

TEXTO: Os 1-14 (para el encuentro comunitario: Os 11,1-11)

CLAVE BIBLICA

1. NIVEL HISTÓRICO

Este libro encabeza la colección de los Doce Profetas Menores. Oseas fue un poco posterior a Amós y contemporáneo de Isaías. Predicó en el Reino del Norte (al que él llama también Jacob o, con más frecuencia, Efraím) entre los años 750 y 725 aproximadamente.

La persona y el mensaje de Amós nos han puesto en contacto con el reinado de Jeroboam II. El s. VIII fue de gran prosperidad a costa de grandes desigualdades sociales que todos los profetas fustigan. Oseas comienza su actividad profética en los últimos años de este rey. A su muerte (735), la historia del Reino del Norte se convierte en un puro desastre: se alió con Damasco contra Asiria. El Reino del Sur no entró en la coalición. Lo que iba a ser una guerra contra Asiria acabó con una guerra fratricida: la siro-efraimita. El rey Acaz de Judá llamó en auxilio al rey asirio que infligió un duro castigo a los rebeldes: pérdida de territorios. Además, existe una economía empobrecida y tensiones internas que acaban con el desastre de la catástrofe del año 722, cuando Sargón II de Asiria conquista Samaría.

Para comprender el mensaje de Oseas, conviene también tener presente esta problemática religiosa: el sincretismo con las prácticas paganas del culto a Baal. Los israelitas, al asentarse en Palestina y dedicarse a la agricultura, no pensaban que Yahveh pudiese ayudarles en ese nuevo tipo de actividad. Lo conciben como un Dios guerrero y volcánico, capaz de derrotar al faraón y lanzar truenos desde el Sinaí, pero que no tiene idea de agricultura. Por eso se encomiendan a Baal, dios cananeo de la fecundidad, de las lluvias, al que atribuyen "el pan y el agua, la lana y el lino, el vino y el aceite" (Os 2,7). Se sacralizan los cultos de fertilidad que implicaban prácticas como la prostitución sagrada que el profeta combate argumentando con el amor de Dios por su pueblo.

1.1. La experiencia matrimonial de Oseas

Oseas actuó en el Reino del Norte. Su estilo literario denota una imaginación viva, traducida en riqueza de imágenes y en una ternura delicada (11,1-4), pero llena de vigor: "alma fina y profunda, al mismo tiempo tierna y violenta, un temperamento de hijo del Zebedeo" (OSTY). Parece relacionado con los círculos de los levitas y sacerdotes (tal vez fuera uno de ellos): les echa en cara que no tienen "conocimiento de Yahveh" y por tanto no lo saben comunicar al pueblo, como es su misión (4,4ss).

Estaba casado con Gómer. De este matrimonio nacieron tres hijos. Pero Gómer fue infiel a su marido y lo abandonó. Esta trágica experiencia matrimonial le sirvió a Oseas para comprender y expresar las relaciones entre Dios y su pueblo. Dios es el marido, Israel, la esposa. Esta ha sido infiel y lo ha abandonado para irse con otro (Baal) o con otros (Asiria y Egipto). Dios nos ama como un esposo a una esposa: la ley del Sinaí es como un contrato amoroso, como una alianza entre esposos, y un pecado como un *adulterio*, una *fornicación*, una *prostitución*, un *delito contra el amor*. Cuando habla del amor de Dios lo concibe como un amor apasionado de esposo, pero de esposo capaz de perdonarlo todo y de volver a comenzar. Ha sido Oseas quien ha introducido el término *prostitución* en el vocabulario teológico del AT para significar la situación de infidelidad en que se encuentra el pueblo de Israel. Quiere decir esto que Oseas enjuicia la situación actual de Israel a la luz de la alianza del Sinaí, que está presentada por el profeta como una unión conyugal. En virtud de la alianza sináitica, Yahveh es el Dios de Israel, el pueblo de Dios. O sea, Yahveh es el esposo e Israel, la esposa. Pues bien, según Oseas, Israel es la esposa infiel que se ha prostituido, ha abandonado a su Esposo para irse detrás de sus amantes, los dioses del panteón cananeo.

