponer el oído», relacionan esta entrada en materia del v. 2 con la introducción del cántico de Moisés (Dt 32,1), pero esta vez «es YHWH el que habla». ¿Y qué dice? «Hijos he criado...». Al precio de una inversión del orden sintáctico habitual, la palabra «hijos» se pone de relieve en esta diatriba inaugural, y con esta primera palabra se dice todo, o casi. Pero ¿quiénes son estos «hijos»? Los reyes de Judá que cita el primer versículo habrían tenido que merecer es-

te título, ellos cuyo trono está fundamentado en esta promesa inaudita de YHWH al hijo de David: «Yo seré para él un padre y él será para mí un hijo» (2 Sam 7,14). Por el contrario, como se mostrará a continuación, son ellos los que han corrompido al pueblo como un cuerpo cuya cabeza está enferma (vv. 5-6).

---

### «La hija de Sión se ha quedado como una *sukká*...» (Is 1,8-20)

---

La diatriba progresa y describe ese mal que corroe al país como una «invasión de extranjeros» para no detenerse más que ante Sión, que «se ha quedado como una *sukká* [cabaña] en una viña» (v. 8). Esta mención del «resto» en contexto isaiano recuerda al lector la salvación concedida por Dios a Jerusalén asediada por Senaquerib, según la promesa transmitida por el profeta Isaías: «Porque de Jerusalén saldrá un resto... el ardor de YHWH hará esto» (2 Re 19,31). Y podemos escuchar el grito de alivio de los que escapan recogiendo esta misma expresión: «Si YHWH no hubiera dispuesto un resto... seríamos como Sodoma, semejantes a Gomorra» (v. 9).

Es entonces cuando, con una ironía característica, la voz profética responde a este grito llamando a sus interlocutores «jefes de Sodoma» y «pueblo de Gomorra». Con los mismos verbos que en el v. 1 les invita a «escuchar la palabra de YHWH» y a «prestar oído a la torá de nuestro Dios» (v. 11). El texto profético lleva a cabo una verdadera revolución, más decisiva que la de los extranjeros (v. 7). Nada es más sagrado en la boca de YHWH y cualquier realidad puede ser vuelta como un guante: el ritual de investidura de los sacerdotes («llenar las manos», Ex 29,9) se convierte así en burla: «Vuestras manos están llenas de sangre» (v. 5).

La institución de la peregrinación al Templo de Jerusalén es considerada antes que cualquier otra cosa, como indica el empleo del vocabulario cultural (vv. 11-15), especialmente con la mención de los «atrios» y la expresión «ser visto ante el rostro» de Dios, que designa de forma casi técnica la visita tres veces al año en peregrinación (cf. Dt 16,16). La peregrinación es descalificada porque los peregrinos han olvidado que la finalidad de la subida a Jerusalén no puede ser únicamente cultural, sino que debe comportar también la búsqueda de la justicia (v. 15): en efecto, en el Deuteronomio, las disposiciones sobre las fiestas de peregrinación van seguidas inmediatamente por una exhortación a «buscar la justicia» (Dt 16,20). Sin justicia no puede haber peregrinación, dice YHWH.

Por tanto, hay un paralelo que se dibuja en las dos partes de este versículo 8, que recuerda el beneficio de Dios hacia Sión: sin duda YHWH ha detenido claramente el avance de los extranjeros que amenazan la ciudad, pero si se rehúsa escuchar y buscar la justicia, es el propio pueblo, comparado con Sodoma y Gomorra, el que será rechazado en su subida en peregrinación. La boca de YHWH se cierra después de haber presentado –evocando la elección de Adán con un toque de ironía profética en el juego de palabras– lo que se ofrece al pueblo (vv. 19-20): comer o ser comido.

---

### Lamento sobre Jerusalén (Is 1,21-31)

---

La queja que se eleva inmediatamente después como un grito de angustia («¡Cómo!», cf. Lam 1,1) da a entender al lector lo que por otra parte sabe: el pueblo no ha hecho una buena elección. Sin embargo, aunque esta

queja constituya una unidad literaria marcada por la recurrencia de las expresiones «justicia» y «ciudad fiel» (vv. 21 y 26), la perspectiva cambia radicalmente. Mientras que al comienzo Dios se lamenta por el pasado, al final anuncia la renovación que él mismo llevará a cabo. El cambio de perspectiva se realiza en el v. 24, después de un «por eso» que abre, con toda la solemnidad requerida («Oráculo del Señor, YHWH Sabaot, el Indomable de Israel»), el pronunciamiento de un juicio cuyos considerandos constituyen toda la diatriba que precede. A pesar de su severidad, este juicio no es a la manera humana de una sanción. Crea una situación nueva.

En este versículo 24, que por tanto marca un cambio de situación, la presencia del verbo «consolar» es particularmente significativa: en efecto, es con este mismo verbo como se proclama el cambio al comienzo del cap. 40, después de la mala elección de Ezequías y sus consecuencias anunciadas al final del cap. 39. Retrospectivamente, esto nos lleva a considerar este primer capítulo de Isaías como una especie de **Panorama inaugural** que evoca la gesta isaiana en su conjunto:

- v. 1: Título
- vv. 2-7: Llegada de los peligros en el siglo VIII
- vv. 8-9: Liberación milagrosa de Jerusalén ante Sennaquerib
- vv. 10-17: El pueblo no siempre escucha
- vv. 18-20: Una elección adámica
- vv. 21-23: Lamentación ante la mala elección hecha
- vv. 24-31: Cambio de situación y restauración futura por la acción de YHWH.

La acción de Dios se despliega siguiendo dos ejes: la misericordia, que restaura a «los que vuelven» (v. 27), y la justicia, que rompe las diversas categorías de pecadores

obstinados citados al comienzo de la diatriba paterna: «rebeldes», «pecadores» y «los que abandonan a YHWH» (v. 2; cf. vv. 1 y 4). Podemos contemplar el resultado final de esta acción después de un nuevo título que anuncia: «Visión de Isaías acerca de Judá y Jerusalén» (2,1).

---

## La visión de la casa de Yhwh

---

Este segundo título recoge casi palabra por palabra el del v. 1. Pero se distingue de él. Mientras que el primer título limitaba el alcance de la «visión» a los «días» de cuatro reyes, ahora nos enteramos de lo que sucederá «en los días futuros». La expresión se encuentra en Gn 49,1 y en Dt 31,29 para introducir respectivamente las bendiciones de Jacob y el Cántico de Moisés. En ambos casos se trata de un testamento en el que el que va a morir entrega a los que le van a sobrevivir su visión del futuro. En Is 2,1, el texto precisa que se va a tratar de las cosas que vio Isaías, como si toda su predicación se cumpliera allí. Además, el lector encuentra en ello una especie de alivio: la «visión» anunciada desde el primer versículo se hacía esperar y difícilmente se podía estar satisfecho con las disparatadas imágenes que en el cap. 1 constituían el cuadro del pasado: la *sukká* en una viña, el refugio en un campo de melones, nada que ver con lo que se despliega ahora ante sus ojos.

Este contraste entre el cuadro del pasado y la visión del futuro invita al lector a calibrar la diferencia entre la efímera salvación concedida frente a Asiria y la vocación futura de Jerusalén. Tanto más cuanto que el v. 3 describe esta vocación («porque de Sión saldrá la instrucción y la palabra de YHWH de Jerusalén») en términos similares a aquellos mediante los cuales el profeta Isaías del libro de los Reyes anunciaba esta libe-

ración: «Porque de Jerusalén saldrá un resto y [habrá] supervivientes» (2 Re 19,31). Qué diferencia de perspectiva entre la liberación concedida a un pequeño resto de supervivientes judaítas frente a belicosos adversarios y, por otra parte, una fuente de salvación para «pueblos numerosos» que, gracias a ella, ya no se prepararán para la guerra.

Más que una restauración se trata de un verdadero cambio. Si consideramos las disposiciones del Deuteronomio relativas a la subida al templo para el juicio (Dt 17,8-11), encontramos aquí una identidad de «lugar» y de motivo («Actuarás conforme a la palabra... según la torá que te hayan enseñado», Dt 17,10-11). Sin embargo, hay una diferencia considerable: el que enuncia el juicio ya no es un «juez que estará en función en esos días», sino el mismo Dios, que en esos últimos días «será juez entre las naciones» (2,4). Y esta novedad tiene una triple consecuencia:

- Mientras que el pueblo del cap. 1 subía al Templo para sacrificar allí sin preocuparse de escuchar el juicio de Dios, las naciones no acudirán para eso.
- Mientras que los «hijos rebeldes» merecían ser tratados igual que Sodoma y Gomorra, cuya impiedad imitaban, ahora es el celo de las naciones el que va a imitar la casa de Jacob. En efecto, la exhortación: «Venid, casa de Jacob...» (v. 5) se hace eco de las palabras de los pueblos numerosos: «Venid, subamos a la montaña de YHWH».
- En consecuencia, mientras que en el cap. 1 la subida de las naciones amenazaba a Israel, ahora se trata de una venida pacífica: «No se prepararán para la guerra».

Se entiende que esta situación sea ampliamente más «estable» (v. 2) que la anterior.

Esta estabilidad es puesta de relieve en la visión que además recuerda a otra: la prometida por Dios a la casa de David. «Ante ti, tu casa y tu realeza serán estables, tu trono firme para siempre» (2 Sam 7,16). Que la promesa concierna ahora a la casa de YHWH y ya no a la de David corresponde ciertamente a la situación que el lector puede observar en una época en que el templo está restaurado sin que la dinastía davídica haya vuelto a subir al trono. Pero ¿no es para Dios una curiosa manera de mantener sus promesas? Podemos observar que la «casa de Jacob» (v. 5) contiene la casa de David, puesto que Jacob es el antepasado de David, y conservar en la memoria la forma un tanto sorprendente en que los «pueblos» designan al Templo: «La casa del Dios de Jacob» (v. 3).

## Panorama inaugural

Lo que acabamos de recorrer (1,1-2,5) constituye, pues, una especie de panorama inaugural en dos tablas: el cuadro del pasado, en el que el texto profético denuncia con ironía la actitud incoherente de los «hijos» en su subida hacia los «atrios de YHWH», y la visión del futuro, en que la casa de YHWH está en el centro de una peregrinación renovada que augura una paz universal. Queda únicamente una cuestión, y es importante, pues concierne a la fiabilidad de Aquel que puede hacer pasar de una tabla a la otra: ¿qué ocurre con la casa de David, cuyo nombre fue ligado por las promesas de Dios a esta casa que ella mandó construir para su nombre?

### División textual

Durante mucho tiempo, el estudio del libro estuvo organizado en función de criterios que tenían que ver con la supuesta historia de su redacción: Proto-Isaías (1-39), Déutero-Isaías (40-55) y, eventualmente, Trito-Isaías (56-66). Siguiendo a un cierto número de autores contemporáneos, el partido que toma este estudio es privilegiar los indicios de división presentes en el propio texto.

El libro se inicia con un título: «Visión de Isaías, hijo de Amós...» (1,1). Encontramos este título con matices nuevamente en 2,1 y 13,1. Por último, en el cap. 2, entre los versículos 5 y 6, se produce un brusco cambio de tono y de estilo. De esta manera se pueden definir tres conjuntos que designamos respectivamente con los siguientes títulos:

- Panorama inaugural (1,1-2,5);
- Visión inaugural (2,1-2,5);
- Presentación (1,1-12,6).

El Panorama inaugural (1,1-2,5) constituye una especie de introducción al proyecto isaiano, mientras que la Presentación ofrece una segunda cámara iniciática que permite al lector aprender en ella una especie de *gramática* de uso del conjunto del libro.

Son igualmente los indicios textuales los que han conducido a una división del libro en dos conjuntos equilibrados: 1-33 y 34-66. En efec-

to, al final del cap. 33 se encuentra una especie de profesión de fe: «Sí, YHWH, nuestro juez, es nuestro legislador. YHWH, nuestro rey, es el que nos salva», que remite a la vez al primer versículo del libro y a la conclusión de la Presentación, indicando como una cesura. Además, al principio del capítulo siguiente, la solemne apelación a escuchar recuerda el inicio del Panorama inaugural. Este paralelo con el Panorama inaugural se confirma en la continuación del capítulo, en razón de la semejanza de los temas abordados y del vocabulario empleado.

De tal manera que los caps. 36-39, considerados durante mucho tiempo como una especie de epílogo histórico adherido al Proto-Isaías, constituyen más bien un importante prólogo histórico a la segunda parte del libro, los pasos en falso de Ezequías que permiten una renovación radical del plan divino de salvación. En los capítulos 40-53, la palabra «siervo» se repite en veinte ocasiones y siempre en singular. Por el contrario, a partir del cap. 54, la palabra «siervo» figura únicamente en plural, mientras que la «casa» de YHWH ocupa el primer plano de la escena. Así podemos considerar dos ciclos:

- el ciclo del Siervo, que acaba con la aparición de su descendencia y la renovación en su provecho de los beneficios de David (40-55);
- el ciclo de la casa nueva, cuyos siervos aseguran la irradiación entre las naciones (56-66).

# Casas vacías – casas llenas

## (Is 2,6–6,13)

---

### Todo está por hacer (Is 2,6-22)

---

La transición entre los versículos 5 y 6 del cap. 2 está dispuesta de manera puramente formal, puesto que descansa únicamente en la presencia en ambos versículos de la expresión «casa de Jacob». Estas transiciones abruptas han dado la impresión a más de un comentarista de que los oráculos habían sido colocados uno junto al otro, al modo de las fichas de dominó. Sin duda, el contraste entre la grandiosa visión que abre el capítulo y lo que describe el oráculo de juicio es sorprendente: incluso podemos decir que esta descripción representa lo exactamente opuesto a lo que el profeta ha entrevisto para «los días futuros». Mientras que, en esta visión, Sión difundía la torá y numerosos pueblos acudían a ella para instruirse en la palabra de יהוה, aquí (v. 6) es la casa de Jacob la que practica la adivinación (en lugar de consultar a יהוה) y se deja influir por los extranjeros (en vez de irradiar sobre ellos) hasta contaminar toda la tierra. De esta manera, el lector puede calibrar de entrada el camino que hay que recorrer para que se realice la visión inaugural.

Se establecen dos esquemas de oposición en esta segunda parte del cap. 2: por un lado, el esquema *elevado/humillado* y, por otro, el esquema *vacío/lleño*.

El primer esquema de oposición sirve para caracterizar los posicionamientos respectivos de יהוה y del hombre. Empleados juntos o separadamente, los adjetivos *ram* y *nisa'* («altivo» y «altanero»), que son casi sinónimos, recorren el pasaje para describir en él la actitud presente del hombre (ella misma identificada metafó-

ricamente con los «cedros del Líbano» o con las «montañas»). El futuro situado en «ese día» (2,11.12.17.20) corresponderá a la humillación del hombre, que deberá «plegarse», mientras que su orgullo le hacía postrarse ante los ídolos, obras de sus manos, y únicamente יהוה será exaltado. Así, el hombre será castigado allí donde haya pecado o, por utilizar una expresión más propia de la tradición de Israel: sufrirá un castigo «medida por medida». Esta ironía de la suerte se alterna con las asonancias entre términos. Un efecto como éste es difícil de traducir, pero el P. Alonso Schökel da una idea de estos juegos de palabras cuando traduce la acción de Dios con la expresión «aterrando la tierra» (heb. *la'arots ha'arets*, 2,19). Así se encuentra confirmada la dimensión irónica de la pedagogía divina, que trata de llevar hasta el final la lógica pecadora del hombre para demostrar su inanidad.

El otro esquema activo en este cap. 2 es el que descansa en la oposición vacío/lleño. La «casa de Jacob» está vacía de Dios (v. 6) y llena de todos los sustitutos y de todos los sucedáneos que ella se ha fabricado para reemplazarlo (vv. 6-8). Así pues, Dios va a tener que realizar en el país una limpieza por el vacío. Es el objeto de los tres capítulos siguientes, recorridos especialmente por la recurrencia del verbo que significa «retirar, quitar» (3,1.18; 5,5.23; heb. *yasir*).

---

### Los jefes ocupan el lugar

#### (Is 3,1–5,30)

---

El primer elemento que יהוה va a quitar de Jerusalén y de Judá son sus élites: jefes militares, políticos o re-

ligiosos (3,1-5). Porque, igual que en el Panorama inaugural, la descripción de la corrupción del país acaba en una denuncia de los culpables. Los que eran designados irónicamente como «jefes de Sodoma» (1,9; cf. 3,9) son destacados aquí de manera más explícita, cuando «YHWH traiga a juicio a los ancianos de su pueblo y a sus jefes: "Sois vosotros los que habéis devorado la viña, y el despojo de los pobres está en vuestras casas"» (3,14).

Así, la penuria («el vacío») que padecen los pobres tiene su contrapartida en lo «lleno» que caracteriza las casas de los jefes. Observemos que, en el cap. 2, las realidades de las que estaba lleno el país (caballos, oro y plata, ídolos extranjeros) se correspondían con aquellas hacia las que el Deuteronomio recomienda al rey que desconfíe (Dt 17,15-17) y que habían acabado por perder a Salomón (1 Re 10,25-11,3). Por la cabeza es por donde el pescado empieza a pudrirse. En cuanto a las diatribas contra las hijas de Sión (3,16-24; 4,4), igualmente podemos relacionarlas con la advertencia presente en las recomendaciones al rey: «No deberá tener un gran número de mujeres, que arrebatarían su corazón» (Dt 17,17). En efecto, el mismo verbo «quitar» sirve precisamente para describir la acción del Señor, que «ese día quitará los adornos» de las hijas de Sión (3,18).

El vacío del que sufren los pobres no es, por otra parte, únicamente económico, como lo indican los dos sainetes en que se trasluce el desconcierto del hombre que agarra a su hermano para hacer de él un jefe (3,6) o el de las siete mujeres que se pelean por un solo marido (4,1). Así pues, se trata igualmente de una ausencia de verdadera autoridad, como lo muestra la imprecación que resuena en 5,8: «¡Ay de los que juntan casa con casa, campo con campo, hasta no dejar

sitio a nadie y quedar como únicos habitantes de la tierra!» La acusación es clara: los jefes han ocupado el lugar de Dios, que es el «único» (cf. 2,11.17) que permanece en el «lugar» (forma habitual de designar al Templo en el Deuteronomio). De hecho, se han constituido en pantalla entre el pueblo y Dios, propugnando su propia sabiduría y despreciando discernir su voluntad. Esta queja se repite de diferentes maneras en cada una de las cinco imprecaciones introducidas por la interjección «¡Ay!» en el cap. 5 (vv. 8.11.18.20.21.22).

Los versículos 2 a 6 del cap. 4 ofrecen una breve tregua en esta sucesión de oráculos de juicio. La relación con el primer versículo del capítulo es tenue, pero podría residir en el hecho de que YHWH aparece como ese «único» (4,1) hacia el que se vuelven las siete mujeres y que lava su deshonra concediéndoles directamente una descendencia: «El retoño de YHWH» (4,2.4). Simultáneamente, estos pocos versículos dejan entrever la restauración de una morada que no es llamada «casa», sino «dosel» o *sukká*, y que no es otra que la propia «gloria del Señor». Ya se trate de descendencia o de morada, YHWH actúa directamente, ha retirado las mediaciones.