Además de tener que soportar su tragedia matrimonial, Oseas fue objeto de burlas y chanzas por su condición de engañado, "necio" y "ridículo" (9,7). A los que se reían de él, Oseas les cuenta su propia historia como una alegoría en la que el esposo es Dios y la esposa es Israel. Este ha olvidado a Dios en un momento de prosperidad, yéndose no a la fuente de la felicidad (Dios) sino a los sucedáneos (baales).

Oseas presenta un cuadro implacable del pecado de su pueblo: no hay fidelidad, no hay amor al hermano, no hay conocimiento amoroso de Dios. Donde no hay amor ni fidelidad, no hay verdadero conocimiento sobre Dios. *El que no ama, no conoce a Dios* (1Jn 4,8).

1.2. Breve historia del poder y sus víctimas

La guerra siro-efraimita fue una catástrofe para Israel (2Re 15,29). La decepción de los israelitas fue profunda. Se suceden los cambios de dinastía por medio de asesinatos. Al final, la catástrofe: cae el Reino del Norte en manos de los asirios (722). Estas revueltas continuas, provocadas por ambiciones personales, ayudan a comprender las duras críticas de Oseas contra los gobernantes y la decepción con la que habla de la monarquía que no fue garante del bienestar del pueblo sino que propició su ruina total, arrastrando consigo a tantas víctimas inocentes.

El culto oficial se ha contaminado con la religión cananea de la fecundidad y se confunde a Yahveh con los *baales*, dioses de fuerza vital, sexo y riqueza. El Dios que se enamora de la joven Israel en Egipto (11,1) ha sido

traicionado (cf. 9,10; 11,2; 3,1; 5,4): se ha prostituido el país (1,2); se ofrecen sacrificios en los altozanos (4,13). Israel está dejándose llevar por una religión naturalista: concibe a Dios como potencia sexual, le venera como la fuerza de la vida que se esconde en otoño y vuelve a renacer en primavera, le identifica con los signos del poder externo y la cosecha. Por eso, el culto religioso imita las potencias naturales: prostitución cáltica, ciclos de la naturaleza.

Esta idolatría es destrucción del mismo ser humano, que abandona sus valores principales (libertad, justicia y esperanza) para venderse a los baales y encerrarse en las potencias de la tierra (comida, poder, sexo). Por eso, idolatría significa prostitución.

2. NIVEL LITERARIO

2.1. Estructura del libro

Podemos dividirlo en tres secciones:

I. El matrimonio de Oseas y su simbolismo (cc. 1-3)

II. Pecado, castigo y salvación de Israel (cc. 4-11)

III. Nuevo pecado y salvación de Israel (cc. 12-14)

La primera sección (cc. 1-3) presenta la misma vida familiar de Oseas, utilizada como acción simbólica. En su matrimonio y en sus hijos, el profeta descubre un sentido trascendente. Todo el libro de Oseas se podría entender como un comentario a los tres primeros capítulos. En esta primera unidad (Os 1-3) ocupa el centro el alegato contra Israel, esposa infiel, y su resultado (Os 2,4-25). En ambos extremos (Os 1,29 y 3,1-5) se insertan los relatos del matrimonio del profeta. Os 2,1-3 adelanta ya la restauración, y correspondería en la estructura, a la resolución del litigio (ryb) matrimonial (Os 2,16-25).