---

## El Rey en su casa (Is 6)

---

La misma inmediatez caracteriza el relato que ocupa el cap. 6 y que a veces es llamado la «vocación del profeta». Desde el primer versículo, el lector puede entender que lo que ha sido anunciado en el cap. 2 recibe aquí un principio de realización. En efecto, los dos esquemas de oposición identificados (elevado/humillado, vacío/lleno) marcan aquí su presencia en sentido inverso de lo que se había constatado hasta ahora:

- el Señor está sentado en un trono «alto y excelso» (heb. *ram we-nisa'*);
- la orla de su manto «llena» el Templo (v. 1) y su gloria «llena» la tierra (v. 4).

Sin embargo, aún no se trata del «día» esperado (2,11.12.17.20), sino de un «año»: el de la muerte del primer rey mencionado al principio del libro, Ozías. El rey está muerto, pero los ojos de un hombre ven al Rey (v. 5). Y el verbo «quitar», característico de la limpieza por el vacío, sirve para describir la etapa de purificación que ese hombre debe vivir: «Tu pecado ha sido retirado» (v. 7).

Mientras que era «un hombre de labios impuros que habita en medio de un pueblo de labios impuros» (6,5), el vidente, que se expresa aquí en primera persona, constituye las primicias de un pueblo renovado por la acción purificadora de *YHWH* que anunciaban los capítulos anteriores. Más aún, se convierte en el enviado,

encargado de una misteriosa misión de endurecimiento entre el pueblo, cuyo término es el vacío de las casas y de la tierra (vv. 11-12). El relato acaba con una nota de esperanza y una última recurrencia del esquema elevado/humillado: la encina y el terebinto, ambos metáforas de una altura que usurpa la de Dios (cf. 2,13), quedan reducidos a no ser más que tocón, pero tocón que contiene una «semilla santa».

Partiendo, en 2,6-8, de una situación que representa lo exactamente opuesto a lo entrevisto en la visión inaugural para «los días futuros», el texto progresa, recorrido por el anuncio de un «día», hasta la etapa que constituye el encuentro entre el Rey y el vidente en la «casa llena de humo». Pero el cumplimiento definitivo del plan de Dios está aún lejos: únicamente el profeta recibe la instrucción divina, porque el pueblo al que es enviado no está dispuesto a recibirla, por no hablar de los «pueblos numerosos» de la visión inaugural (2,3).

## Isaías y la «casa de David» (Is 7)

---

### «En los días de Ajaz»

---

La noticia cronológica presente al comienzo del cap. 7 es un tanto sorprendente; en efecto, indica no sólo el nombre del padre del monarca reinante, como es costumbre en la historiografía bíblica, sino incluso el de su abuelo, Ozías. De esta manera, el primer versículo de este episodio lo relaciona explícitamente con el capítulo anterior, datado el año de la muerte de Ozías. Un lapso de tiempo de al menos dieciséis años, duración del reinado de Jotán (2 Re 15,33), separa por tanto ambos relatos. La segunda parte del primer versículo recoge los datos proporcionados por el libro de los Reyes (2 Re

16,5). «Entonces Rasín, rey de Aram, y Pécaj, hijo de Romelías, rey de Israel, subieron para hacer la guerra a Jerusalén. Asediaron a Ajaz, pero no pudieron atacarlo».

El versículo siguiente nos sitúa en el centro del drama: «Se anunció a la casa de David: "Aram descansa en Efraín". Entonces su corazón y el corazón del pueblo se agitaron como los árboles del bosque se agitan por el viento» (7,2). Los capítulos anteriores habían designado su corazón altanero como la fuente del pecado de los jefes. Por otra parte, el Deuteronomio ponía en guardia al rey contra ese defecto: «Que su corazón no se eleve» (Dt 17,20). Ahora bien, aquí el texto nos ofrece un primer plano del corazón del rey, agitado como

esos grandes árboles que, en el cap. 2, simbolizaban justamente la elevación (2,13). Esta agitación del corazón del rey contagia a su pueblo de la misma manera que la acumulación de la casa de Jacob se extendía a toda la tierra (2,6). Además, contrasta con el descanso de Aram (en hebreo hay una asonancia entre los antónimos *na'*, «agitarse», y *nah*, «descansar»). Por último, semejante falta de confianza aparece tanto más incongruente cuanto que desde el versículo anterior sabemos que los coaligados del Norte no han podido atacar Jerusalén. ¿Ha olvidado la Casa de David hasta ese punto las promesas que Dios le había hecho por mediación del profeta Natán: «Yo te haré *descansar* ante tus enemigos» (2 Sam 7,11)?

---

### Ajaz y Ezequías

---

La entrada en escena del profeta Isaías, nombrado por primera vez explícitamente desde el principio del libro, sitúa el episodio en el marco formal de encuentros similares entre un rey davídico y un profeta. Pero más que al encuentro de David con Natán (2 Sam 7) es al de Ezequías con Isaías (2 Re 19) al que el texto hace referencia. En efecto, el lugar al que Isaías debe dirigirse para encontrar en él a Ajaz es, según el libro de los Reyes, precisamente el del encuentro entre los enviados de Ezequías y los de Senaquerib: «Al final del canal de la alberca de arriba, en el camino del campo del Batanero» (2 Re 18,17). La presencia de una amenaza extranjera –aunque de diferente gravedad en un caso y en otro– impulsa al lector a comparar ambos reyes. Y la comparación hace inclinarse claramente por el Ezequías del libro de los Reyes, cuya confianza resiste valientemente ante los ataques del enviado asirio. Su padre, por el contrario, está manifiestamente agitado

por nada, como lo confirma la palabra de Isaías, que declara la inanidad de la amenaza (7,4-9).

La conclusión de este oráculo adquiere la forma de una máxima: «Si no estáis firmes [en la fe], no seréis afirmados» (Is 7,9). La doble ocurrencia en esta máxima de la raíz de la fe/firmeza (raíz *'aman*, que encontramos en la palabra *amén*) recuerda las promesas de Dios a la casa de David: «Tu casa y tu realeza estarán firmes (*ne'eman*) por siempre ante ti» (2 Sam 7,16). Sin embargo, en la máxima que enuncia frente a Ajaz, Isaías parece añadir un elemento condicional («si no estáis firmes»), allí donde Natán transmitía una promesa incondicional. ¿Preparaba  $\Upsilon\eta\omega\eta$  una vía de salida a la alianza indefectible concluida con David?

Hay que entender bien que el carácter indefectible de esta alianza reside en la naturaleza filial de la relación que une a Dios con los representantes de la Casa de David.  $\Upsilon\eta\omega\eta$  había dicho del hijo de David (la «casa» que le prometía): «Yo seré para él un padre y él será para mí un hijo» (2 Sam 7,14), y la firmeza de esta «casa» era su consecuencia lógica. Ahora bien, el corazón agitado de Ajaz ya no es un corazón de hijo; la última intervención de Isaías ante el rey incluso lo confirmará, recordando al lector la exclamación despechada que abrió el libro: «¡Hijos he criado!» (1,2).

---

### Un hijo y un nombre

---

En la primera parte del cap. 7 (vv. 1-9), se mencionan las relaciones de filiación casi en cada versículo. Algunos actores (el «hijo de Romelías» y el «hijo de Tabel») no se sitúan más que como «hijos de...». Añadamos a esto las dos designaciones poco habituales de Ajaz como nieto de Ozías y como «casa de David» (que agru-

pa a aquellos cuyo «padre» es David) y comprendemos que la cuestión de la filiación está particularmente presente en este relato.

Releído en este contexto, el rechazo de Ajaz a la invitación a pedir una señal que le transmite Isaías suena como un rechazo a vivir con YHWH una relación filial (v. 11). La respuesta de YHWH muestra su determinación a permanecer fiel a sus promesas con respecto a la casa de David a pesar de este rechazo. Esta respuesta, esta señal que da a pesar de todo, es precisamente un «hijo» que no es «hijo de Tal», sino simplemente «un hijo», y el nombre que deberá darle su madre, «Emmanuel», muestra que de hecho es fundamentalmente hijo de Dios.

La identificación de este «hijo» ha estado en el centro de numerosos debates, principalmente entre judíos y cristianos: ¿se trata de Ezequías, hijo de Ajaz, de un hijo del profeta Isaías o bien de una figura mesiánica? Desde el punto de vista del lector, la identidad que parece imponerse a primera vista es la de Ezequías. Y esto, por una parte, porque Isaías está asociado a él en el libro de los Reyes y, por otra, porque en ese mismo libro se dice de él que «YHWH estaba con él», lo que corresponde en un primer análisis a la forma de designarlo aquí: «Emmanuel [Dios con nosotros]». Sin embargo, si observamos con detenimiento los datos cronológicos proporcionados por el libro de los Reyes, la identificación con Ezequías se hace problemática: Ezequías tenía veinticinco años cuando se convierte en rey (2 Re 18,2) y su padre no había reinado más que dieciséis años (2 Re 16,2); en consecuencia, ya han transcurrido en torno a nueve años en el momento del acceso de su padre al trono, y su nacimiento es, por tanto, muy anterior al reinado de Ajaz.

---

## Dios con nosotros

---

La promesa de un descendiente davídico es con seguridad, para quien haya leído 2 Sam 7, la primera manera que tiene Dios de «estar con [la dinastía]»; la imposibilidad de hacer coincidir perfectamente la figura histórica de Ezequías con el Emmanuel ¿es el signo de una ampliación o de una evolución hacia formas diferentes de asistencia y de fidelidad divinas? En efecto, el libro de Isaías reservará sorpresas en esta cuestión. De momento, este «hijo» sigue siendo una figura enigmática; además, aparentemente domina las contingencias históricas, puesto que dice de él: «Sabrá rechazar el mal y elegir el bien» (7,15), lo que los hijos de Adán han hecho muy mal desde el primer pecado.

Observemos también que la presencia del pronombre personal «nosotros» en el nombre de este «hijo» resulta también significativa. En efecto, el juego de pronombres personales es importante en el diálogo entre Isaías y Ajaz. El profeta dice al rey: «Pide para ti una señal a YHWH, tu Dios» (7,11), y Ajaz responde secamente: «No pondré a prueba a YHWH» (7,12). Entonces Isaías se sitúa frente a la casa de David, a la que acusa diciendo: «Vosotros cansáis a mi Dios» (7,13). La pertenencia mutua que marca la relación entre Isaías y Dios (y de la que el rey, según parece, se sustrae) se expresa en el «nosotros» del Emmanuel (Dios con nosotros).

El plural de ese «nosotros», por tanto, puede incluir el «yo» del profeta, cuyo nombre significa «Dios salva», y englobar a una pequeña comunidad de «salvados» que dominan la historia. El nombre del hijo del profeta, Sear Yasub («un resto volverá, se convertirá»), cuya discreta presencia junto a su padre durante su diá-

logo con Ajaz casi se había olvidado, tiende a confirmar esto, porque, para el lector del libro de Isaías, apunta no sólo hacia el regreso del exilio, sino también hacia la salida del endurecimiento ya evocado en 6,13. Así, más allá del callejón sin salida provocado por

el rechazo de Ajaz, el anuncio del Emmanuel abarca más que el advenimiento del rey Ezequías, aunque haya sido un rey justo con actitud filial con respecto a Dios: permite considerar la llegada de un grupo que, a ejemplo del profeta, adoptará esa misma actitud.

## Hijo de profeta e hijo de rey (Is 8–11)

---

### La casa del profeta (Is 8,1-22)

---

**Humillación anunciada a la casa de David.** El anuncio del nacimiento del Emmanuel ha suscitado en el espíritu del lector una esperanza cuyos contornos siguen siendo difusos: ¿debe venir la salvación de la casa de David o bien es confiada a una hipotética «casa» del profeta, que se expresaría ya en el «nosotros» del nombre Emmanuel? Observemos que el oráculo del Emmanuel se pronuncia en presencia de un miembro de cada una de estas dos casas: Ajaz para la casa de David y Sear Yasub para la del profeta.

Después del vuelo histórico con alcance escatológico que proporciona este oráculo («Sabrá rechazar el mal y elegir el bien»), el texto nos vuelve a situar en el curso de la historia humana con la indicación «antes de que el niño sepa rechazar el mal y elegir el bien» (7,16), y también con la reaparición de la recurrente fórmula «Sucederá en ese día» (7,18.20.21.23). Lo que va a suceder en esos «días» a la casa de David, que Isaías, dirigiéndose a Ajaz, designa como «la casa de tu padre» (7,17), es la funesta consecuencia del temor que ese rey ha experimentado ante los conjurados del norte. Esto se extenderá más allá de su reinado hasta la invasión asiria, que alcanzará a su sucesor. ¿Son esos «días» los de la humillación de los orgullosos anuncia-

dos en el cap. 2? En este caso revestirían un contexto histórico definido, el que precisamente el libro de los Reyes asocia a la intervención del profeta Isaías en el momento de la invasión de Judá por parte de Senaquerib (2 Re 19).

**Esperanza para la casa del profeta.** En cuanto a la casa de Isaías, regresa con fuerza en el cap. 8, que se abre con el nacimiento de un hijo en su seno (8,3). El contexto del comienzo del cap. 8 es muy cercano al del comienzo del capítulo anterior: se trata de nuevo de «Damasco» y de «Samaría», de «Rasín» y del «hijo de Romelías» y del «pueblo» que «funda» ante estos dos reyes. La invasión asiria también se evoca en él, así como la protección de Dios frente a los «proyectos» de los pueblos (8,10). Pero la «casa de David» no reaparece como tal. En su lugar, la casa del profeta se mantiene apaciblemente en una esperanza que contrasta con la agitación de la que daba muestras Ajaz: «Aunque יהוה oculte su rostro a la casa de Jacob, en él confío plenamente, en él he puesto mi esperanza. Yo y los hijos que יהוה me ha dado seremos signos y presagios para Israel, de parte de יהוה Sabaot, que habita en la montaña de Sión» (8,17-18).

¿A qué casa pertenece entonces el «Emmanuel», del que nuevamente se trata aquí (vv. 8:10)? El contexto

histórico de estos versículos (invasión asiria) llevaría naturalmente a una relación con la figura de Ezequías, pero la integración del nombre «Emmanuel» en una frase («porque Dios está con nosotros [= Emmanuel]», v. 10), conduce más bien en el sentido de una identificación con una comunidad ideal reunida en torno al profeta. La señal prometida mantiene, pues, su ambigüedad. Sin embargo, en esta nueva configuración en que se afirma la función positiva de la casa del profeta reaparecen dos elementos de la visión inaugural: «la montaña de Sión» y lo que debe asegurar su irradiación, la «torá». Ahora bien, esta torá debe ser sellada «en los discípulos» (8,16), para que puedan recurrir a ella (al modo de los pueblos numerosos de la visión inaugural), aquellos a los que los oráculos de estos versículos se dirigen en segunda persona del plural. Invitado a distinguirse del «pueblo» (8,12), el grupo del «nosotros», cuya discreta vocación habíamos discernido en el anuncio del Emmanuel, empieza, pues, a constituirse.

---

### «Este pueblo»... «mi pueblo» (Is 8,23-10,34)

---

**Nacimiento en la casa de David.** Aún hay un nacimiento que va a llevar a la casa de David al primer plano de la escena. Mientras que la concepción del Emmanuel se anunciaba como futura, este nacimiento es celebrado como ya ocurrido. Las tinieblas en las que el pueblo se debatía desde hace varios capítulos (cf. 5,30) quedan iluminadas por una gran luz (9,1). Espontáneamente, el lector reconoce en el nacimiento de este niño real surgido de la casa de David el del futuro rey Ezequías. Y esto está corroborado por la manera en que concluye el pasaje que celebra este naci-

miento: «El ardor de YHWH Sabaot hará esto» (Is 9,6). En efecto, encontramos la misma formulación en el oráculo que anuncia bajo el reinado de Ezequías la milagrosa liberación de Jerusalén: «Porque de Jerusalén saldrá un resto, supervivientes de la montaña de Sión. El ardor de YHWH Sabaot hará esto» (2 Re 19,31).

Recordemos que el principio de este mismo oráculo se evocaba en la visión inaugural: «Porque de Sión saldrá la torá y la palabra de YHWH de Jerusalén» (2,3); la relación permitía entonces al lector comprender que la liberación concedida a algunos supervivientes en la época de Ezequías no era más que una pálida figura de los bienes esperados para el «final de los días». De la misma manera, aquí el lector no dejará de encontrar algo ditirámica la celebración de este nacimiento, porque sabe bien que la «paz sin fin» aún no ha llegado. Así, como en el caso del anuncio del Emmanuel, encontramos aquí una mezcla de arraigo histórico y –al menos en el espíritu del lector– de espera escatológica. Este bemo en la exuberancia del pasaje está marcado, por lo demás, en la propia letra del texto masorético, que en 9,2 dice textualmente: «Tú no has hecho crecer la alegría».

**Mano tendida hacia el pueblo... y el lector.** No sorprende que los oráculos de juicio sobre «este pueblo» se reanuden en 9,7, como una respuesta irónica al entusiasmo que acaba de ser expresado. Ahí tenemos una forma de cambio semejante a aquel del que eran objeto los que se alegraban demasiado rápidamente de no ser «como Sodoma» (1,9). Esta serie de oráculos, que recuerda claramente los de los caps. 2-5, está subrayada por la afirmación de que «con todo esto [YHWH] no ha cejado en su cólera y su mano aún está desplegada» (9,11.16.20; 10,4). El empleo en

este estribillo del verbo del retorno y de la conversión (heb. *sub*) muestra que la «cólera» de YHWH describe de hecho la actitud absolutamente paciente de un Dios que acompaña de cerca a un «pueblo» que «no ha vuelto» (9,12). La repetición de este estribillo remite, como en negativo, a la esperanza ya expresada en el nombre del hijo de Isaías, Sear Yasub, de que un «resto volverá/se convertirá»: lo encontramos al final de esta serie de oráculos (10,21.22).

Esta perspectiva de retorno/conversión está sin embargo lejos de ser inmediata, y el largo recorrido de los caps. 9 y 10 está ahí para hacerlo entender. Pasa por la invasión asiria, que había sido mencionada varias veces antes, pero nunca detallada como hasta aquí en el arrogante discurso del rey de Asiria (Is 10,9-11), que el lector conoce en su versión larga a través del discurso de su general (2 Re 18,19-25.29-35). Después de la obra de YHWH contra Asiria, «sobre la montaña de Sión y en Jerusalén» (10,12), he aquí no obstante que se perfila una purificación distinta para «la montaña de la hija de Sión ese mismo día»: igual que en el cap. 2, el «día» es el de la humillación de los orgullosos y la metáfora empleada es la de la tala de un gran bosque, mientras que vemos reaparecer el léxico característico del esquema elevado/humillado (10,33.34).

A lo largo de este recorrido (Is 9-10), el «pueblo» es el actor principal del drama que se desarrolla: por turno, «este pueblo», «pueblo que no vuelve», «pueblo de mi cólera» se convierte poco a poco en «mi pueblo», sobre todo en razón de los «pobres» que hay en él (10,24; cf. 10,2). Su principal pecado es el de no buscar a YHWH (9,12) y, por tanto, de no descubrirlo detrás de los acontecimientos de su historia: aunque Asiria haya sido castigada por haberse glorificado sin reconocer que

no era más que un instrumento (10,5), el pueblo no debe alegrarse demasiado rápidamente, porque, en el fondo, comete el mismo error.

Por lo que respecta al lector, invitado junto con la comunidad profética a no «seguir el camino de este pueblo» (8,11), es decir, a buscar a YHWH, es remitido a la instrucción confiada a los discípulos a la que el libro da acceso (8,20). Espectador de la cólera de Dios, debe volver para captar, como el profeta (8,11), esa mano de la que el libro no deja de repetir como un estribillo que está tendida hacia el pueblo.

---

## El renuevo del tocón de Jesé (Is 11)

---

**Frutos de una humillación radical.** Después de la fase de purificación radical llevada a cabo por YHWH en los capítulos anteriores (caps. 9-10), el lector espera –por analogía con el panorama inaugural– ver cómo se despliega ahora el resultado positivo de esa acción divina. La humillación radical comparada con la tala de un altivo bosque (10,34) tiene como resultado lógico la aparición de un tocón: «Un renuevo saldrá del tocón de Jesé» (11,1). La casa de David, que en tiempos de Ajaz estaba agitada como lo son los árboles por el viento (7,2), ha sido arrasada hasta los cimientos y la mención de Jesé recuerda sus humildes orígenes.

Las quejas enumeradas contra los jefes desde el principio del libro (especialmente 1,17-23; 3,2-3 y 5,19-23) son aquí evocadas en sentido contrario para describir ese renuevo de Jesé como aquel que cumple las promesas formuladas en el primer capítulo de un gobierno universal basado en la justicia: «Yo haré que vuelvan

tus jueces [11,3], como antaño tus consejeros [11,2], como en otro tiempo, e inmediatamente te llamarán Ciudad Justicia [11,4], Villa Fiel [11,3]» (1,26). El espíritu de conocimiento está sobre él, conforme a lo que se decía del Emmanuel (7,15), e igualmente se encuentran en él rasgos del hijo real (9,6): «Establecerá y afirmará [su realeza] sobre el derecho [11,3] y la justicia [11,4]».

**El fiel que medita sobre la autoridad divina.** Pero hay algo más sorprendente, porque la paz universal anunciada bajo su reinado («El lobo habitará con el cordero...», vv. 6-9) y sobre todo el hecho de que «la raíz de Jesé será erigida como estandarte de los pueblos» y «las naciones la buscarán» (v. 10), le dibujan una función reservada hasta ese momento a YHWH: ¿no es YHWH el que «será juez entre las naciones, el árbitro de los pueblos numerosos» (2,4)? ¿No es a él al que el pueblo debe «buscar» (9,12)?

La comparación término a término de los vv. 10 y 11 muestra que las funciones de «la raíz de Jesé» con respecto a los «pueblos» y la del Señor en relación con «su pueblo» se corresponden:

- *Sucedrá en ese día que la raíz de Jesé se convertirá en estandarte de los pueblos.*
- *Sucedrá en ese día que el Señor extenderá la mano por segunda vez para rescatar al resto de su pueblo.*

En este estadio aparece que YHWH no rechaza la mediación real con tal de que ésta se ejerza en la búsqueda de su voluntad, lo cual hace posible su Espíritu, que descansa en el «renuevo de Jesé». Mientras que los pecados de los reyes contaminaban la tierra (1,6-7; 2,6-8), aquí la «tierra estará llena del conocimiento de YHWH, como el mar que llenan las aguas». Contrariamente a lo que sucedía cuando, entre Dios y el pue-

blo, la casa de David hacía de pantalla hasta el punto de que el pueblo le fuera atribuido («su pueblo» [7,2.17]), aquí se habla de nuevo del «pueblo de YHWH» (11,12.16). Por último, la perspectiva tantas veces evocada del regreso de un resto (*Sear Yasub*) es presentada en los vv. 12-16 como un nuevo Éxodo, el cual está enmarcado por esta expresión que suena en los oídos del lector en razón de una aliteración importante: *she'ar 'amô 'asher yishâ'er me'ashur*, «el resto de su pueblo que quedará de Asur». Después de este nuevo Éxodo, como cuando los hijos de Israel atravesaron el mar de los Juncos (Ex 15), se escucha un cántico.

---

### «¡Grita de alegría, habitante de Sión!» (Is 12)

---

**Exhortación de Isaías.** Está dirigida a la casa de David y a su propia casa. La proximidad de este pasaje himnico al cántico del Mar (Ex 15) está marcada también por un semiversículo común (Is 12,2//Ex 15,2), pero, mientras que en el Éxodo este versículo se introducía con las palabras: «Con los hijos de Israel, Moisés cantó este cántico a YHWH, dijeron...», aquí encontramos un enigmático: «Dirás ese día...». La mención del «día» establece una relación con los once capítulos que preceden. Pero ¿qué se expresa aquí? Se trata de una palabra profética, y lo más lógico es atribuirla a Isaías. Por otra parte, la triple ocurrencia de la raíz de la salvación (heb. *yasha'*, vv. 2-3) en el cántico constituye una especie de firma, puesto que sirve para formar su nombre: *Yesha'yahu*. Si Isaías recoge el término, ¿a quién puede dirigirse?

Las palabras del cántico: «Te encolerizabas contra mí... Tengo confianza y no temo», ofrecen un precioso indi-

cio. En efecto, la cólera de YHWH se había abatido sobre la casa de David, que se agitaba por falta de confianza en él (7,2). Por tanto, aquí se reanuda la relación entre Dios y esta casa de David renovada, tal como aparecía en el capítulo anterior con la figura del «renuevo de Jesús».

A partir del v. 3 hay un cambio de destinatario, el profeta se vuelve hacia un grupo al que se dirige en segunda persona: «Beberéis agua con alegría en las fuentes de la salvación». ¿Cuál es esta agua? ¿Dónde están estas fuentes? El versículo 11,9 había asociado el agua al conocimiento de YHWH. A partir de ese momento, ¿no se encuentran las «fuentes de la salvación» en la «instrucción» sellada en sus discípulos por el profeta cuyo nombre significa «Dios salva» (8,16)? Sin dejar de dirigirse al mismo grupo de discípulos, en el que el lector puede sentirse naturalmente acogido, el profeta le invita a hacerse él mismo profeta. «Publicad entre los pueblos sus obras».

**Casa de YHWH e «hija de Sión».** Esta invitación recuerda la irradiación de YHWH entre los pueblos que

anunciaba la visión inaugural, y esta presencia de la visión inaugural es tal desde el comienzo del cap. 11 que el lector cuenta con ver surgir la casa de YHWH en cualquier momento. Y es efectivamente la presencia de Dios en Sión de lo que se trata en una última invitación que el profeta dirige esta vez al habitante de Sión, pero sin que el Templo sea explícitamente mencionado en ella. Ya en 10,32 curiosamente la «hija de Sión» había ocupado el lugar de la «Casa de YHWH» en la expresión «la montaña de la Hija de Sión» (cf. 2,2).

Al final de la Presentación del profeta (Is 1-12), el lector se encuentra equipado con una verdadera gramática para poder usar en todo el libro. La perspectiva considerada en la visión inaugural le guía, pero la cuestión de la fidelidad de Dios a sus promesas le atraviesa. Poco a poco puede aceptar dejarse implicar en el grupo de los destinatarios de la obra profética, porque presiente que la constitución de este grupo no es ajena a la salvación que Dios quiere hacer llegar a pesar de la infidelidad del hombre.

# II – Las naciones y el Rey de Jerusalén, Is 13–33

El himno del cap. 12 cerraba la presentación del profeta; el cap. 13 marca el inicio del cuerpo del libro profético. A lo largo de la primera parte, que abarca los caps. 13–33, la voz profética pasa revista a las naciones enemigas de Israel –empezando por la emblemática Babilonia– para enunciar el juicio de Dios al respecto. Pero a la propia Jerusalén no se le ahorra este juicio, porque todo debe ser renovado para que  $\Upsilon\eta\omega\chi$  establezca su realeza universal en Sión.

## Sión, sus casas y las naciones (Is 13–23)

---

### Babilonia y Sión (Is 13–14)

---

**Babilonia será destruida.** El primer versículo es un título, «Oráculo sobre Babilonia que vio Isaías, hijo de Amós», que recuerda el encabezamiento del libro: «Visión que tuvo Isaías, acerca de Judá y de Jerusalén» (1,1). De esta manera, Babilonia es puesta en relación con Sión/Jerusalén que volveremos a encontrar en el último versículo de este pasaje (14,32). Igual que en el Panorama inaugural, aquí tenemos un oráculo de

juicio contra una orgullosa ciudad humana que es comparada con Sodoma y Gomorra (v. 19; cf. 1,9–10) y que será derribada por Dios (v. 19; cf. 1,7).

Pero la comparación debe detenerse ahí. En efecto, el capítulo primero era ante todo una diatriba profética que apuntaba a la conversión de aquella que era fundamentalmente «la ciudad fiel» (1,21). Aquí, el oráculo anuncia una destrucción completa e irreversible de Babilonia, que hizo sufrir a Judá la peor catástrofe de su historia y que aparece por este hecho como el

tipo de las naciones que YHWH puede utilizar perfectamente como «instrumentos de su cólera» (v. 5), pero cuya arrogancia acabará por ser castigada: «He aquí que suscito contra ellos a los medos» (v. 17). Este tema nos recuerda el cap. 10, pero ahora reviste una amplitud cósmica (vv. 10-13) que anuncia el advenimiento de la salvación querida por Dios.

La visión del cap. 2 nos presentaba esta salvación como una afluencia de pueblos numerosos subiendo hacia la Casa de YHWH para recibir en ella su enseñanza y no ya para preparar la guerra. Su advenimiento pasa no obstante por una fase en la que «YHWH de los ejércitos» pasa revista a «un pueblo numeroso... para la guerra» (v. 4). Por fortuna, el comienzo del cap. 14 deja entrever una superación de esta fase con el regreso de la «casa de Jacob» (cf. 2,3.5) acompañada de «pueblos» hacia la «tierra de YHWH» (14,2).

**YHWH castiga a los orgullosos y protege a los humildes.** Después de haber evocado así la suerte de la casa de Jacob y de los extranjeros que le acompañan, el libro parece dirigirse de repente directamente a su lector: «El día en que YHWH te haya dado el descanso». Invita a pronunciar un oráculo destinado al rey de Babilonia. En la «Presentación» (Is 1-12), los jefes del pueblo han sido designados a menudo como la fuente de todos los males. Si Babilonia es el tipo de los enemigos de Israel, no es extraño que este oráculo –incluido en el oráculo contra Babilonia– nos describa a su rey como una personificación del mal. El orgullo de este demonio no tiene límites, hasta hacerle igualarse al Altísimo (v. 14). El castigo que se le predice le privará a la vez de sepultura, cuando todos los reyes de las naciones descansan cada cual en su última morada (v. 18), y de descendencia (v. 22). El lector

puede observar que este castigo va en sentido contrario que las promesas hechas a David por Natán, al garantizarle la firmeza de su casa.

Por contraste con el castigo que YHWH reserva a la orgullosa Babilonia, el final del cap. 14 reafirma su protección en Sión para los «humildes de su pueblo» (v. 32). Entre tanto (vv. 24-27), la milagrosa liberación de Sión ante los asirios se evoca en términos muy parecidos a los que se habían empleado en el cap. 10. Esta evocación reemplaza ante los ojos del lector ese acontecimiento que constituía el horizonte histórico de toda la presentación, mientras que la indicación cronológica del v. 28 («el año de la muerte del rey Ajaz») le lleva a las esperanzas suscitadas por el advenimiento de Ezequías. Pero mientras que el nacimiento de este rey había provocado el entusiasmo, Filistea es invitada aquí a no alegrarse: únicamente «los miserables», «los pobres» (v. 30) y «los humildes» pueden estar seguros de la ayuda divina.

---

### El futuro de las naciones: primer panorama (Is 15-20)

---

**Tristeza idólatra o recurso a YHWH.** La orden que conmina a Filistea a no alegrarse encuentra un eco en los capítulos que siguen, donde se escuchan en primer lugar los lamentos y llantos de Moab (caps. 15-16) y después los gritos de desgracia en contra de «pueblos sin número» (17,12), y particularmente de Nubia (cap. 18). El oráculo sobre Moab designa como fuente de la desgracia que se abate sobre él «el orgullo extremo» (16,6) del que es culpable. Moab se ha glorificado a sí mismo, se ha dado a sí mismo peso (la gloria y el peso tienen en hebreo la misma raíz), por eso deberá su-

frir una cura de adelgazamiento (16,14), lo mismo, por otra parte, que Siria y su aliado Efraín (17,3-4).

El síntoma más característico de este orgullo es la prostración idólatra de esas naciones ante la obra de sus manos, conforme a un encerramiento que ya se denunciaba en el cap. 2 (cf. 2.8). Una doble mención de las peregrinaciones hacia los altozanos y los santuarios enmarca el pasaje dedicado a Moab (15,2 y 16,12) para hacer que resalte la inanidad: «Se verá a Moab arrastrarse hacia los altozanos, ir a suplicar a su santuario: no podrá nada». Buscando una salida a su desesperada situación, las hijas de Moab mirarán sin duda en dirección a «la montaña de la hija de Sión» (16,1), pero sus esperanzas se vuelven únicamente hacia la casa de David. La profesión de fe en esta dinastía, que ellas expresan en términos muy parecidos a los del oráculo de Natán (2 Sam 7), no implica ninguna referencia a YHWH.

Por el contrario, los caps. 17-18 nos dejan entrever un día en que «el hombre [Adán] dirigirá sus miradas a aquel que lo hace y sus ojos verán al Santo de Israel». El pueblo de Nubia, él mismo entregado primeramente a la desgracia (18,1), traerá «en ese tiempo» un «presente allí donde se encuentra el nombre de YHWH Sabaot, en la montaña de Sión» (18,7).

**Encerramiento, desinstalación y apertura.** Este primer panorama de las naciones, desde las más lejanas a las más próximas a Jerusalén, está lejos de presentar para el lector más que un interés documental. Desde el cap. 10 sabe, por otra parte, que no puede quedar indiferente a su suerte. El final de la idolatría concierne potencialmente a cualquier hombre (cf. 17,7); ella podría pasar por una especie de encerra-

miento que el texto profético expresa en términos de compasión –«Lloro con Yazer» (16,8), «Mis entrañas se estremecen por Moab» (16,11)– en un sorprendente contraste con el lamento de Moab por sí mismo (16,7). También pasa por una desinstalación en la que el lector ve sus indicaciones un tanto trastornadas.

De esta desinstalación el mismo YHWH va a dar ejemplo desplazándose a Egipto. ¿Renovará en favor de Egipto la gesta de salvación llevada a cabo en otro tiempo para Israel y que el Deuteronomio describe así: «Cabalga los cielos para ayudarte» (Dt 33,26; cf. Is 19,1)? Igual que en los caps. 9-10, de los que se encuentran acentos e incluso citas literales en Is 19 (v. 15; cf. 9,13), la acción de YHWH tiene como efecto primeramente llevar el extravío de Egipto a su paroxismo: titubea como un borracho.

Pero esta acción, que simboliza «la mano levantada» (19,6) o «extendida contra todas las naciones» (14,26), es realmente una obra de salvación, como lo atestigua el pasaje en prosa que cierra el cap. 19 y en el que encontramos la promesa de una reedición del éxodo, pero esta vez en beneficio de los egipcios: «Cuando ellos [los egipcios] griten a YHWH a causa de los que les oprimen, les enviaré un salvador que los defenderá y los libraré» (19,20).

**Ironía profética.** Se ejerce en contra del habitante de Jerusalén. El breve relato del cap. 20 no constituye una especie de epílogo sin importancia, sino que, por el contrario, oculta una carga de ironía profética cuya finalidad es provocar la conversión. Mientras que en el cap. 18 Nubia solicita la benevolencia de YHWH llevando ofrendas a Sión, y mientras que en el cap. 19 Egipto se vuelve hacia YHWH por temor a sus opresores, al-

gunos en Jerusalén continúan llamando a Nubia «su esperanza», a Egipto «su orgullo», y se preguntan «¿cómo nos salvaremos?» (20,5-6). El libro desempeña así la misma función que el profeta Isaías «caminando desnudo y descalzo»: manifiesta el ridículo del «habitante de esta orilla». Esta perífrasis se emplea adrede para relacionar irónicamente al habitante de Jerusalén con los filisteos (habitantes de la orilla mediterránea), que no saben a quién encomendarse y por los que había comenzado este panorama de las naciones (cf. 14,29).

---

### Las casas de Jerusalén (caps. 21-23)

---

**Jerusalén no ha mirado hacia aquel que actúa.** Presentada como epígrafe de esta colección de oráculos sobre las naciones como el tipo propio de los enemigos de Israel (cap. 13-14), Babilonia reaparece en el cap. 21 en labios de un mensajero que anuncia su caída. Curiosamente, lejos de suscitar el entusiasmo del profeta, este anuncio le llena de temor. ¿Experimenta compasión hacia Babilonia, como parece haberla experimentado hacia Moab (16,11)? Sea como fuere, la orden de no alegrarse mandada a Filistea está más que nunca de actualidad. Y el cap. 22 nos desvela en parte su razón de ser.

El oráculo sobre «el barranco de la visión» nos lleva en efecto a Jerusalén, lugar por excelencia de la visión profética conforme al título del libro: «Visión de Isaías, hijo de Amós, acerca de Judá y de Jerusalén» (1,1), y el profeta se lamenta por «la devastación de la hija de [su] pueblo» (22,4), es decir, de Sión. Sin embargo, de manera sorprendente, es la alegría la que parece ro-

dearlo. Gozo efímero que puede ser comparado con el de Filistea en el momento de la muerte del rey Ajaz (14,28) y que se basa en una confianza tan mal depositada como la de las hijas de Moab (16,1-5). Los habitantes de Jerusalén también se vuelven hacia el palacio del rey y no hacia יהוה: «Habéis mirado hacia el arsenal de la Casa del Bosque... pero no habéis mirado hacia aquel que actúa en todo esto... ese día יהוה Sabaot os llamaba a llorar y a lamentaros... pero había gozo y alegría» (vv. 8-13).

**La parábola de Sobná y Eliaquín.** El error fatal de Jerusalén arrastra en su contra un juicio divino sin apelación, que es anunciado en el v. 14, y que la pequeña parábola de los vv. 15-25 revela en términos crípticos. La cesión del poder entre Sobná y Eliaquín (dos personajes citados en 2 Re 18 como formando parte de la delegación que representa a Ezequías frente a la embajada asiria) no es contada por sí misma, sino por lo que simboliza: la cesión del poder entre Ajaz y Ezequías, y la caída de la dinastía davídica causada por los pasos en falso de este último. La investidura de Eliaquín (Is 22,21-23) recoge en efecto varios términos del oráculo que anuncia el nacimiento de Ezequías (Is 9,5-6). El empleo de la raíz de la firmeza (heb. *'aman*) indica que Eliaquín/Ezequías está llamado a triunfar allí donde Ajaz/Sobná ha fracasado (7,9): «Lo hincaré como un clavo en un lugar firme y será un trono de gloria para la casa paterna» (22,23).

El adjetivo «firme» es empleado además dos veces. Ahora bien, la segunda vez es para constatar que esa firmeza no basta: «Los descendientes y herederos colgarán de él toda la gloria de la casa paterna... Aquel día, oráculo de יהוה Sabaot, cederá el clavo hincado

en un lugar firme y caerá y se destrozará cuanto de él pendía» (22,24-25). Observemos que esta conclusión en forma de metáfora autoriza una única interpretación alegórica de todo el pasaje: Ezequías, mucho más firme en la fe que su padre, será obstruido no obstante por su «gloria», que se transformará en un peso intolerable para su casa. También él deberá sufrir la cura de adelgazamiento infligida a Moab, a Siria y a Efraín. ¿Acaso no se narra esto en el libro de los Reyes: «Todo lo que amasaron tus padres hasta ese día será llevado a Babilonia... entre los hijos salidos de ti... se les tomará para ser eunucos en el palacio del rey de Babilonia» (2 Re 20,17-18)?