La segunda sección (cc.4-11) aparece como una mezcla incomprensible de los oráculos más distintos, centrados especialmente en la denuncia del culto y de la política. Comienza con un litigio o requisitoria (ryb) (4,1-3) y acaba con un oráculo de salvación (c. 11). Para comprender mejor la estructura de estos capítulos fijémonos en los verbos de movimiento; entonces advertimos cuatro momentos principales:

4,1-5,7: el pueblo no vuelve a Dios

5,8-7,16: el pueblo retorna en falso

8,1-14: como castigo, volverá a Egipto

9-11: etapas de este exilio: expulsión - estancia en Egipto - retorno

La tercera sección (cc. 12-14) comienza también con un litigio o requisitoria (cf. 12,3) y acaba con un oráculo de salvación (14,2-9). Los aspectos litúrgicos son claros en estos capítulos: por dos veces encontramos una referencia a la alianza (12,10; 13,4), y el c. 14 presenta los rasgos de una liturgia penitencial. Por lo que se refiere al contenido, esta sección contiene un poema retrospectivo sobre la historia de Jacob (12,3-15) y otro sobre Efraim, denunciando especialmente el becerro de oro y la monarquía (13,1-14,1). Aún es tiempo de conversión y de vuelta. Concluye Oseas con un oráculo de esperanza (14,2-20): aún es tiempo para que Israel se arrepienta y pida perdón; tiempo de cambiar su confianza en los imperios y en los ídolos, poniéndola sólo en Dios. Dios puede sanar su infidelidad, porque su amor es gratuito.

2.2. El "ryb" de Dios con su pueblo

"Ryb" tiene diversas traducciones: pleito, litigio, requisitoria, etc. Su estructura es la de un procedimiento acusatorio: Introducción, interrogatorio, acusación, refutación, sentencia. La sentencia declara culpable al acusado, le señala el castigo, o bien le exhorta a que cambie de conducta.

2.2.1. Israel, esposa infiel (Os 2,4-24)

Una primera parte en la que se acusa a la esposa infiel (4,17) y una segunda (vv. 18-24) donde se habla de reconciliación nos muestran una actitud profética idéntica: la encarnación del pecado y del castigo y la reconciliación como momento final. El profeta vive en su propia existencia el simbolismo de la acción. Las imágenes vienen a significar que, después de un tiempo de matrimonio, Gómer, la esposa de Oseas vuelve de nuevo a la prostitución. Pero el drama del profeta cede plenamente el lugar al drama de Dios ante la infidelidad repetida de Israel, con un vínculo tan íntimo como el matrimonial: el vínculo de la Alianza. No obstante la infidelidad de su esposa, Oseas sigue amándola. El profeta se fija cómo trata Dios a Israel y así aprende cómo ha de tratar a Gómer. Aprende a perdonar como Dios perdona.

Estos versículos destacan la lucha iniciada por Dios para quitar a su pueblo de los cultos cananeos, ya que suponían la divinización de la naturaleza y la destrucción del sentido histórico de la salvación. Es la vida agrícola la que ha abierto las puertas a los cultos cananeos, a los baales. Su culto tendía a controlar las fuerzas de la naturaleza mediante el ritual mágico de la prostitución sagrada para producir la deseada fecundidad en los campos y en el ganado. Oseas replica que esto tendrá efectos contrarios a los esperados: en lugar de la humedad, la sequía, en lugar de la cosecha, el hambre. Pero el castigo se convierte, paradójicamente, en el primer acto de gracia. Dios ama entrañablemente a Israel, está enamorado de Israel. Por eso, se lo lleva al desierto, lugar del primer desposorio de la Alianza, el lugar del retorno del Señor. Es en el desierto, sin los baales, donde se juega el futuro de Israel, invitado a responder que le *habla al corazón*. La salvación no es fruto de un esfuerzo ético del hombre, sino un acto gratuito de la

voluntad amorosa y fiel de Dios: su *hésed*.

2.2.2. Contra el pueblo y los sacerdotes: (Os 4)

En 4,1-3, Dios pone un pleito (*ryb*) al pueblo. Le acusa de falta de verdad (*emet*) y de bondad (*hésed*), así como de desconocimiento de Dios. Es un oráculo contra Israel que se ha alejado de Dios prostituyéndose, idolatrando a los baales y a los imperios militarmente potentes. Oseas, llamado a restaurar el rostro auténtico de Dios a través del sufrimiento personal, cede aquí plenamente el lugar al drama de Yahveh ante la infidelidad de Israel. El profeta pone bajo acusación al pueblo en general y a los sacerdotes en particular. Una velada acusación de culpabilidad del sacerdote en el pecado del pueblo. Es interesante la relación que establece entre no tener conocimiento de Dios y los pecados contra el prójimo. Recuerda lo que precisará Jeremías: *practicar el derecho y la justicia, eso es lo que significa conocerme, dice el Señor* (Jer 22,15s). Amor vertical y horizontal son inseparables. El castigo a los sacerdotes no puede ser más radical: quitarles el sacerdocio.