**No hay trato de favor para Jerusalén.** Por tanto, Jerusalén no se beneficiará de ningún trato de favor entre las naciones que juzgue YHWH. Ciertamente no será aniquilada como Babilonia, pero deberá sufrir el Exilio. Para subrayar esta ausencia de lugar privilegiado, al oráculo relativo a Sión le sigue un oráculo sobre Tiro. Sin embargo, igual que para Egipto, el juicio de Dios apunta *in fine* a la salvación. Esta salvación es evocada discretamente al final del oráculo sobre Tiro con la mención de los «setenta años» (23,17), que es el término fijado por Dios al Exilio (cf. Jr 25,12), y con la imagen final de un Tiro restaurado que contribuye al alimento y al vestido de «aquellos que habitan ante YHWH» (23,18).

## Rey de Jerusalén y Rey del mundo (Is 24-33)

---

### El habitante del mundo y el Rey de Jerusalén (Is 24-27)

---

**Poner fin al endurecimiento.** Lo que se ha llamado el «apocalipsis de Isaías» ocupa los caps. 24 a 27. La relación con la parte precedente («Los oráculos sobre las naciones», caps. 13-23) parece tenue: ¿es solamente un encadenamiento de tipo «dominó» con la presencia de la palabra «habitante» (heb. *yosheb*) en los vv. 23,18 y 24,1? Hay que decir que esta palabra no resulta anodina: la raíz hebrea *yashab*, que significa a la vez habitar y estar sentado, denota quizá más que algunas traducciones la idea de una instalación confortable. Ahora bien, en los caps. 13-23, la hora era precisamente la de la desinstalación y parece que, en

estos primeros versículos del cap. 24, la situación apenas ha mejorado, al contrario; lo que era el destino de tal o cual nación se extiende a la tierra entera: «La tierra será completamente devastada y totalmente saqueada» (24,3). Por tanto, desinstalación total.

Pero la mención de los «habitantes» (24,1) también puede recordar en la memoria del lector el término fijado por el Señor a la misión de endurecimiento confiada al profeta: «Hasta que las ciudades sean devastadas, sin habitantes, las casas sin nadie, la tierra devastada y desolada» (6,11). En efecto, el contexto del cap. 24 no está alejado del contexto del cap. 6:

- El profeta se expresa en primera persona y exclama: «¡Ay de mí!» (v. 16; cf. 6,5).
- YHWH reina glorioso en Sión (v. 23; cf. 6,1-3).

Si el cap. 24 se sitúa al final del endurecimiento sensorial, no es sorprendente que asistamos a un apocalipsis, una revelación. De hecho, el juicio ejercido por Dios en contra de las naciones particulares en la parte precedente adquiere ahora una amplitud cósmica. La pérdida de señales llega al delirio, «la tierra vacila como un borracho» (v. 20; cf. 19,14), pero los responsables del encerramiento de las naciones («los reyes de la tierra») están ellos mismos encerrados y únicamente el Señor reina en Sión (vv. 22-23).

**Acción de gracias de los salvados.** La purificación llevada a cabo así por Dios conduce a un cántico de acción de gracias que se le dirige directamente en primera persona y cuyos acentos recuerdan los del cap. 12: «Señor, tú eres mi Dios, yo te exalto» (25,1). En este cántico, la acción de Dios es resumida así: él ha destruido la ciudad fortificada y se ha constituido en refugio para el débil. Dos tipos de habitaciones que simbolizan dos actitudes diametralmente opuestas: por una parte, el encerramiento en el orgullo y, por otra, la apertura a Dios en la humildad. Y esta oposición simbólica se marca al principio del capítulo siguiente entre la «ciudad fuerte», lugar de la confianza en  $\Upsilon\eta\omega\eta$ , y la «ciudad inaccesible», que  $\Upsilon\eta\omega\eta$  ha humillado, y por tanto ha hecho que el habitante se doblegue (26,1-5). En el cap. 27 encontramos la misma oposición entre, por una parte, aquellos que toman a  $\Upsilon\eta\omega\eta$  como baluarte, y que son llamados «viña deliciosa» (27,2; cf. 5,1), y, por otra, «la ciudad fortificada», que permanecerá solitaria (27,10).

Entre tanto vemos reaparecer al grupo del «nosotros» que celebran la salvación «en ese día» (35,9; cf. 12,1). Después de que el profeta se haya expresado en singular, ese grupo prosigue en efecto su cántico de ala-

banza en plural y lo concluye diciendo: «Alegrémonos y hagamos fiesta, pues nos salva» (25,9). Ahí tenemos un especie de comunidad de salvados cuya salida del endurecimiento se caracteriza precisamente por la toma de conciencia de que ellos no pueden darse la salvación a sí mismos: «Hemos concebido, hemos tenido los dolores, pero es como si hubiéramos dado a luz viento: no trajimos la salvación a la tierra ni dimos al mundo nuevos habitantes» (26,18). El grupo del «nosotros» marca su proximidad con el profeta recogiendo por su cuenta la comparación con la parturienta (cf. 21,3) y expresa el alejamiento de la salvación en términos de incapacidad para dar al mundo nuevos «instalados». La acción de  $\Upsilon\eta\omega\eta$ , comparada con el espiguelo, tiene como efecto reunir a los habitantes dispersos «sobre la montaña santa, en Jerusalén» (27,13).

---

### El habitante de Jerusalén y el Rey del mundo (Is 28-33)

---

**Salvación para unos, escándalo para otros.** Al apocalipsis entreverado con pasajes himnicos formulados en primera persona (del singular o del plural, según se exprese el profeta o el grupo del «nosotros») que ocupaba los caps. 24 a 27 le sucede una larga diatriba profética subrayada por la interjección «¡ay!» (caps. 28-33). El empleo repetido de esta interjección nos remite al cap. 5, donde los jefes del pueblo eran acusados de rechazar el plan de  $\Upsilon\eta\omega\eta$  para no seguir más que su propio consejo. El horizonte se cierra de golpe: mientras que el apocalipsis englobaba a la tierra entera, la diatriba se dirige casi exclusivamente a los habitantes de Jerusalén, y singularmente a sus gobernantes (llamados irónicamente «borrachos de

Efraín» en 28,1). Los caps. 28-33 deben entenderse sin embargo según lo que precede: a la presentación del proyecto de YHWH para «ese día» responde, por una parte, la entusiasta acogida de la comunidad de salvación (o grupo del «nosotros») y, por otra, el rechazo despectivo por parte de los «fanfarrones que gobiernan a este pueblo en Jerusalén» (28,14).

Ahora bien, en el cap. 8, mientras que se constituía este grupo del «nosotros» en torno al profeta, éste designaba a YHWH a la vez como «santuario y como piedra de tropiezo» (8,14), y el final de ese oráculo se formulaba en los mismos términos que la amenaza dirigida aquí a los fanfarrones: «Tropezarán y se quebrarán, caerán en la trampa y serán capturados» (28,13; cf. 8,15). Aquí encontramos una «piedra angular» establecida en Sión (v. 16), opuesta al «refugio falaz» (v. 17) construido por los guías del pueblo en Jerusalén. De esta manera, el combate entre las dos habitaciones, descrito en los caps. 24-27, se libra ahora en el centro de la ciudad santa. ¿Debemos extrañarnos de ello? No, Jerusalén tiene a bien ser «la ciudad de David», es preciso que David acampe contra ella para que ella vuelva a él (29,1).

**YHWH asedia Jerusalén.** De la misma manera, YHWH capitaneará el sitio de Jerusalén y esa imagen recorre toda la diatriba volviendo periódicamente como el tema musical de una sinfonía (29,1-8; 30,27-33; 31,4-9; 33,1-13). Este tema a veces es identificado históricamente con el asalto lanzado por Senaquerib (Asiria es mencionada explícitamente en 30,31 y 31,8). Otro tema es el del endurecimiento de los jefes, significado por su obstinada voluntad de hacer alianza con Egipto (30,2-7; 31,1-3). Sin embargo, no se trata en primer lugar de hacer memoria de acontecimientos históricos,

sino más bien de la capacidad de YHWH de transformar las situaciones, porque, aunque rodea el exterior de la ciudad, Dios quiere su transformación interior. A lo que se apunta es al final del endurecimiento.

**«Tus ojos contemplarán al Rey.»** El endurecimiento sensorial constituye por otra parte otro tema que va de un extremo al otro de la diatriba, como lo atestigua la recurrencia de verbos de percepción. Se emplean tanto para denotar el endurecimiento, que llega incluso a cerrar la boca de los profetas: «No han querido escuchar» (28,12; cf. 30,9-10), sin una «mirada para el Santo de Israel» (31,1), como para expresar la exhortación profética a salir de este endurecimiento. «Prestad atención, escuchadme» (28,23; cf. 32,9), como, por último, para expresar la salida de este endurecimiento por la gracia de YHWH:

- «Ese día los sordos escucharán la lectura del libro... Porque, al ver lo que he hecho en medio de ellos –sus hijos–, santificarán mi nombre» (29,18-23).
- «Sí, pueblo de Sión que habitas en Jerusalén... Tus ojos lo verán, tus oídos escucharán la voz que hablará detrás de ti... "He aquí el camino, seguidlo"» (30,19-21).
- «Entonces el rey reinará conforme a la justicia, los jefes gobernarán conforme al derecho. Cada uno de ellos será como un refugio... los ojos de los que ven ya no se cerrarán, los oídos de los que escuchan estarán atentos» (32,1-3).
- «Tus ojos contemplarán al Rey en su belleza... Contempla, Sión, la ciudad de nuestras solemnidades, tus ojos verán Jerusalén» (33,17-20).

La misma ciudad es transformada porque sus habitantes recuperan la vista y el oído. Mientras que 29,1-2

(«Que pasen los años con sus fiestas. Entonces asaltaré yo a Ariel») recordaba la diatriba inaugural y el disgusto divino por la liturgia del Templo («Detesto vuestras solemnidades» [1,14]), Sión es nombrada en 30,20 «ciudad de nuestras solemnidades», lo que marca una

profunda reconciliación. El empleo en dos ocasiones del verbo «contemplar», que es el verbo de la visión profética, muestra que la salida del endurecimiento se abre por una transformación del pueblo entero, que explica esta reconciliación.

### Isaías bíblico, Isaías histórico y redactores proféticos

Poseemos de forma general muy pocos elementos arqueológicos susceptibles de confirmar los datos de la historiografía bíblica. Sin embargo, algunos acontecimientos narrados en los capítulos 17 a 20 del segundo libro de los Reyes, donde aparece el profeta Isaías (cf. Is 36-39), son mencionados justamente en inscripciones asirias que conmemoran las expediciones de los siglos VIII y VII. Así es como se puede situar la caída de Samaría por parte de los asirios en el 721 (cf. Is 7,4; 8,4-7; 9,8; 10,9-11), la de Asdod, capital de los filisteos, en el 711 (cf. Is 14,29-31; 20,1) y la campaña de Senaquerib contra el reino de Judá en el 701 (cf. Is 7,17-20; 10,12.24; 20,6; 30,31; 31,8; Is 36-37). Cf. *Supplement au Cahiers Évangile* 69 (1989), pp. 73-85.

En cuanto al Isaías histórico, sus contornos son más difusos: ¿es un profeta de juicio a la manera de Amós o un profeta de salvación al modo de aquellos cuyos oráculos se han encontrado en las tablillas de Mari? La determinación de los oráculos auténticos aún no constituye el objeto de un consenso suficiente de la investigación para que esta cuestión pueda ser zanjada. Para algunos investigadores, la aproximación a lo más seguro que tenemos del Isaías histórico siguen siendo los elementos proporcionados por el libro de los Reyes y recogidos en Is 37: ciertamente estamos ante un profeta de corte, pero que, al modo de un Natán, despierta la conciencia del soberano al que sirve.

Quizá es a través de esta figura del libro de los Reyes como los redactores del libro de Isaías, más de dos siglos después de su existencia real o supuesta, tuvieron acceso al profeta del siglo VIII bajo la autoridad del cual quisieron poner su colección de oráculos. Por otra parte, estos redactores no dejaban de ser menos profetas que aquel al

que reconocían. Recibiendo antiguos oráculos transmitidos por la tradición de Israel, es a ellos a los que les correspondió darles forma de modo que la palabra de YHWH, recibida por una generación particular, alcanza a todas las generaciones.

Una vez canonizados, los oráculos ya no podían ser modificados; ¿cómo los hicieron producir de nuevo?

Para el hombre de fe que es el redactor, la palabra de Dios no puede haber agotado su sentido. Esta idea se encuentra en varias ocasiones en el libro (ya se trate de palabras del profeta o de los redactores): «Conserva un testimonio, sella una instrucción entre mis discípulos» (8,16), «Escribe esto en un documento, que sirva para un día futuro, para siempre jamás» (30,8) (hay que observar la incidencia de lo escrito en esta pertinencia futura de los oráculos), «¿Quién lo ha hecho y lo ha realizado? El que desde el principio llama a las generaciones; yo, YHWH, soy desde el principio y lo seré hasta el final» (41,4).

Para desvelar este sentido oculto de los oráculos, la mediación ejercida por la disposición de estos oráculos en el seno de un libro es determinante. Cf. el «desafío» ya citado (29,11-12).

Por último, es más que verosímil que el redactor profético haya sacado este elemento nuevo de su experiencia espiritual. Por tanto, podemos recibir los textos, que nos ofrecen experiencias proféticas (Is 6), bien como auténticas biografías de profetas bíblicos, bien como relatos que se refieren de hecho a la experiencia de los redactores proféticos, bien *a minima* como una puesta en escena que apunta a expresar la percepción de Dios y de la comunicación profética que era propia de los redactores.

# III – Hacia la casa nueva, Is 34–66

**D**espués de un nuevo díptico de introducción, la segunda parte del libro se inicia con una constatación de fracaso. La casa de David, incluso en sus mejores representantes, es incapaz de poner en práctica el designio de יהוה expresado en la visión inaugural del cap. 2: hacer subir a todos sus hijos a su casa. Superando este fracaso, la continuación del libro explora los caminos y medios de la puesta en práctica de este designio.

## Segundo díptico (Is 34–35)

---

### Juicio de los «descendientes del mundo» (Is 34)

---

**Universalización del propósito.** La segunda parte del libro se inicia, igual que la primera, con un díptico de fuerte contraste. Y la relación no se detiene ahí: el cap. 34, lo mismo que el cap. 1, empieza con una invitación a la escucha: «Acercaos, naciones, para escuchar, pueblos, estad atentos, que la tierra escuche con todos sus descendientes». Además, más de la mitad de las palabras empleadas en 34,1-10 se encuentran también en el cap. 1. Por último, los dos capítulos presentan numerosos temas comunes:

- la cólera de יהוה (34,2 y 1,4);
- el exceso de sangre (34,6 y 1,15);

- los sacrificios (34,6 y 1,11);
- la combustión que no se apaga (34,9-10 y 1,31).

La proximidad de ambos pasajes pone al descubierto una diferencia importante: mientras que la diatriba inaugural sólo se dirigía a los «hijos» del pueblo de יהוה, a Israel, aquí son los «descendientes del mundo entero» los que son invitados a escuchar. Por tanto, de un extremo al otro se puede percibir de entrada una universalización del propósito.

**El juicio de Edom.** En este contexto, la focalización del juicio sobre Edom y su capital Bosra parece a primera vista que reduce singularmente la perspectiva. Hay quien ha pensado que la venganza con respecto al reino transjordano tenía su origen en la actitud ex-

pansionista de los edomitas durante el Exilio, y de la que se encuentra eco en el libro de Ezequiel (25,12-14). Sin duda es posible que estas circunstancias constituyeran efectivamente el arraigo histórico de este oráculo, pero, en su inserción actual, parece mejor que haya sido escogido en razón de su alcance simbólico.

En efecto, el nombre de Edom en hebreo se solapa con el de Adán, y ambos encuentran su origen en la tierra roja (heb. *adom*) que caracteriza al país de Edom y de la que Adán está modelado (Gn 2,7). Otro elemento permite una elucidación suplementaria: se trata de la «sangre» (heb. *dam*), muy presente en este cap. 34. En efecto, el contexto global del pasaje, que es el de una destrucción total llevada a cabo por YHWH y de la que únicamente se salvan algunos animales (v. 15), evoca el relato noáquico, que acaba con una alianza basada en la prohibición de derramar sangre: «Quien derrame la sangre (*dam*) del hombre (*adam*) por el hombre (*adam*) verá derramar su sangre (*dam*)» (Gn 9,6). La formulación de este precepto juega con la aliteración entre las dos palabras *adam* y *dam*; nuestro pasaje oculta una prolongación de este juego de palabras en el que Edom aparece como el tipo de una humanidad sanguinaria que ha roto la alianza noáquica.

En consecuencia, si el cap. 1 versaba sobre la ruptura de la alianza por parte de Israel, en el cap. 34 es acusada toda la humanidad. El hecho de que cada una de las partes del libro comience con el espectáculo de una gran desolación denota paradójicamente una apuesta por la esperanza. La destrucción no es más que un preludio a algo distinto que el lector es invitado a descubrir, y es además la invitación que se le dirige en el v. 16: «Buscad en el libro de YHWH».

---

## Alegría de la salvación

---

En el díptico de apertura del libro, el oráculo de juicio que decretaba una purificación radical para Sión iba seguido de una perspectiva de restauración y de salvación; lo mismo ocurre en este comienzo de la segunda parte del libro y en términos muy similares:

- Is 1,27: «La justicia rescatará a Sión, y la equidad a los que vuelvan a ella».
- Is 35,10: «Los rescatados de YHWH volverán y entrarán en Sión con alegría».

Por otra parte, la situación descrita en el cap. 35 es presentada como lo opuesto exactamente a la que pinta el cap. 34: por un lado, la tierra de Edom se ha transformado en desierto y después ha sido invadida por las bestias salvajes, mientras que, por otro, el desierto florece y las bestias no tienen cabida en la vía sacra. Por el contrario, ya no se trata ni de naciones ni de Edom: ¿será que la salvación no les concierne? Eso sería contradictorio con la visión inaugural del cap. 2, en la que «pueblos numerosos» aflúan hacia Sión. De hecho, aquí los que disfrutan de la salvación son los «rescatados de YHWH»: así pues, lo que cuenta no es su pertenencia a tal o cual nación, sino sobre todo su pertenencia a YHWH, que los salva.

Pero lo que sorprende al lector por encima de todo es que el cap. 35 es en primer lugar una exhortación a la alegría, para lo cual se echa mano de todos los recursos de la lengua hebrea: tres verbos y cuatro sustantivos diferentes pertenecen al registro de la alegría en estos diez versículos. Desde este punto de vista hay una novedad muy grande con relación a la primera parte, donde, si exceptuamos el cántico conclusivo de la presentación (cap. 12), la alegría resultaba frecuen-

temente sospechosa y considerada de mala manera en los oráculos (14,29; 22,12; 32,13). Así pues, el sentimiento es que con el cap. 34 se ha franqueado un umbral y, de hecho, un cierto número de elementos (castigo y restauración de Israel, caída de los enemi-

gos de Jerusalén, advenimiento de un rey justo, hijo de David), que eran anticipados en los caps. 1-33, a partir de este capítulo van a estar presupuestos: desde el comienzo de esta segunda parte asistimos a una apertura del horizonte histórico e incluso teológico.

## Isaías y la casa de David (Is 36-39)

---

### Leer estos capítulos en su contexto isaiano

---

Como explicábamos en la introducción (p. 6), es importante poder entender estos capítulos, que constituyen casi un doblete de 2 Re 18-20, en el espacio hermenéutico que constituye el libro de Isaías. Se trata a la vez del contexto inmediato (el final del cap. 35) y del contexto más lejano, constituido por los treinta y cinco primeros capítulos del libro.

**Un nuevo viraje.** Por lo que respecta al contexto inmediato, al pasar de 35,10 a 36,1, el lector asiste a un viraje de la situación análogo a los que ya hemos encontrado antes en el libro (por ejemplo entre 2,5 y 2,6): los dos versículos tienen en común un elemento formal (reunión de oráculos al modo del dominó), pero las realidades que se describen en ellos son radicalmente opuestas. Por una parte, el alegre regreso de los «rescatados de YHWH» hacia Sión; por otra, la amenazante subida del invasor asirio hacia Jerusalén. Este viraje invita al lector a volver al relato que conocía por el libro de los Reyes a la luz de la universalización de la perspectiva que dejaba presentir el segundo díptico. En efecto, el retorno de los «rescatados de YHWH» no puede representar una salvación definitiva: hasta que

los «pueblos numerosos» (2,3) de la Visión inaugural no hayan reconocido al Dios de Jacob sigue siendo posible una subida belicosa de las naciones.

**De Ajaz a Ezequías.** En cuanto al contexto más lejano, se invita desde los primeros versículos del cap. 36. Estamos en presencia de un relato historiográfico: esto solo podría bastar para recordar el anterior pasaje de este tipo en Is 7. Además, hay una semejanza en la situación de partida (una potencia extranjera amenaza Jerusalén) y una identidad de lugar, puesto que el sitio donde se encuentra el enviado del rey de Asiria no es otro que aquel a donde YHWH había enviado a Isaías al encuentro con Ajaz:

- «YHWH dijo a Isaías: "Sal al encuentro de Ajaz, tú y tu hijo Sear Yasub, al final del canal de la alberca de arriba, en el camino del campo del Batanero"» (Is 7,3).
- «El rey de Asiria envió a Rabshaké [¿ayuda de campo?] desde Laquis a Jerusalén a donde Ezequías con un importante ejército. Se detuvo junto al canal de la alberca de arriba, en el camino del campo del Batanero» (Is 36,2).

Por otra parte, la delegación judaíta está compuesta por Eliaquín y Sobná, personajes en torno a los cuales se construía la parábola del final del cap. 22 (vv. 15-25).

**El anuncio del Exilio reinterpretado.** El lector aborda el relato de los caps. 36–39 con el trasfondo de informaciones propias que le hacen considerar de forma más serena el anuncio del Exilio con el cual concluye. En efecto, en el libro de los Reyes, la invasión asiria podía aparecer como un castigo injusto infligido a un rey como Ezequías, que «había hecho lo que es recto a los ojos de יהוה, igual que David, su padre» (2 Re 18,3). Aquí ella viene a cumplir el oráculo de desgracia pronunciado contra Ajaz: «יהוה hará venir sobre ti, sobre tu pueblo y la casa de tu padre, días como no se han visto desde que Efraín se separó de Judá, el rey de Asiria» (7, 17). Además, la conclusión de la parábola de Sobná y Eliaquín apunta la razón del fracaso final de Eliaquín (alias Ezequías): «Toda la gloria de la casa de tu padre está suspendida» de un clavo hincado en un lugar sólido, y por eso el clavo cederá «ese día» (22,24-25). En efecto, los oráculos de los treinta y cinco primeros capítulos han sido suficientemente explícitos en la denuncia de esos jefes que llenan sus casas (3,14) y buscan su propia gloria (10,3) para que el lector examine de forma nueva el relato de Ezequías para descubrir en él lo que, en la actitud de este rey, justificaba el veredicto que deberá escuchar (39,6-7).

---

### El *Rabshaké*, falso profeta, y Ezequías, rey justo

---

La comparación con el pasaje paralelo del libro de los Reyes deja percibir de entrada una diferencia: el relato de la embajada de conciliación enviada por Ezequías ante el rey de Asiria (2 Re 18,14-16) ha sido omitido en el libro de Isaías. Este episodio corría el riesgo de empañar la imagen de Ezequías a los ojos del lector;

aquí, Ezequías parte de una situación libre de cualquier compromiso. En el cap. 36 no aparece en persona, sino representado por el que ocupa su lugar en la fábula del cap. 22: Eliaquín. Éste se enfrenta al *Rabshaké* (¿ayuda de campo?) asirio de la misma manera que Ajaz lo hacía frente a Isaías en el cap. 7. Y el *Rabshaké* adopta un lenguaje de profeta fustigando, a la manera de un Isaías, las engañosas alianzas con Egipto (v. 6; cf. 31,1). Afirma incluso que la invasión asiria se lleva a cabo conforme a la voluntad de יהוה (v. 10). Incidentalmente da testimonio también de la actitud justa de Ezequías, que, contrariamente a la de su padre durante la crisis siro-efraimita, está teñida de una perfecta confianza (vv. 4-9 y 15).

De partida, el lector acepta las palabras del *Rabshaké*, pues sabe perfectamente que יהוה tenía que utilizar a Asiria como «vara de su cólera»: la casa de David, que no había querido escuchar la voz de Isaías en el cap. 7, es obligada ahora a escuchar las amenazas de este «profeta» extranjero. A su oráculo de juicio (vv. 4-12) le sucede entonces un oráculo de salvación (vv. 13-22). Esta salvación se ofrece en nombre del Gran Rey como un nuevo éxodo (v. 17). Ahí, el *Rabshaké* va claramente demasiado lejos, porque sustituye a יהוה por su señor y compara al único Rey verdadero (cf. 6,5) con los «dioses de Jamat y de Arpad» (36,19; cf. 10,10). De repente este oráculo de falsa salvación se convierte para el lector en un auténtico oráculo de consuelo, pues le recuerda que יהוה había prometido intervenir «contra las orgullosas pretensiones del rey de Asiria» (10,12). Finalmente, el efecto producido por estas palabras de falso profeta es el que deben producir las de un profeta verdadero: los enviados de Ezequías rasgan sus vestiduras, imitados inmediatamente por su señor, que se dirige como un penitente a la casa de יהוה (36,22–37,1).

---

## YHWH contra Senaquerib... ¿y Ezequías?

---

**Ezequías en la casa de YHWH.** El paralelo entre el cap. 7 y el 36 permite considerar la actitud de Ezequías como la reparación del daño causado a la alianza por su padre Ajaz. En efecto, el relato del cap. 7 deja dos vislumbres de esperanza: la presencia del hijo de Isaías, cuyo nombre significa «un resto volverá, se convertirá», y el anuncio del nacimiento del Emmanuel. Al dirigirse como penitente a la casa de YHWH, el propio Ezequías puede constituir ese resto que «vuelve», como lo sugiere además la súplica que dirige a Isaías y que acaba justamente con la evocación del «resto» (37,4).

Por el contrario, la curiosa metáfora que emplea en esta misma súplica para describir la situación de asedio que vive Jerusalén («Se presentan los hijos... y no hay fuerzas para dar a luz», v. 3) parece contradecir las esperanzas asociadas al nacimiento del Emmanuel. A menos que Ezequías no quiera justamente recordar a Dios sus promesas transmitidas por Isaías. Por lo demás, éste no tiene ninguna necesidad de escuchar a los siervos de Ezequías, reacciona desde su llegada anunciando el cambio de situación que se va a llevar a cabo: el rey de Asiria, cuyo enviado se burlaba de la alianza egipcia sellada por Ezequías (36,9), va a ser quebrado con el simple ruido de un ataque nubio (37,9). Senaquerib se obstina sin embargo y reitera en una misiva enviada a Ezequías la duda en la capacidad de YHWH para proteger Sión.

**La paz definitiva sigue fuera de alcance.** La segunda subida de Ezequías a la casa de YHWH consti-

tuye entonces una primera exacerbación en el curso del relato: mediante una carta, algo de Asiria penetra en el santuario. Así pues, la amenaza de invasión jamás ha sido tan fuerte, pero, al mismo tiempo, la oración que formula Ezequías termina con la perspectiva de «todos los reinos de la tierra» reconociendo a YHWH: la peregrinación universal se entrevé entonces como el desfile definitivo de la invasión extranjera.

La respuesta de YHWH a la misiva asiria conlleva dos destinatarios: Senaquerib, rey de Asiria, por una parte (37,22-29) y Ezequías, rey de Judá, por otra (37,30-35). Este brusco cambio de destinatario recuerda al lector el cap. 10, donde YHWH intervenía por turno «contra las orgullosas pretensiones del rey de Asiria» (10,12) y después contra la presunción de los hijos de Israel (10,23). El final de la respuesta de YHWH está marcado por la misma ambigüedad: por una parte recoge los mismos términos que los del oráculo que celebraba un nacimiento en la casa de David y anuncia «una paz sin fin» (37,32c = 9,6d); pero, por otra, la mención de un «resto» y de «rescatados», en una fórmula idéntica a la de 2,3 («Porque de Sión saldrá la ley y la palabra de YHWH de Jerusalén»), hace temer que la ausencia de la paz anunciada en el cap. 2 –una paz que garantizaría la peregrinación de «pueblos numerosos»– prepara a Sión para pruebas aún mayores que la invasión asiria.

De momento es Asiria la que paga el precio de su belicosa subida contra Jerusalén, y su rey, que había desafiado a YHWH –por carta interpuesta– hasta en su casa, es asesinado por sus hijos en el templo de su dios. Pero ¿qué ocurrirá con Ezequías y sus hijos?

---

## Un plazo para la casa de David (cap. 38)

---

Sin transición, el relato pasa de la muerte de Senaquerib a la de Ezequías. Ezequías comparado con su padre Ajaz, aún pase, pero aquí se establece un cierto paralelo entre él, el rey justo, y Senaquerib, el rey de Asiria: ambos son mortales. Ahora bien, el tema de la muerte del rey está presente desde el cap. 6, cuando el verdadero Rey aparecía ante el vidente en el Templo en «el año de la muerte del rey Ozías» (6,1). Aquí, el mismo Isaías declara a Ezequías: «Estás muerto», y el consejo que acompaña esta declaración: «Da órdenes a tu casa», tiene algo de irónico, puesto que, según los datos del libro de los Reyes, Ezequías aún no tiene ningún hijo: su casa, en sentido dinástico, está vacía.

Así pues, la «casa de David» se encuentra en un callejón sin salida, cosa que Ezequías significa volviendo su rostro hacia la pared. Pero Dios tiene piedad de sus lágrimas, lo que le vale un plazo altamente simbólico. La sombra que se proyecta sobre el reloj de sol de Ajaz va a retirarse algunos grados; dicho de otra manera, el daño causado por Ajaz queda algo atenuado por la fidelidad de Ezequías. No obstante, como el avance de la sombra es inexorable, las taras inherentes a la institución regia permanecen y volverán a ensombrecer la suerte de la dinastía.

El sorprendente paralelo entre Senaquerib y Ezequías continúa además, puesto que este último va a escribir, como lo había hecho su agresor asirio. Sin embargo, mientras que la misiva asiria se caracterizaba por la arrogancia y la blasfemia, la de Ezequías está marcada por la humildad y la entrega a Dios. En el primer versículo de este salmo de súplica y acción de gracias, que

constituye una de las cumbres de la literatura bíblica, Ezequías hace una discreta alusión a la fidelidad de Dios hacia la descendencia de David: «Sólo el que vive te alaba, como lo hago yo hoy. El padre dará a conocer a sus hijos tu fidelidad» (38,19), y menciona la relación que le une a la casa de יהוה: «יהוה, puesto que me has salvado, haremos sonar nuestros instrumentos todos los días de nuestra vida ante la Casa de יהוה» (38,20). Entonces todo parece ponerse en orden e Isaías realiza la curación anticipada en el salmo (38,21). No obstante, la subida de Ezequías a la casa de יהוה sigue estando subordinada a la obtención de una señal: «¿Cuál será la señal para que pueda subir a la Casa de יהוה?» (38,22).

---

## El pecado de Ezequías (cap. 39)

---

**Ezequías, rey torpe.** En algunos versículos, el cap. 39 hace que asistamos a un viraje radical: en el primer versículo, el rey de Babilonia envía una embajada a Ezequías para felicitarle por haber recobrado la salud; cinco versículos después, Isaías anuncia a Ezequías la futura deportación de sus descendientes, «que serán convertidos en eunucos en el palacio del rey de Babilonia» (v. 6). Este viraje trae a la memoria del lector la suerte del «clavo» (alias Eliaquín) en la parábola de Sobná, cuando cede bajo el peso de la «gloria de la casa paterna» que le han colgado (22,24): esa gloria constituida «por las riquezas de la casa paterna, hasta las copas y las jarras y las cosas pequeñas».

En el breve relato del cap. 39, los objetos que llenan la casa de Ezequías desempeñan un papel de primer orden: son los mismos que Ezequías muestra a sus huéspedes, los mismos que Isaías designa planteando la pregunta: «¿Qué han visto?», incluso los mismos

que van a hacer en primer lugar el viaje a Babilonia, antes que los descendientes de Ezequías, que son su verdadera «casa» real.

De esta manera, el anuncio del castigo que se abate sobre Ezequías parece derivar, por una parte, de la queja dirigida en contra de los jefes que llenan sus casas (3,14) y buscan su propia gloria (10,3). Pero el abrupto paso de 38,22 a 39,1 da a entender al lector una razón más fundamental para este castigo. En efecto, Ezequías había preguntado: «¿Cuál será la señal para que pueda subir a la casa de YHWH?», y la respuesta le llega inmediatamente bajo la forma de una embajada inesperada procedente de un país lejano. Ahora bien, más que mostrar a esos babilonios su propia casa, Ezequías, acogiendo la señal que le ofrecía de esa manera, habría tenido que conducir a esos representantes de las naciones al Templo de YHWH. De tal manera que habría tenido que inaugurar la peregrinación anunciada en la Visión inaugural del cap. 2. Así pues, por su reacción, Ezequías se muestra tan incapaz como su padre de poner en práctica el plan de YHWH. Si Ajaz, el rey impío, rechazaba de forma absolutamente ingenua pedir una señal, Ezequías –entorpecido como estaba por sus posesiones materiales– es incapaz de reconocer aquella que se le envía. En ambos casos, el representante de la dinastía davídica se muestra finalmente como un pobre «siervo» del designio divino.

**«Es buena la palabra de YHWH».** La palabra de YHWH que Isaías tiene el encargo de transmitir a Ezequías parece entonces un tañer de campanas por su

dinastía, en sentido contrario a las promesas transmitidas a David por el profeta Natán. Sin embargo, el rey reacciona de manera sorprendente: «Es buena la palabra de YHWH que has anunciado, será paz y verdad en mis días». Esta reacción recoge los términos de la de David al oráculo de Natán: «Señor YHWH, tú eres el único Dios y tus palabras son verdad, tú has anunciado a tu siervo esa buena [nueva]» (2 Sam 7,28). No obstante, de forma significativa, Ezequías omite la palabra «siervo». Otra omisión concierne a la profesión de fe («Tú eres el único Dios»), que sin embargo Ezequías no había dejado de hacer cuando estaba bajo la amenaza de Senaquerib: «Tú eres el único Dios de todos los reinos de la tierra» (37,16). Descuidando conducir a los babilonios a la casa de su verdadero Dios, ha dejado de poner sus actos de acuerdo con su fe.

Sin embargo, la profesión de fe no está completamente ausente de la respuesta de Ezequías. En efecto, aunque el veredicto pronunciado en contra de su casa parezca que no tiene apelación, él afirma de manera sorprendente que «la palabra de YHWH es buena». ¿Qué es lo que puede significar esto sino que esa palabra dada a David no podría contradecirse a sí misma? Por eso, a pesar de la sentencia cuyo pronunciamiento solemne («Tus hijos, aquellos que han salido de ti, los que has engendrado») recuerda la prueba de Abrahán («Tu hijo, el único, al que amas» [Gn 22,2]), el lector espera uno de esos cambios de situación cuyo secreto pertenece a YHWH cuando hay que mostrar que sabe ser fiel a sus promesas. Y, de hecho, el libro no acaba con este cap. 39.

# El consuelo de Sión: del Siervo a los siervos (Is 40–55)

---

## Un anuncio consolador (Is 40–46)

---

**La misión de los discípulos del profeta.** Después del relato del cap. 39, las expectativas del lector son máximas: Dios acaba de anunciar la peor catástrofe del Israel bíblico por boca de un profeta cuyo nombre significa sin embargo «Dios salva». ¿Qué sucede ahora con este profeta?: contrariamente a los reyes Ajaz e incluso Ezequías, cuyas respectivas muertes son mencionadas en el libro (14,38; 38,1), la mención de la de Isaías no figura en ninguna parte. Pero, en el fondo, ¿qué importa el profeta? Lo que cuenta es la «palabra de nuestro Dios» de la que es portador, porque ésta «subsistirá para siempre» (v. 8).

Sólo queda que, en este principio del cap. 40, situemos verosímilmente al otro lado la existencia del Isaías histórico, como indica la mención del «doble castigo» ya cumplido. Este doble castigo evoca en efecto para el lector la desaparición «de la casa de יהוה y de la casa del rey» (2 Re 25,9), es decir, el saqueo de Jerusalén por Nabucodonosor en el 587. Es por tanto a un discípulo-oyente, emparentado con el lector, al que se dirige, desde el primer versículo del capítulo, la voz de Dios («Consolad, consolad a mi pueblo»): se hace eco de la invitación ya dirigida en el díptico de apertura de la segunda parte: «Fortaleced las manos debilitadas, afirmad las rodillas vacilantes» (35,3).

En definitiva, los discípulos de Isaías, asimilados a los lectores de su libro, son llamados a desempeñar el pa-

pel del Isaías de la época de Ajaz y de Ezequías que conforta al rey en una difícil situación. Pero, contrariamente a aquel que en el Templo había visto que le confiaban la misión de «endurecer el corazón de ese pueblo» (6,10) hasta que ese endurecimiento acabara en la catástrofe que él mismo tuvo que anunciar a Ezequías, por el contrario los lectores/discípulos deben «consolar» a ese pueblo y «hablar al corazón» de Jerusalén para anunciarle que el plazo fijado entonces ya se ha cumplido (cf. 6,11).

**יהוה defiende la credibilidad de su palabra.** El oráculo se despliega entonces en siete capítulos que entrecruzan sus temas al modo de una orquestación sinfónica. Como respuesta a la pregunta planteada en el v. 6 («¿Qué tengo que proclamar?»), el lector se entera allí por sucesivas aproximaciones de la naturaleza de la proclamación consoladora. El doble castigo (destrucción del Templo, desaparición de la dinastía) crea en efecto un doble vacío, pero sobre todo parece estar en contradicción con las promesas de Dios a David (2 Sam 7). Por tanto, no son solamente las instituciones de Israel las que son sacudidas, sino que es la credibilidad de la palabra de יהוה la que se pone en cuestión.