Oseas 5,1-7 retoma la requisitoria contra los sacerdotes extendiéndola al rey por no haber conocido a Yahveh: por haberles faltado la justicia interhumana. Al rey le competía administrar justicia y a los sacerdotes enseñarla. Pero en vez de esto se dedican a un culto y a unos sacrificios vacíos de ética, y ahí no podrán encontrar al Señor.

Aunque el oráculo se dirige, especialmente a los dirigentes, el pueblo no queda fuera: todos fomentan la idolatría. Nuevamente aparece la idea de una prostitución generalizada, pero, en cierto modo, provocada por quienes deberían ser agentes de fidelidad. El castigo del culto vacío no puede ser más dramático: no hallarán al Señor a quien buscan; ante este tipo de culto, Dios se oculta.

2.2.3. Jacob es padre mentiroso (Os 12)

Evocando Gn 25,26 y 27, 36, insiste el profeta en las mentiras y fraudes con que Jacob/Israel rodea al Señor. Las mentiras y el fraude se concretan después en las que Israel hace en el comercio (le llama Canaán, pueblo de mercaderes tramposos). La llamada a la conversión es llamada al amor y a la justicia, y a poner la confianza sólo en Dios.

Frente al Israel mentiroso, Oseas presenta al Dios que valiéndose de Moisés los sacó de Egipto. Moisés, dispuesto a renovar el encuentro y a continuar hablando a través de los profetas. Intento vano, ya que Israel vuelve a la idolatría y sólo queda la posibilidad del castigo. Pero el perdón de Dios siempre es mayor que las infidelidades de Israel. La historia de Israel ha sido la historia del rechazo de la alianza con Dios, de su palabra profética que renueva el futuro del pueblo: *Te haré habitar de nuevo en las tiendas, como el día del encuentro* (12,10). De esa manera se recuerda el primer encuentro en el desierto, en el que se selló la alianza del amor (2,5.16s; 9,10). Ahí se pone de relieve el juicio como un paso hacia el futuro histórico-salvador. En el desierto no influyen los impedimentos para escuchar la voz del primer marido (2,9).

En los cc. 12-14 continúan las reflexiones históricas sobre el pecado de Israel, que finalizan con la liturgia penitencial de 14,2-9. El pueblo manifiesta su conversión en forma de oración: renuncia a fundar su esperanza en otras alianzas, en la fuerza de los caballos, en falsos dioses. Esta conversión le permite *volver* al primer amor.

2.3. Vocabulario fundamental

Amor: El profeta Oseas descubre a partir de su experiencia personal (la infidelidad de su esposa) el cariño, la ternura de Dios (*hésed*). Usa la imagen del esposo que ama a su amada, aunque esta, como Israel, haya sido infiel. Bajo esta luz todo adquiere un sentido nuevo. La ley del Sinaí no es un contrato simplemente, sino una *alianza* (como el anillo que se ponen dos que se aman), que une a dos seres en el amor. El *hésed* es un concepto muy importante en Oseas. Suele traducir esta gama de sentidos: *bondad, amor fiel, cariño gratuito, amor misericordioso*.

Pecado: alejamiento (apostasía) de Yahveh para unirse a Baal; por eso mismo, el pecado cambia de nombre: ya no es una violación de una ley, sino una claudicación en el amor, una falta de fidelidad a la alianza de amor (6,7; 8,1). En el lenguaje de Oseas, el pecado es un adulterio, una *prostitución*, un delito contra el amor.