Es este último punto el que importa tratar en primer lugar. Por eso el oráculo apela a la memoria del lector con una cuádruple interpelación: «¿Es que no sabéis?, ¿no habéis escuchado?, ¿no se os ha anunciado desde el principio?, ¿no habéis comprendido quién puso los cimientos de la tierra?» (40,21). Este tema del «anuncio» hecho «desde el principio» corre a lo largo de los

caps. 40–46. ¿De qué se trata? ¿Cuál es este «anuncio» sino el que el profeta Isaías fue encargado de hacer mediante sus oráculos relativos sucesivamente a la llegada del asirio (7,17), después a su derrota (10,25) y finalmente a la caída de Jerusalén ante Babilonia (39,6)?

En el momento de la derrota asiria, la voz de Dios ya se había hecho escuchar para subrayar el cumplimiento de las profecías: «¿No has escuchado lo que había fijado desde lejos? Lo he creado desde los días antiguos, y ahora lo llevo a cabo...» (37,26). Aquí se escucha esta misma voz para anunciar de nuevo: «He aquí que las primeras cosas han sucedido, en cuanto a las nuevas, las anuncio antes incluso de que ocurran» (42,9). En ningún momento en el libro el «yo» divino había estado tan presente; como si YHWH quisiera comparecer en persona frente a Jacob/Israel, que –consecuencia del Exilio– afirma: «Mi camino está oculto a YHWH, mi derecho escapa a mi Dios» (40,27; cf. 43,26).

**Un nuevo orden institucional.** Progresivamente, el oráculo nos desvela el nuevo orden de las cosas relativas al Templo y a la dinastía. Aunque no se haya dicho nada del Templo propiamente hablando, sus fundamentos doctrinales se han establecido. En el oráculo de Natán a David, que declaraba su intención de construirle una casa, Dios hacía responder que no tenía ninguna necesidad de ello. Aquí, YHWH recuerda que «habita sobre la bóveda que cubre la tierra» (40,22). Por tanto no se trata ni de una habitación ni siquiera de un lugar de culto, pues «el Líbano no bastaría para la leña del fuego ni sus bestias para el holocausto» (40,16).

Ya no se trata del rey davídico. Aunque el título «mi siervo», que había calificado sucesivamente a Isaías (20,3), Ezequías alias Eliaquín (22,20) y David (37,35), se le con-

cede ahora a Jacob/Israel. Y en seis ocasiones YHWH dirige a este siervo la exhortación «No temas», que, en el orden antiguo, había sido dirigida sucesivamente a Ajaz (7,4) y después a Ezequías (37,6). Además, Dios le promete: «Yo extenderé mi espíritu sobre tu descendencia, mi bendición sobre tus renuevos» (44,3). Asistimos a una potencial ampliación de la dinastía con las dimensiones del pueblo entero, curado finalmente de su endurecimiento (42,18). Una dinastía que finalmente se pondría al servicio del designio de Dios.

**La función del siervo.** Pero, en el fondo, el siervo presentado en estos capítulos ¿es realmente una figura regia o una figura profética? Algunos rasgos acreditan la primera hipótesis, especialmente cuando es presentado como el «juez» llamado conforme a la «justicia» y sobre el que «descansa el Espíritu» (42,1–6); en efecto, todo esto le relaciona con el vástago de la raíz de Jesé (cap. 11). Por el contrario, cuando se le designa como «testigo» del verdadero Dios, cuya palabra hace lo que dice (a diferencia de los ídolos), y cuando YHWH se dirige a él llamándolo su «mensajero» y declara: «Yo doy pleno valor a la palabra de mi siervo» (44,26), el siervo aparece como profeta.

En definitiva, ¿acaso el siervo no es un rey capaz de discernir al modo del profeta Isaías de los tiempos antiguos –y a diferencia de los reyes davídicos– que los reyes de las naciones (Senaquerib, Nabucodonosor y ahora Ciro) no son más que instrumentos en manos de Dios (45,1)? A este respecto, el hecho de que Ciro sea llamado «Ungido» (o «Mesías») puede extrañar, pero esto viene a desmitologizar a los reyes davídicos, como cuando el relato ponía en paralelo a Ezequías y Senaquerib: lo que cuenta ante todo es la capacidad de ser «el hombre del designio» de YHWH (46,11).

---

## Angustia para Babilonia, consuelo para Sión (Is 47-52)

---

**Que no se enorgullezca Sión.** A partir del cap. 47 el tono cambia, no solamente con respecto a Babilonia, cuya pérdida es declarada, sino también, en el cap. 48, con respecto a la casa de Jacob. La queja de Dios contra Babilonia es sensiblemente la misma que la que se hacía contra los asirios (especialmente en los caps. 10 y 37) y ya contra el rey de Babilonia en el cap. 14; Babilonia, que es el instrumento utilizado por יהוה para castigar a su pueblo, se ha enorgullecido hasta expresarse como Dios: «Yo y sólo yo» (47,10; cf. 46,9). El castigo que se abate enlaza entonces con el que había sido anunciado en el oráculo contra el rey de Babilonia: «De Babilonia borraré su nombre y sus huellas, su descendencia y su posteridad» (14,22; cf. 47,9). Esta vez el anuncio va a resultar efectivo: después del cap. 47 ya no se hablará más de Babilonia en el libro. Sión permanece, Babilonia no es más que una peripecia de la historia.

Pero, lo mismo que en el cap. 10, donde la casa de Jacob no podía alegrarse demasiado rápidamente de la buena suerte infligida por יהוה a sus enemigos, aquí el oráculo prosigue con el mismo tono, aunque dirigido esta vez a la casa de Jacob: «Escuchad esto, casa de Jacob» (48,1; cf. 47,8). Porque su crimen («llamarse a sí mismo con el nombre de Israel»), sin llegar a la gravedad del de Babilonia, es igualmente un olvido de Aquel que es el único que puede dar un nombre y una descendencia: en efecto, Dios se sitúa como *go'el* de su pueblo. Ahora bien, el *go'el* es aquel que asegura una descendencia a su pariente próximo muerto sin hijos (48,18-20).

**El Siervo, «luz para las naciones».** Surgido de ese pueblo «rebelde desde el seno materno» (48,8), he

aquí que vuelve a la escena la figura de un siervo al que יהוה ha llamado «desde el seno materno» (49,1), y cuyos rasgos se vuelven a partir de estos momentos más individuales que colectivos. Surgido del pueblo, reconoce, contrariamente a los rebeldes, que su «derecho lo esperaba de יהוה» (49,4). En cuanto a su función, consiste no sólo en llevar a Jacob hacia יהוה, sino también, en la línea del designio divino expresado en la visión inaugural del cap. 2, de ser «luz» para las naciones (en 42,6 era todo Israel). Igual que en el cap. 8, el siervo/«discípulo» (50,4) se distingue, pues, del pueblo, y trata de reunir en torno a él una pequeña comunidad semejante al grupo del «nosotros»: «¿Hay entre vosotros alguien que tema a יהוה, que escuche la voz de su siervo?» (50,10).

**Sión, madre de hijos-constructores.** Mientras que el Siervo se expresa desde el cap. 49 en primera persona, citando en este caso la palabra de יהוה relativa a él, he aquí que el oráculo se dirige ahora a la figura femenina de Sión, presentada como la madre del «hijo» del que ha sido privada durante un tiempo. Peor aún, sus hijos han sido vendidos mientras que ella era repudiada. Pero Dios la ha consolado, ahora ya ha pasado todo (el verbo «consolar», que había desaparecido desde 40,1, reaparece) y sus hijos e hijas vuelven a ella. Ahora bien, alternando con estos oráculos formulados en femenino singular se escucha igualmente una arenga en plural: «Escuchadme, los que buscáis justicia, los que buscáis a יהוה» (51,1).

Son justamente esos «hijos» a los que se dirige esta arenga, hijos de Abrahán y Sara, pero también hijos de Sión (51,4). Estos «hijos» deben ser formados, lo mismo que el Siervo, para escuchar, a fin de colaborar con el plan que Dios expresa en los mismos términos

que los de la visión inaugural: «De mí saldrá la ley y mi juicio iluminará a los pueblos» (51,4; cf. 2,3-4). Estos hijos-siervos son también los que reconstruyen Sión (contrariamente a los otros hijos, que no le fueron de ninguna utilidad), por tanto están llamados a cumplir una función que antaño competía a la monarquía dauidica. Su acceso a la realeza pasa no obstante por la exaltación de la figura singular «del» Siervo, que aparece por última vez en el libro en el largo poema que se suele llamar el «cuarto canto del Siervo» o «canto del Siervo sufriente».

---

### El Siervo verá una descendencia (Is 52,13-55,13)

---

**El Siervo será enaltecido.** La manera en la que Dios describe la suerte de «su siervo» en 52,13 («Será enaltecido, elevado, exaltado») no puede dejar de sorprender al lector. En efecto, los adjetivos «alto», «elevado» y «exaltado» (heb. *ram* y *nisa'*) habían sido utilizados para denunciar el orgullo de los jefes, que se glorifican a sí mismos (2,12-15), olvidando al único y verdadero Rey, que aparecía ante el vidente en el Templo sentado en un trono «alto» y «elevado» (6,1).

La sorpresa del lector se corresponde por otra parte con la de las muchedumbres, primero aterrorizadas (52,14) y después maravilladas (52,15). Ahora bien, el desprecio de la muchedumbre con respecto al siervo procede de que juzga al hombre por su apariencia. Todo esto recuerda de hecho el relato de la unción de David por el profeta Samuel. Este último, al ver a Eliab y su «elevada» estatura, lo toma como el mesías de YHWH, pero Dios le dice: «No tengas en cuenta su apariencia ni su elevada estatura... Los hombres ven lo

que salta a la vista, pero YHWH ve el corazón» (2 Sam 16,7). El paralelo entre la elección de David y la exaltación del siervo queda enriquecido aún por un detalle léxico. La extraña palabra que sirve para describir la apariencia del siervo («una corrupción» de hombre, heb. *mishhá*) es muy parecida en hebreo a aquella con la que Samuel, en su error, califica a Eliab: «El mesías [*mashiah*] de YHWH» (1 Sam 16,6). Por tanto, el redactor ha recurrido una vez más a la ironía para criticar severamente el credo mesiánico tradicional: YHWH lo hace nuevo todo y los reyes cierran la boca.

**El fundador de una nueva dinastía.** Es entonces cuando el grupo del «nosotros» entra en escena, confesando también él su desprecio: «No tenía belleza ni esplendor en que pudiéramos fijarnos, ni la apariencia que buscábamos» (53,2). Sin embargo, «como raíz en tierra árida», ¿acaso el siervo no recuerda la «raíz de Jesé, que se levantará en ese día extendiéndose a los pueblos» (11,10)? Además, lo mismo que el renuevo de Jesé, el Siervo hará resplandecer la justicia.

Su suerte evoca también la de Ezequías durante su enfermedad: lo mismo que él, «es rechazado por su generación», «arrancado de la tierra de los vivos» (53,8; cf. 38,11). Pero mientras que Ezequías estaba preocupado sobre todo por su suerte y la de su descendencia, el Siervo lleva la del pueblo. A este respecto resulta iluminador leer el canto teniendo en cuenta la diatriba que inicia el libro (1,1-9): «enfermedad», «herida», «pecado», «rebelión», todos los males del pueblo enumerados en esta diatriba se cargan ahora al Siervo. Sin embargo, en él no se encuentra esa «violencia» tan característica de los hijos de Adán (Gn 6,11-13) ni el «fraude» del que dan muestra Jacob y sus hijos (Gn 27,35; 34,13).

Por eso, contrariamente a lo que sucede con Ezequías, figura regia imperfecta, el Siervo ve cómo Dios le asegura no sólo «una prolongación de sus días», sino también «una descendencia». Se ponen así los fundamentos de una nueva dinastía que reemplazará a la dinastía davídica, incapaz de poner en práctica el plan de יהוה.

**Sión y los hijos-siervos.** Se invita a Sión a acoger esta nueva dinastía con alegría (54,1). Ezequías se lamentaba comparando a Jerusalén asediada con una mujer dando a luz: «Hijos se presentan a la salida del seno materno, y no hay fuerzas para dar a luz» (37,3). El grupo del «nosotros» confesaba: «Nos retorcimos de dolor, pero dimos a luz viento» (26,18). Aquí, «la que no ha dado a luz... ni ha sufrido los dolores» es invitada a acoger «una descendencia» tan numerosa que debe «ampliar el espacio de su tienda y extender las lonas de sus moradas».

La pareja «tienda/morada» evoca la época anterior a la construcción del primer Templo, a propósito de la cual יהוה declaraba por boca del profeta Natán: «¿Acaso me vas a construir una casa para que yo habite en ella?... Hasta hoy he caminado bajo una tienda y al abrigo de una morada» (2 Sam 7,6). La situación es aquí la misma que cuando Natán visitó a David: ciertamente se habla de construir (54,12), pero lo que cuenta es en primer lugar establecer una casa de carne, una dinastía.

Igual que en el cap. 50, יהוה se presenta como el esposo de Sión: durante un tiempo la había abandonado, pero ahora quiere renovar su alianza con ella. Él es el padre de sus hijos y, paradójicamente, estos «hijos» son también la descendencia prometida al Siervo, puesto que, por primera vez en el libro, la palabra «siervos» aparece en plural para designarlos (54,17).

Por último, estos hijos son «discípulos», como el Siervo (50,4) y como aquellos en quien el profeta había «encerrado la atestación» y «sellado la instrucción» (8,16). Pero ¿qué es del grupo del «nosotros» constituido en torno al profeta en el cap. 8?

**Renovación de la alianza.** Es precisamente al grupo del «nosotros» –grupo que incluye a los discípulos, los siervos e incluso potencialmente a los lectores– al que se dirige la invitación de יהוה: «Vosotros, los que tenéis sed, venid a por agua». Y he aquí que estos invitados se convierten en destinatarios inesperados de una renovación radical de las promesas hechas a David («Tu casa y tu realeza permanecerán para siempre» [2 Sam 7,16]): «Concluiré con vosotros una alianza perpetua, conforme a los beneficios permanentes concedidos a David» (Is 55,3).

Así se empieza a dar una respuesta a la dolorosa cuestión de la fidelidad de יהוה a sus promesas, y el lector descubre de qué manera «los pensamientos [de יהוה] son altos en relación con los pensamientos [de los hombres]» (55,8). Aunque la casa de David se ha mostrado incapaz de servir al plan de יהוה, éste consigue no obstante ser fiel. En efecto, nada impide que la casa del Siervo pueda incluir la de David (por eso Sión es invitada a ampliar el espacio de su tienda). El propio lector es convidado a formar parte de ella, puesto que la exhortación hecha aquí a «buscar a יהוה» (55,6) redobla la presente en el díptico de apertura de la segunda parte: «Buscad en el libro de יהוה y leed» (34,16).

**La fidelidad de Dios se lee a través de las «señales».** Echando la vista atrás, el lector puede efectivamente volver a trazar todo el desarrollo de la cuestión davídica a través de los empleos de la palabra «señal»:

- Is 7,11.14: Ajaz rehúsa pedir una señal, se le da una a la casa de David: el anuncio del nacimiento del Emmanuel.
- Is 37,30: se le dan signos a Ezequías que indican la liberación de la ciudad y su milagrosa curación, pero cuando pide una señal para subir a la casa de YHWH (38,22), no se le da ninguna respuesta, a no ser la llegada de los babilonios.

- Is 55,13: la descendencia de Israel procura a YHWH un «nombre», y eso constituye «un signo perpetuo que jamás será borrado».

Ahora que la nueva dinastía está así sólidamente establecida, puede volver a tratarse del Templo (que había desaparecido del libro desde el paso en falso de Ezequías) conforme al orden de prioridades que Dios ya había impuesto a David (2 Sam 7).

## La casa nueva (Is 56–66)

---

### Casa de oración y purificación de la casa de Jacob (Is 56–59)

---

**El nuevo Templo.** Estará basado en el derecho y la justicia. La palabra «salvación», presente en 56,1, señala al lector que llega a una nueva fase en la exposición del plan de YHWH. En efecto, si al profeta cuyo nombre significa «YHWH salva» le tocó anunciar a Ezequías la doble desaparición de la dinastía y del Templo, le corresponde al libro situado bajo su autoridad desvelarnos progresivamente cómo YHWH confirma su fidelidad a estas dos instituciones. «Mi salvación está a punto de llegar y mi justicia de desvelarse» (56,1).

Ahora que la dinastía del Siervo ha sido sólidamente establecida, es el turno de que el Templo nuevo haga su entrada en el libro, dando por sentado que sus fundamentos son el «derecho» y la «justicia», practicados por los siervos (54,17; cf. 56,6), como se había anunciado en el Panorama inaugural: «Sión se salvará por el derecho y los que vuelvan por la justicia» (1,27).

Este «derecho» y esta «justicia» sobre las que se basa la casa nueva corresponden a la puesta en práctica del deseo de YHWH, tal como era presentado en la Visión inaugural del cap. 2: hacer que toda la humanidad acuda a su casa. La única condición para ser admitido es entrar en la alianza de los siervos, cuya señal es el sábado. Incluso el eunuco y el extranjero, todo «hijo de Adán» tiene potencialmente acceso a la «montaña santa», a esa casa que será llamada: «Casa de oración para todos los pueblos» (56,7).

**La verdadera paz.** La paz, puesta en peligro por los malvados jefes, se obtendrá gracias al «justo». Según una secuencia idéntica a la del cap. 2, la visión de la salvación va seguida inmediatamente por una diatriba contra aquellos que retrasan su cumplimiento: los jefes que no saben en absoluto «discernir» sobre la materia. La exclamación que se les atribuye («Mañana será como hoy, el resto será abundante») recuerda por su presunción y su ceguera la de los «jefes de Sodoma»: «Si YHWH Sabaot no nos hubiera dejado un resto...» (1,9).

El reto es saber reconocer la verdadera paz. El cap. 57 es todo él la enseñanza de esta paz que viene de Dios y que, paradójicamente, viene después de la muerte del «justo» (57,1-2). El «justo» del que se trata es claramente identificable con el Siervo, que era designado como «justo», como portador de «paz» y de «curación» (53,11.5). Él, que había sido «triturado» y «rebajado», será «elevado». Y YHWH, «que permanece perpetuamente y cuyo nombre es santo», declara querer estar «con» él (57,15 y 52,13-53,10). Este último rasgo relaciona además al Siervo con la figura del Emmanuel (Dios «con» nosotros). Por él, la paz puede llegar incluso a aquellos que seguían su propio «camino» (53,6), un camino en el que se fatiga el idólatra cuyo corazón está cerrado a YHWH (57,10.11.17.18).

Sigue siendo posible la libertad de elección, simbolizada por la oposición entre las dos montañas: aquella en la que está instalado el estéril lecho del idólatra (57,9) y la Montaña santa (57,13), heredad de los que se refugian en YHWH. Por eso, aunque la oferta de paz se hace a todos («Paz, paz al que está lejos y al que está cerca, dice YHWH. Sí, yo le curaré»), el capítulo acaba sin embargo con esta advertencia: «No hay paz para los malvados, dice mi Dios» (57,21; c. 48,22).

**Practicar la justicia.** Por tanto, la propia casa de Jacob debe elegir su camino si quiere participar en la casa del Siervo, porque ya no basta con apelar a algún glorioso antepasado. Éste es el tenor de la advertencia que se le dirige en el cap. 58. Con un vocabulario que evoca a la vez la diatriba inaugural y el cuarto canto del Siervo, este «anuncio» trata de precisar el verdadero tenor del «derecho» y la «justicia», que son los fundamentos del Templo (58,2; cf. 56,1). A Dios no le pueden agradar los ritos (sacrificio, ayuno) cuando van

de la mano de la violencia y la codicia. Porque, contrariamente a lo que pretende, la casa de Jacob no encuentra sus delicias en la búsqueda de los caminos de YHWH, ella sigue sus propios caminos hacia los «buenos negocios», de los que gusta particularmente (58,2). De ahí la insistente exhortación a guardar el sábado, no sólo en cuanto signo de la alianza, como en el cap. 56, sino también como límite impuesto al frenesí negociador, de modo que la casa de Jacob pueda encontrar su «gozo» en YHWH.

Sin que se haga explícitamente mención de la casa de YHWH, se trata de consolidar sus fundamentos en el mismo seno de la casa de Jacob. El pueblo no tendría que volver a «hollar los atrios» de YHWH con las manos «llenas de sangre», es decir, despreciando el derecho y la justicia (1,12.15). Por eso, de forma significativa, la palabra «casa» no aparece en este pasaje más que para designar el lugar donde albergar a los pobres sin refugio (58,7). Mediante la práctica del derecho y la justicia, la casa de Jacob puede corresponder a la vocación del siervo Jacob destinado por Dios a ser «luz de las naciones» (42,6; cf. 58,8.10) conforme a la invitación ya presente en la Visión inaugural: «Venid, casa de Jacob, caminemos a la luz de YHWH» (2,5). Éste es también el modo en que se justificará plenamente la construcción de la casa nueva: «Reconstruirás viejas ruinas, edificarás sobre los antiguos cimientos; te llamarán "reparador de brechas" y "restaurador de viviendas en ruinas"» (58,12).

**Confesar su pecado.** Es la casa de Jacob la que, al confesar su pecado, va a entrar en una alianza renovada. Al comienzo del cap. 59, la diatriba se retoma más claramente y sus acentos se aproximan aún más

a los del primer capítulo. Encontramos así la oposición entre la «mano» de Dios tendida para salvar (59,1 y 1,25) y las «manos» de los hombres llenas de sangre y violencia (59,3.6 y 1,15), o incluso el tema de la escucha (o de la ausencia de escucha) divina, mucho más raro en el libro que el de la escucha humana: «Cuando multiplicáis la oración, no escucho» (1,15 y 59,1), sin olvidar ciertamente la amarga constatación de la ausencia de derecho y de justicia (1,21 y 59,4.8.9). Gracias a esta gran proximidad entre ambas diatribas proféticas, la originalidad de la segunda aparece de forma extraordinariamente sorprendente: mientras que el cuadro del estado lastimoso del pueblo en el cap. 1 daba lugar a una exclamación de satisfacción por su parte: «Si YHWH Sabaot no nos hubiera dejado un resto, seríamos como Sodoma, semejantes a Gomorra» (1,9), aquí, y de manera mucho más oportuna, es su arrepentimiento el que el grupo del «nosotros» deja escuchar: «Esperábamos el juicio, pero nada; la salvación, pero sigue lejos de nosotros. Nuestras rebeliones abundan frente a ti, y nuestros pecados testifican contra nosotros; sí, nuestras rebeliones se hacen uno con nosotros y conocemos nuestras perversidades» (59,11-12).

Podemos calibrar el camino recorrido desde la acusación dirigida por Dios al principio del libro: «Un buey conoce a su amo, y un asno el pesebre de su dueño: Israel no conoce, mi pueblo no discierne» (1,3). Más recientemente en el texto, la falta de conocimiento aparece en tres ocasiones entre las principales acusaciones a los dirigentes, también ellos comparados con animales (56,10-12). La confesión del grupo del «nosotros» da lugar a una reacción de YHWH emocionado por la angustia de la que ella es testigo. YHWH va a actuar en favor de esos «convertidos» de Jacob, confor-

me a lo que ya estaba afirmado en el Panorama inaugural: «Sión será rescatada en el derecho y sus convertidos en la justicia» (1,28).

El lector es testigo entonces de una renovación de la alianza como es debido: «En cuanto a mí –dice YHWH–, ésta será mi alianza con ellos: mi espíritu que está sobre ti y mis palabras que he puesto en tu boca no se apartarán de tu boca ni de la boca de tu descendencia, ni de la boca de la descendencia de tu descendencia –dice YHWH– desde ahora y para siempre» (59,21). El socio de esta alianza renovada no es otro que el hijo de Jacob, al que YHWH se dirige así en segunda persona después de haberle ofrecido, de esa misma forma, las modalidades particulares de esta alianza (58,7-14).

---

### Maternidad de Jerusalén y paternidad de YHWH (Is 60–65)

---

**Una alianza de luz.** La conclusión de la alianza da lugar, como es lógico, a una explosión de alegría, o más bien de «luz», en un oráculo dirigido a una mujer de la que apenas hay duda de que se trata de Sión, a pesar de que su nombre no figure explícitamente más que en el v. 14. El último oráculo en femenino estigmatizaba la conducta del ídola, asimilado a una prostituta sagrada («En una montaña elevada has instalado tu lecho...» [57,7]). Aquí incluso podemos calibrar la purificación que se ha llevado a cabo.

Sión es invitada a «convertirse en luz», porque su «luz viene». En el cap. 58 se prometía a la casa de Jacob, mediante el respeto al «derecho» del pobre, que su «luz rompería como la aurora» (58,8.10). Así la casa de Jacob recibía la vocación del Siervo, del que YHWH

ya había afirmado por dos veces que lo había «destinado a ser luz de las naciones» (49,6 y 42,6). Aquí es el pueblo entero el que estará constituido de «justos», título reservado hasta ahora al Siervo. De este modo, vista la proximidad entre el Siervo y  $\Upsilon\text{HWH}$ , ya observada en el cap. 57 («habito en un lugar alto y sagrado, pero también estoy con Aquel que es triturado», v. 15), aquí la luz es a la vez directamente atribuida a Dios: « $\Upsilon\text{HWH}$  será para ti la luz para siempre, es tu Dios el que será tu esplendor» (60,19), y emana de todo el pueblo: «Tu pueblo, todos justos, heredarán la tierra para siempre, ellos, renuevo de mis plantaciones, obra de mis manos, destinados a manifestar mi esplendor» (60,21). Por tanto hay una especie de reciprocidad en la relación entre  $\Upsilon\text{HWH}$  y su pueblo que de hecho es característica de una alianza.

Así es como la renovación de la alianza con una casa de Jacob que obedece por fin a la exhortación «Venid, casa de Jacob, caminemos a la luz de  $\Upsilon\text{HWH}$ », abre el camino a la realización de la Visión inaugural. La casa del «Dios de Jacob» (llamado aquí el «Indomable de Jacob») se encuentra, espléndido, en medio de una peregrinación de «hijos» (60,4.9.10.14) y «naciones» (60,3.5.11.12.16.22). La promesa se había hecho a los hijos de Jacob, que «reconstruirían viejas ruinas» (58,12); aquí parece que son los «hijos del extranjero [los que] reconstruirán [sus] murallas» (60,10).

**Un «alegre mensajero».** El empleo del término «renuevo» (60,21) así como la perspectiva del «más endeble» que se convierte en una «nación que cuenta con miríadas» no pueden dejar de recordar en la memoria del lector el «renuevo de la raíz de Jesé». En efecto, de él se decía: «Sucederá en ese día que la raíz de Jesé será erigida como estandarte de pueblos, las naciones la

buscarán y su gloria será su descanso» (11,10). Esta reminiscencia se confirma en el primer versículo del cap. 61. «El espíritu de  $\Upsilon\text{HWH}$  está sobre mí,  $\Upsilon\text{HWH}$  me ha unguido para llevar una buena noticia a los pobres». En efecto, del «renuevo de la raíz de Jesé» se decía: «El espíritu de  $\Upsilon\text{HWH}$  descansará sobre él... Se pronunciará rectamente en favor de los pobres del país» (11,2). La unción evoca además la que se extendió sobre uno de los hijos de Jesé, aunque el término «mesías» (ungido) no figura aquí. Así se evita cualquier recuperación en favor de una doctrina mesiánica demasiado estrechamente ligada a la descendencia davídica.

Porque el mensajero del que se trata aquí no es un monarca al modo antiguo: reviste los rasgos del Siervo, como lo atestigua su papel junto a los prisioneros (cf. 42,7; 49,9) o incluso esa proximidad ya señalada con el propio  $\Upsilon\text{HWH}$ . En efecto, hasta ahora era sólo  $\Upsilon\text{HWH}$  el que «consolaba» (12,1; 49,13; 51,3; 52,9), afirmando incluso con fuerza: «Soy yo, yo soy el que os consuela» (51,12). Ahora bien, aquí el consuelo de los «afligidos» forma parte igualmente de la tarea encargada al Alegre Mensajero. Él, que reviste ese «esplendor como la novia su diadema», interviene aquí como mediador de la alianza entre  $\Upsilon\text{HWH}$  y sus «afligidos de Sión», para permitirles «manifestar su esplendor» «reconstruyendo las viejas ruinas», como se decía en el capítulo anterior. Así, la nueva Sión (la nueva Casa de  $\Upsilon\text{HWH}$ ) queda asociada a un nuevo Ungido de  $\Upsilon\text{HWH}$ , y ambos son sólidamente establecidos en el «derecho» y la «justicia» (61,3.8.10.11) que garantiza la «alianza para siempre». Esta alianza está reformulada aquí además en los mismos términos que con los «convertidos» de Jacob (59,21), pero incluye ahora la dimensión de irradiación entre las naciones. «Yo con-

cluiré en vuestro favor la alianza para siempre. Vuestra descendencia será conocida entre las naciones, vuestros retoños serán conocidos en medio de los pueblos» (61,8-9).

**Las promesas de salvación se reavivan.** Todas estas promesas suscitan evidentemente una impaciencia y parece que es el mensajero el que toma ahora la palabra declarando: «Por la causa de Sión no permaneceré inactivo» (62,1), y nuevamente algunos versículos más adelante. «En tus murallas, Jerusalén, he apostado vigías; durante el día y la noche no deben estar inactivos» (62,6). Pero, en el fondo, ¿no es  $\Upsilon\text{HWH}$  el que debe actuar para cumplir sus promesas? Por eso la acción humana consiste en «reavivar la memoria de  $\Upsilon\text{HWH}$ » sin «darle tregua».

Esta memoria de  $\Upsilon\text{HWH}$  se hunde ciertamente hasta las antiguas promesas hechas a David por medio del profeta Natán, y lo que se espera de él es que devuelva a Jerusalén su estabilidad: «No deis tregua [a  $\Upsilon\text{HWH}$ ] hasta que devuelva a Jerusalén su estabilidad» (62,7). El término «estabilidad» de hecho podría resumir en sí mismo las promesas en cuestión (2 Sam 7,12.13.16.24.26): estabilidad de la dinastía como requisito para la edificación de la casa de  $\Upsilon\text{HWH}$ . Y, efectivamente, la Visión inaugural nos ha mostrado la «montaña de la casa de  $\Upsilon\text{HWH}$  estable por encima de las colinas» (Is 2,2). Por tanto, la alegre impaciencia de la que da muestras el mensajero de buenas noticias al dirigirse a la hija de Sión se corresponde bastante bien con la intención que recorre todo el libro: interrogar sin descanso a  $\Upsilon\text{HWH}$  y los oráculos transmitidos en su nombre para comprender de qué manera trata de ser fiel a sus promesas. El «juramento» de  $\Upsilon\text{HWH}$  es mencionado además en el v. 8.

Después de que la alianza haya sido formalmente renovada, el lector asiste al despliegue concreto de los beneficios concedidos a David conforme al orden ya presente en 2 Sam 7: primero los hijos, después las piedras. Así es como los «hijos-constructores» son invitados a franquear los atrios del santuario y a levantar el «estandarte frente a los pueblos», conforme había sido anunciado a propósito de la raíz de Jesé (11,10). De esta manera, igual que en el cántico que cerraba la presentación, se insta a la «hija de Sión» para que acoja la «salvación» preparada por Dios (cap. 12 y 62,1.11).

**El propio  $\Upsilon\text{HWH}$  debe actuar.** El cap. 63 ofrece entonces una relectura de esta alianza y de sus «beneficios» que tiene como clave la paternidad divina. Esta relectura va precedida de un subrayado del autor divino de la salvación en términos muy cercanos a los del cap. 59: «He mirado: ninguna ayuda... Entonces mi brazo me ha salvado» (63,5). Pero, de entrada, la intención de Dios es expresada claramente: si «la disputa es para salvar», y si salva, no es mediante un ángel, sino «en persona» (63,1.9). En este marco es en el que hay que entender la obra llevada a cabo en Edom. Recordaremos que en el díptico de introducción de la segunda parte (caps. 34-35), Edom representaba a la humanidad encerrada en su propia violencia. Por tanto,  $\Upsilon\text{HWH}$  evoca aquí la tarea que ha tenido que llevar a cabo para arrancarlo de ese encerramiento sanguiinario: la salvación se extiende a todas las naciones.

La implicación directa de  $\Upsilon\text{HWH}$  y la extensión universal de la salvación que lleva a cabo lleva lógicamente al grupo del «nosotros» a considerar su relación con él en una paternidad más determinante que la vinculación a los grandes antepasados: «Nuestro Padre eres

tú, Abrahán no nos conoce, Israel ya no nos reconoce. Tú, יהוה, eres nuestro Padre» (63,16). Igual que en el cap. 62, la perspectiva de la salvación que se considera suscita la impaciencia; mientras que era el mensajero/siervo quien expresaba entonces esa impaciencia, aquí es el grupo del «nosotros»: «Vuelve para la causa de tus siervos... ¡Ah! Si desgarraras los cielos y descendieras». Y por primera vez este grupo se designa a sí mismo como el grupo de los «siervos».

Mientras que el Panorama inaugural se abría con una diatriba de un Padre contra «hijos» que no querían reconocerse como tales, aquí tenemos a hijos que apelan a su «Padre» y le piden que actúe. Así pues, el desenlace parece próximo, dado que la identificación del grupo del «nosotros», ya presente, recordémoslo, en el nombre del Emmanuel, y el de los «siervos», herederos del Siervo, hace que converjan dos hilos capitales de la intriga. Por eso, a pesar del estado actual de la «casa» (v. 10), el lector se dispone a esperar un cumplimiento próximo de la Visión inaugural, en cuanto que no está lejos de unir su propia impaciencia a la del grupo del «nosotros»: «¿Acaso ante todo esto podrías contenerte, יהוה? ¿Permanecerás inactivo y nos humillarás hasta el exceso?» (64,11).

---

### ¿Qué casa? (Is 65–66)

---

**Cielos nuevos y tierra nueva.** La respuesta del Padre no se hace esperar: ocupa los dos últimos capítulos del libro, de modo que éste comienza y termina con esta palabra del Padre a sus hijos. A su vez, יהוה recuerda a su pueblo la historia de una alianza que no careció de historias... Es el mismo locutor que en la diatriba del cap. 1, que mezcla en su irritación el ape-

lativo de «pueblo» y el de «nación» con respecto a ese «pueblo que le provoca sin cesar» (65,3; cf. 1,3.4.12). A la pregunta que acaba de ser planteada por el grupo de los «siervos», Dios replica de forma un tanto mordaz: «No me quedaré inactivo, hasta que os dé vuestro merecido por vuestras perversidades y las perversidades de vuestros padres, todo junto». Pero casi inmediatamente el locutor divino se corrige, como si descubriera la presencia de los siervos en el seno del pueblo, «como se encuentra zumo en un racimo» (65,8). Gracias a esta presencia, los que eran designados como «este pueblo» o incluso «esta nación» vuelven a ser «mi pueblo» (vv. 10.19.22), el pueblo de יהוה; y el futuro que se espera para Jerusalén y para su pueblo adquiere un rostro de alegría cuyos rasgos recuerdan las descripciones paradisíacas que acompañaban el advenimiento del renuevo de Jesé (v. 25; cf. 11,6–9). Pero la salvación de la que se trata trasciende ampliamente el destino de Israel, incluso aunque siga centrado en Jerusalén. En efecto, יהוה, que ya se había afirmado con fuerza como el único Creador (caps. 40–45), hace aquí una declaración que no tiene equivalente en la Biblia hebrea. «Voy a crear cielos nuevos y una tierra nueva» (65,17).

**¿Una nueva casa?** El capítulo final del libro confirma y despliega esta dimensión cósmica de la salvación. Desde el principio al final de este capítulo se pasa de la afirmación del señorío de יהוה sobre la pareja «tierra/cielo», que designa la totalidad de lo creado, a un nuevo anuncio de «cielos nuevos y tierra nueva que hace [יהוה]» (66,21). En este estadio, el lector puede preguntarse legítimamente cómo la Visión inaugural va a poder integrarse en esta gran renovación de dimensiones universales. El último versículo del cap. 65

le deja entrever un reino de paz sobre la «montaña santa», pero la «casa del Dios de Jacob» no se menciona en él. Un poco como si se volviera a la situación anterior a la construcción del primer Templo por David. Ahora bien, he aquí que Dios hace que se plantee la misma pregunta que la que había formulado a David cuando éste soñaba con construirle un Templo: «¿Cuál es la casa que construiréis para mí? ¿Cuál será el emplazamiento de mi lugar de descanso?» (66,1).  $\Upsilon\text{HWH}$  precisa a quién se dirige: «Aquel que tiembla con mi palabra», y de nuevo en el v. 5: «Escuchad la palabra de  $\Upsilon\text{HWH}$ , los que tembláis con su palabra».

**Primero nuevos herederos.** Por tanto, todo sucede como si ese grupo –identificable con el grupo del «nosotros» o de los «siervos» (66,14)– se encontrara en lugar del fundador de la dinastía. Depende de la elección de cada cual formar parte o no de ese grupo que escucha a  $\Upsilon\text{HWH}$  más que actuar como «aquellos que escogen sus propios caminos» (66,3), y eso se traduce en los destinos individuales marcados por el contraste que expresaban las antítesis del capítulo anterior: «He aquí que mis siervos comerán y vosotros tendréis hambre...» (65,13-14), e incluso el último versículo completo del libro. Por tanto, si el acento recae en la elección de los caminos de  $\Upsilon\text{HWH}$ , es que el acceso a la salvación no es cuestión de genealogía ni de nacimiento en el sentido físico del término. Es lo que se indica en términos llenos de imágenes en el v. 7: «Sin estar de parto ha dado a luz, ha tenido un hijo sin sentir los dolores». Así pues, la analogía con el episodio del

encuentro entre Natán y David prosigue, puesto que, después de haber planteado la pregunta: «¿Acaso vas a construir para mí una casa?» (2 Sam 7,5), Dios declaraba que él mismo iba a construir a David una casa (de carne), es decir, a darle un hijo. El milagroso nacimiento que se produce no puede dejar que acuda a la memoria del lector la señal anunciada por Isaías a Ajaz: «He aquí que la joven está encinta y tendrá un hijo». La palabra «señal» se encuentra además aquí con todas las letras, como en cada etapa importante del libro (66,19; cf. 7,11.14; 37,30; 38,7-22; 55,13). El oráculo estira la metáfora del hijo recién nacido hablando durante varios versículos de lactancia, de mimos, de coger en brazos, pero es claro que el nuevo heredero no es otro que el grupo del «nosotros»: «Como un hijo al que su madre consuela, así os consolaré yo, sí, en Jerusalén seréis consolados» (66,13).