Conocimiento: la sinonimia entre *conocer a Yahveh* y la *justicia* interhumana está presente en toda la predicación profética. Oseas también subraya que si no hay justicia interhumana no puede haber conocimiento de Dios. El profeta establece una relación entre el no tener un conocimiento amoroso de Dios y los pecados contra el prójimo (cf. 4,1-11a). *"Quiero... conocimiento de Dios, no holocaustos"* (6,6; cf. Jesús recordó estas palabras en el evangelio: Mt 9, 13; 12,7). Dios quiere amor, una vinculación duradera. Así lo dice en 2, 21s: *Seré tu esposo para siempre*, lo cual significa una completa comunión de vida con él.

Conversión: es retorno, vuelta de la apostasía. Pero el verdadero retorno significa mucho más que el simple culto externo. Es volver al amor primero: 2,9.11; 3,5; 4,9; 11,5... Oseas concibe la restauración de Israel mediante un retorno al desierto para concluir una nueva alianza. Dios inicia una nueva *seducción* para restaurar la historia de amor (2,16-25). El Señor espera nuestra vuelta para perdonarnos y amarnos con toda su ternura entrañable.

3. NIVEL TEOLÓGICO

3.1. Dios se desposa con el pueblo: parábola e inculturación

Oseas, el profeta del amor, ve su matrimonio como una parábola de la relación Dios-Israel no como un contrato o pacto de vasallaje, sino como una alianza de amor entre Dios y el pueblo del cual está totalmente enamorado, no porque Israel sea bueno, sino para que sea bueno y cumpla la alianza del Sinaí. Dios se desposa con el pueblo: *Tú-*

eres-mi-pueblo y-él [Israel] dirá: Tú-eres-mi-Dios (2,25). Dios ha amado a Israel, por eso Israel ha de amar a Dios.

El misionero claretiano tiene que inculturarse por amor dondequiera que esté al servicio del Evangelio. Tiene que ser parábola del amor de Dios en medio del pueblo. Pero inculturarse no supone aceptar sin más lo que no está de acuerdo con la alianza del Señor.

3.2. El verdadero conocimiento de Dios

Los sacerdotes son atacados no por su sacerdocio, sino porque no lo ejercen debidamente. Su misión es transmitir el conocimiento de Dios, no actuar como puros funcionarios de prácticas rituales. El culto no vale para engañar al Señor y contentarlo. Los sacerdotes han abandonado la tarea de hacer vivir las exigencias de Dios por miedo y por comodidad. No sólo no impiden la idolatría, sino que la fomentan por los beneficios considerables que les comporta. Callan los crímenes de los dirigentes porque viven de los pecados que los dirigentes cometen contra Dios y contra el prójimo. Oseas establece una relación entre no tener conocimiento de Dios y los pecados contra el prójimo. Cara a cara con Dios y codo a codo con el hermano. Amor vertical y amor horizontal son inseparables.

3.3. El poder nunca podrá salvarnos

Israel/Efraim se afana por conseguir alianzas políticas (Os 7,8-11) con las naciones vecinas para sacudirse el yugo de Asiria. No recuerda que Dios lo liberó de la esclavitud de Egipto. Una y otra vez es infiel a la alianza con Yahveh. El castigo será volver a Egipto (=Asur: 8,13; 11,5-6). Israel querrá convertirse (6,1s), pero no lo logrará (5,4): la restauración es la obra de Yahveh que mediante un nuevo éxodo llevará a su pueblo hacia la tierra prometida para concluir una nueva alianza para siempre (2,16b-25). Volver a Egipto para buscar allí la vida es volver a la muerte. Pero Yahveh curará a su pueblo de la apostasía (Os 14,5) y lo hará volver.