Y es ahora, al dirigirse a ese grupo, cuando se renuevan las promesas relativas a la estabilidad («estabilidad» que, como hemos visto, era la palabra clave de las promesas hechas a David por Natán) de la «dinastía de los siervos constituidos de esa manera: «Como el cielo nuevo y la tierra nueva que voy a crear son estables ante mí –oráculo de  $\Upsilon\text{HWH}$ –, así serán estables vuestra descendencia y vuestro nombre» (66,22). Y constatamos en el versículo siguiente que esta estabilidad está ligada a la peregrinación de «toda carne» hacia  $\Upsilon\text{HWH}$ , es decir, a la puesta en práctica de la Visión inaugural del cap. 2: «Y sucederá que cada luna nueva y cada sábado toda carne vendrá a postrarse ante mí, dice  $\Upsilon\text{HWH}$ » (66,23).

# Conclusión

**H**a quedado demostrado, por tanto, que es posible leer Isaías como un libro o de desenrollarlo como un rollo. La cuestión que mantiene la atención del lector desde el comienzo hasta el final es la de la fidelidad de YHWH a las promesas hechas a la casa de David por Natán. En efecto, la palabra de este profeta parecía contradecirse con el anuncio de otro profeta, Isaías (¡cuyo nombre significa «Dios salva»!), al que se encargó dirigirse a un renuevo de esa misma dinastía: Ezequías (2 Re 20,17-18).

---

## Las cosas antiguas

---

El libro vuelve a trazar la suerte de esta alianza «eterna» concluida con David (2 Sam 7,13.16). El Panorama inaugural sirve de pórtico de entrada a todo el libro. Está constituido a la manera de un díptico que comprende una diatriba paterna contra esos «hijos» que no quieren escuchar (1,1-23), con vistas a la cual se encuentra la visión del plan divino en su realización última (1,24-2,5). Los doce primeros capítulos ofrecen a continuación una especie de gramática de uso para la lectura del libro completo. La impericia de los jefes se denuncia allí de forma recurrente y, en una especie de relato autobiográfico, el profeta nos ofrece la fuente de su visión y de su misión: en el Templo ha visto al único y verdadero Rey. Con este trasfondo, el rechazo del rey Ajaz a adoptar una actitud de hijo con respecto a YHWH aparece a la vez ridícula y escandalosa. La señal del Emmanuel muestra entonces la obstinación

de un Dios que quiere ser fiel a pesar de la infidelidad del hombre. Este Emmanuel ¿será el Ezequías que el libro de los Reyes describe como justo? Sin embargo sabemos que el mismo Ezequías decepcionará y no será el inaugurador de una «paz sin fin para el trono de David», muy al contrario. En el fondo, toda la primera parte del libro está destinada a ampliar los horizontes del lector para permitirle hacer duelo por las «cosas antiguas», a fin de que acoja la novedad cuyo secreto posee YHWH. De hecho, para el lector se trata de un itinerario que ha de seguir a través de oráculos de juicio y oráculos de consuelo.

---

## Las cosas nuevas

---

El relato historiográfico de los caps. 36-39, que recoge poco más o menos el del libro de los Reyes, es fundamental para resituar el trayecto efectivo de las li-

bertades. En su contexto, este relato significa la incapacidad de Ezequías para realizar el plan divino. En consecuencia, la casa de David debe ceder su puesto a una nueva «casa», la del Siervo, cuya irradiación entre las naciones acabará por confundirse con la del Templo, devuelto finalmente a un uso digno de YHWH.

Gracias a la ironía profética que se despliega en el libro, el lector descubre así paso a paso que «los pensamientos [de YHWH] son elevados en relación con los pensamientos [de los hombres]», y él mismo está formado para una escucha más rematada de los designios divinos. La subrayada exhortación que se encuentra en la segunda parte del libro («Buscad en el libro

de YHWH y leed») ¿no es una invitación a incorporarse al grupo de discípulos de Isaías, siervos del plan de YHWH? En el seno de este grupo del «nosotros», cuya discreta presencia se deja sentir en el nombre del Emmanuel, es donde el lector se encuentra acogido desde los primeros capítulos del libro y hasta que ese grupo se identifica explícitamente con el de los «siervos» (63,17). Finalmente es a él al que YHWH dirigirá la pregunta que había formulado a David: «¿Cuál es la casa que construiréis para mí?» (66,1), haciéndolo potencialmente heredero de las promesas al relacionar estrechamente la estabilidad de esta nueva dinastía con la irradiación de la peregrinación de «toda carne» hacia YHWH.

### Lista de recuadros

El oráculo de Natán .....	p. 7
Ensayo de cronología del siglo VIII a partir de los datos bíblicos .....	p. 8
División textual .....	p. 13
Isaías bíblico, Isaías histórico y redactores proféticos .....	p. 31

# Para saber más

## Introducciones

- Luis ALONSO SCHÖKEL, «Isaïe», en R. ALTER / F. KERMODE (eds.), *Encyclopédie littéraire de la Bible*. Paris, Bayard, 2003, pp. 210-230.
- John BLENKINSOPP, *Une histoire de la prophétie en Israël*. Paris, Cerf, 1993.
- «Paroles prophétiques au temps de l'exil: le livre d'Ésaïe», en *Foi et Vie* XCIII (Cahier biblique 33) (1994).
- Jean-Pierre PRÉVOST, *Pour lire les prophètes*. Paris, Cerf-Novalis, 2000.
- Francesc RAMIS DARDER, *La profecía de Isaías* (Reseña Bíblica 25). Estella (Navarra), Verbo Divino, 2000.
- Jacques VERMEYLEN, «Ésaïe», en T. RÖMER / J.-D. MACCHI / C. NIHAN (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament*. Ginebra, Labor et Fides, 2004, pp. 329-344.

## Estudios particulares

- Paul BEAUCHAMP, «La lettre à la divinité ou le psaume comme ex-voto: des "sefârim" de Is 37,14 au "miketâv" de Is 38,9», en L. PANIER (ed.), *Les lettres dans la Bible et dans la littérature*. Paris, Cerf, 1999, pp. 105-120.
- Jean-Luc-Marie FOERSTER, «Le Chant de la Vigne: Is 5,1-7», en *Sémiotique et Bible* 109 (2003), pp. 43-55.

- Bernard GOSSE, «Michée 4,1-5, Isaïe 2,1-5 et les rédacteurs finaux du livre d'Isaïe», en *ZATW* 105 (1993), pp. 98-102.
- Bernard GOSSE, «La rédaction d'ensemble du livre d'Isaïe», en *Structuration des grands ensembles bibliques et intertextualité à l'époque perse*. Berlin, De Gruyter, 1997, pp. 8-26.
- Dominique JANTHIAL, *L'oracle de Nathan et l'unité du livre d'Isaïe*. Berlin, De Gruyter, 2004.
- Jan JOOSTEN, «La prosopopée, les pseudo-citations et la vocation d'Isaïe (Is 6,9-10)», en *Biblica* 82 (2001), pp. 232-243.
- Pierre DE MARTIN DE VIVIÈS, «Le deutéro-Isaïe», serie de diez artículos en *Esprit et Vie* 165-171 y 177-179 (2007).
- Anne-Marie PELLETIER, «Le livre d'Isaïe et le temps de l'histoire», en *Nouvelle Revue Théologique* 112 (1990), pp. 30-43.
- Olivier PETIT, «Un parcours d'Isaïe 36-37», en *Sémiotique et Bible* 99 (2000), pp. 3-22.
- Bernard RENAUD, *Nouvelle ou éternelle Alliance? Le message des prophètes*. Paris, Cerf, 2002.
- Hedwige ROUILLARD-BONRAISIN, «Ésaïe, Jérémie et la politique des rois de Juda», en A. LEMAIRE (ed.), *Prophètes et Rois: Bible et Proche-Orient*. Paris, Cerf, 2001, pp. 177-224.
- Jean-Pierre SONNET, «Le motif de l'endurcissement (Is 6,9-10) et la lecture d'Isaïe'», en *Biblica* 73 (1992), pp. 208-239.

## **COLECCIÓN CUADERNOS BÍBLICOS**

...

- 3. El evangelio según san Lucas**  
Augustin George
- 4. Cristo ha resucitado**  
Etienne Charpentier
- 5. Hombre, ¿quién eres?**  
Pierre Grelot
- 6. Liberación humana  
y salvación en Jesucristo**  
Equipo «Cahiers Evangile»
- 7. Liberación humana  
y salvación en Jesucristo, 2,**  
Equipo «Cahiers Evangile»
- 8. Los milagros del evangelio**  
Equipo «Cahiers Evangile»
- 9. El Apocalipsis**  
Equipo «Cahiers Evangile»
- 10. Según las Escrituras**  
Pierre-Marie Beaude
- 11. Orar con los Salmos**  
Marina Mannati
- 12. Intertestamento**  
André Paul
- 13. El Pentateuco**  
Jacques Briend
- 14. Iniciación en el análisis  
estructural**  
Equipo «Cahiers Evangile»
- 15-16. El evangelio  
según san Marcos**  
Jean Delorme
- 17. El evangelio según san Juan**  
Annie Jaubert
- 18. Los relatos de la infancia  
de Jesús**  
Charles Perrot
- 19. El mensaje de la carta  
a los Hebreos**  
Albert Vanhoye
- 20. El segundo Isaías**  
Claude Wiéner
- 21. Los Hechos de los apóstoles**  
Equipo «Cahiers Evangile»
- 22. Las cartas a los Corintios**  
Michel Quesnel
- 23. Isaías 1-39**  
Jesús María Asurmendi
- 24. El mensaje  
de las bienaventuranzas**  
Jacques Dupont
- 25. Los Salmos y Jesús.  
Jesús y los Salmos**  
Michel Gourgues
- 26. San Pablo en su tiempo**  
Edouard Cothenet
- 27. Palestina en tiempos de Jesús**  
Ch. Saulnier - B. Rolland
- 28. En las raíces de la sabiduría**  
Equipo «Cahiers Evangile»
- 29. Muerte y vida en la Biblia**  
Alain Marchadour
- 30. Jesús ante su pasión  
y su muerte**  
Michel Gourgues
- 31. Jesucristo  
en el evangelio de Juan**  
Jacques Guillet
- 32. La sabiduría y Jesucristo**  
M. Gilbert - J. N. Aletti
- 33. La carta a los Filipenses.  
La carta a Filemón**  
Simon Légasse
- 34. La carta a los Gálatas**  
Edouard Cothenet
- 35. Primeros pasos por la Biblia**  
Equipo «Cahiers Evangile»
- 36. Jonás**  
Vincent Mora
- 37. La Eucaristía en la Biblia**  
Equipo «F. Teológica Toulouse»
- 38. Ezequiel**  
Jesús María Asurmendi
- 39. La primera carta  
a los Tesalonicenses**  
Michel Trimaille
- 40. El libro de Jeremías**  
Jacques Briend
- 41. El más allá  
en el Nuevo Testamento**  
Michel Gourgues
- 42. La crisis macabea**  
Christiane Saulnier
- 43. Los profetas  
del Antiguo Testamento**  
Louis Monloubou
- 44. Los libros de Samuel  
y de los Reyes**  
Pierre Gibert
- 45. Los evangelios**  
Pierre Grelot
- 46. El hombre  
en el lenguaje bíblico**  
Pierre Mourlon-Beernaert
- 47. Las cartas de Pedro**  
Edouard Cothenet
- 48. Un cristiano lee el Corán**  
Jacques Jomier
- 49. La inspiración  
y el canon de las escrituras**  
André Paul
- 50. Jesús. 13 textos del NT**  
Equipo «Cahiers Evangile»

**51. La segunda carta a los Corintios**

Maurice Carrez

**52. El Espíritu Santo en la Biblia**

Equipo «Cahiers Evangile»

**53. Job. El libro y el mensaje**

Jean Lévêque

**54. El libro del Éxodo**

Claude Wiéner

**55. El judaísmo**

Claude Tassin

**56. Abrahán**

Matthieu Collin

**57. De Jesús a los sacramentos**

Jacques Guillet

**58. Mateo, el teólogo**

Jean Zumstein

**59. Semiótica**

J. C. Giroud - L. Panier

**60. Misión y comunidad (Hch 1-12)**

Michel Gourgues

**61. La carta de Santiago**

Equipo «Cahiers Evangile»

**62. Las cartas de Juan**

Michèle Morgen

**63. El Deuteronomio**

Félix García López

**64. Amós y Oseas**

Jesús María Asurmendi

**65. La carta a los Romanos**

Charles Perrot

**66. La primera carta a los Corintios**

Maurice Carrez

**67. El evangelio a los paganos (Hch 13-28)**

Michel Gourgues

**68. Dios, nuestro Padre**

Jean Pouilly

**69. Libros al servicio de la Biblia**

Equipo Deusto

**70. El sacerdocio en la Biblia**

Joseph Auneau

**71. Diccionario de los Salmos**

Jean-Pierre Prévost

**72. Las cartas pastorales**

Edouard Cothenet

**73. Evangelio y tradición de Israel**

M. Collin - P. Lenhardt

**74. Palabra de Dios y exégesis**

Equipo «Cahiers Evangile»

**75. Parábola**

Daniel Marguerat

**76. La violencia en la Biblia**

P. Beauchamp - D. Vasse

**77. María de los evangelios**

Jean-Paul Michaud

**78. El libro de los Números**

Pierre Buis

**79. El libro de Daniel**

Pierre Grelot

**80. Rezar los himnos del Nuevo Testamento**

Michel Gourgues

**81. El Decálogo**

Félix García López

**82. Las cartas a los Colosenses y a los Efesios**

Edouard Cothenet

**83. Biblia y realeza**

Equipo «Cahiers Evangile»

**84. Evangelio y Reino de Dios**

Equipo «Cahiers Evangile»

**85. El Cantar de los Cantares**

Anne-Marie Pelletier

**86. El libro de los Reyes**

Pierre Buis

**87. El libro de las Crónicas**

Philippe Abadie

**88. Vocabulario de las epístolas paulinas**

Equipo «Cahiers Evangile»

**89. Samuel. Juez y profeta**

André Wénin

**90. Los últimos profetas, Ageo, Zacarías, Malaquías y otros**

Samuel Amsler

**91. Eclesiastés y Eclesiástico**

Daniel Doré

**92. El libro de los Salmos**

Matthieu Collin

**93. Relatos del Evangelio**

Pierre Moitel

**94. El sermón de la montaña (Mt 5-7)**

Marcel Dumais

**95. El libro de Esdras y de Nehemías**

Philippe Abadie

**96. ¿Qué es el Evangelio?**

Pierre-Marie Beaude

**97. Las tradiciones del Pentateuco en torno al exilio**

Norbert Lohfink

**98. Los grandes relatos del Evangelio**

Pierre Moitel

**99. Los orígenes de Israel**

Damien Noël

**100. Las primeras lecturas del domingo**

Edouard Cothenet

**101. El libro de Tobit o El secreto del rey**

Daniel Doré

**102. Los manuscritos de la Biblia y la crítica textual**

R. Dupont-Roc - Ph. Mercier

**103. Lectura sinóptica de los evangelios**

Cinco ejercicios de lectura  
Jean-François Baudoz

**104. El libro de Rut**

André Wénin

**105. La justicia en el Antiguo Testamento**

Gérard Verkindèrel

**106. Aproximación actual al Pentateuco**

Olivier Artus

**107. El análisis narrativo de los relatos del Antiguo Testamento**

J.-L. Ska - J.-P. Sonnet - A. Wénin

**108. ¿Es antijudío el Nuevo Testamento?**

Légasse - Marchadour - Marguerat - Trimaille - Villey

**109. En tiempos de los reyes de Israel y Judá**

Damien Noël

**110. Los apocalipsis del Nuevo Testamento**

Elian Cuvillier

**111. Los sacrificios del Antiguo Testamento**

Alfred Marx

**112. Los relatos de la pasión**

Simon Légasse

**113. El libro de la Sabiduría**

Daniel Doré

**114. La obra de Lucas**

Odile Flichy

**115. La justicia en el Nuevo Testamento**

Pierre Debergé

**116. El Levítico. La Ley de santidad**

Pierre Buis

**117. San Marcos. Nuevas lecturas**

Guy Bonneau

**118. El sacrificio de Cristo y de los cristianos**

Michel Berder y otros

**119. Jesús de Nazaret. Profeta y sabio**

Jean-Pierre Lémonon

**120. Palabras de Vida.**

**59 textos bíblicos para los funerales**

François Brossier y otros

**121. En tiempo de los imperios. Del Exilio a Antíoco Epífanés (587-175)**

Damien Noël

**120. Palabras de Vida. 59 textos bíblicos para los funerales**

François Brossier y otros

**121. En tiempo de los imperios. Del Exilio a Antíoco Epífanés (587-175)**

Damien Noël

**122. Geografía de la Biblia**

Olivier Artus

**123. 50 palabras de la Biblia**

Jacques Bonnet, Joseph Chesseron, Philippe Gruson, Jacqueline de Maignas, Josette Sylvestre

**124. Mil y un libros sobre la Biblia**

Xabier Pikaza

**125. El libro de los Jueces**

Philippe Abadie

**126. Pablo, el pastor**

Pierre Debergé

**127. En torno a los relatos bíblicos**

D. Marguerat, A. Wénin, B. Escaffre

**128. Relecturas de los Hechos de los Apóstoles**

O. Flichy, M. Berder, P. Léonard, G. Billon, C. Tassin, Y.-M. Blanchard

**129. Evangelio de Jesucristo según san Mateo**

C. Tassin

**130. La historia de José**

André Wénin

**131. Arqueología, Biblia, Historia**

Jacques Briend, Olivier Artus, Damien Noël

**132. El libro de Judit o La guerra y la fe**

Daniel Doré

**133. Evangelio de Jesucristo según san Marcos**

Philippe Léonard

**134. El libro de Josué Crítica histórica**

Philippe Abadie

**135. Los judeocristianos: testigos olvidados**

Jean-Pierre Lémonon

**136. De los Macabeos a Herodes el Grande**

Claude Tassin

**137. Evangelio de Jesucristo según san Lucas**

Yves Saoût

**138. Los escritos joánicos. Una comunidad atestigua su fe**

Yves-Marie Blanchard

**139. Lecturas figurativas de la Biblia**

Cécile Turiot

**140. «Escucha, Israel» Comentarios del Deuteronomio**

Norbert Lohfink

**141. Leer la Biblia hoy Desafíos para la Iglesia**

Gérard Billon (dir.)

# Contenido

<b>El libro de Isaías</b>	3	<b>II – Las naciones y el Rey de Jerusalén, Is 13–33</b>	24
<b>Leer el libro de Isaías</b>	4	Sión, sus casas y las naciones (Is 13–23)	
Lectura e historia redaccional		Rey de Jerusalén y Rey del mundo (Is 24–33)	
Salir airosos del desafío de la lectura		<b>III – Hacia la casa nueva, Is 34–66</b>	32
<b>I – Presentación: Isaías, ¿profeta para qué «casa»? Is 1–12</b>	9	Segundo díptico (Is 34–35)	
Hacia la casa de Yhwh (Is 1,1–2,5)		Isaías y la casa de David (Is 36–39)	
Casas vacías – casas llenas (Is 2,6–6,13)		El consuelo de Sión: del Siervo a los siervos (Is 40–55)	
Isaías y la «casa de David» (Is 7)		La casa nueva (Is 56–66)	
Hijo de profeta e hijo de rey (Is 8–11)		<b>Conclusión</b>	51
		<b>Lista de recuadros</b>	52
		<b>Para saber más</b>	53