3.4. El Dios Padre/Madre.

Dios ama a Israel: es un presupuesto teológico de Oseas. Antes de exigir, Dios ha dado: *Cuando Israel era niño, yo lo amé, y de Egipto llamé a mi hijo* (Os 11,1s.4). La vuelta a Dios no se puede hacer sin arrepentimiento, sin esta conversión que significa rehacer el camino, como el hijo pródigo que vuelve a su Padre (Lc 15,11ss). Dios está disgustado con el pueblo: *Porque quiero amor, no sacrificios, conocimiento de Dios y no holocaustos* (Os 6,6). Oseas nos presenta un Dios todo amor y ternura, a quien sólo se le conoce por el amor concreto al hermano, no por la práctica ritual externa. El Jesús de Mateo se refiere dos veces a este texto con el mismo espíritu y lo glosa en 5,23-24.

TEMA 5: LA ESPERA DE UN MONARCA JUSTO

TEXTO: Is 1-39

CLAVE BIBLICA

1. NIVEL HISTORICO

1.1. Situación político-social

1.1.1. Primer período: prosperidad (740 ac.)

Isaías comienza su actividad profética en un ambiente de relativa prosperidad para Judá, en tiempos del rey Ozías-Jotam, hacia el 740 ac., después de un siglo largo de inestabilidad post-salomónica. En este ambiente bastante plácido se abren sus ojos a la sociedad y recibe el impacto imborrable de su vocación.

Judá, sin llegar a los extremos del Reino del Norte ni en prosperidad ni en injusticia social y abandono de Yahveh, se precipitaba por el mismo sendero. De modo que el contenido del grito profético de Isaías no podía ser muy diferente del de los profetas del Norte, Amós y Oseas.

1.1.2. Segundo período: amenazas (735 ac.)

La prosperidad de ambos reinos no tardó en verse amenazada por el creciente poderío de Asiria, que no disimulaba sus proyectos expansivos. Para atajar el poder asirio antes de que fuese demasiado tarde, o por otros problemas en la Transjordania, Siria e Israel proyectaron una coalición que incluía a Judá. Ante la negativa de Ajaz a participar en ella, los dos reinos le atacan para destruirlo.

Isaías propugna la completa neutralidad y la confianza total en el verdadero rey de Judá, Yahveh; pero ello no entra en los planes políticos de Ajaz, quien por el contrario pide ayuda a Asiria, con un resultado fulminante, pero trágico para Israel. En su primera campaña (738) Tiglatpileser III ya menciona como vasallos a Damasco y Samaria. En su segunda campaña (734), Asiria somete la región de Filistea y todo Neftalí, con la primera deportación de israelitas; el mismo Judá queda sometido a un fuerte tributo, aunque en calidad de aliado. En 722-720, Salmanasar V y Sargón II destruyen Samaria, deportan a toda la clase dirigente e incorporan Israel a su imperio. Será el fin del reino del Norte.

Para Judá, su onerosa seguridad de ser tributario aliado de Asiria durará toda la minoría de edad de Ezequías (727-715), que contaba con sólo cinco años cuando murió su padre.

1.1.3. Tercer período: reforma religiosa y desastre político (705 ac.)

En el año 714, llegado a la mayoría de edad, Ezequías accede al trono, llevando a cabo su reforma religiosa,

no muy atestiguada. A pesar de ello, no se mostró demasiado adicto a la política neutral de Isaías y, al estilo de numerosos reinos tributarios, aprovechó la muerte del rey asirio Sargón para rebelarse confiando en la ayuda de Egipto. Esta decisión llevó a Judá al peor momento de toda su historia antes del destierro: Senaquerib invadió Judá y sitió Jerusalén que se salvó a precio de un asfixiante tributo (701 ac.).

No parece que la actividad profética de Isaías se extienda mucho más allá de estas fechas.

1.2. El Reino de Judá

1.2.1. Yahveh, Dios de la dinastía davídica

La inteligente política de David al escoger por Dios de su monarquía al Dios Yahveh, eminentemente norteño, no sólo condujo a la ansiada unificación del Reino, sino que transformó la misma imagen de Yahveh en un Dios-Rey, que hasta entonces le era ajena. Luego, Salomón se encargaría de convertir aquel amasijo de clanes y tribus en un reino organizado. En el tiempo escaso de dos generaciones se había hecho realidad el sueño ancestral de una auténtica "posesión de la tierra", con el anejo cambio social y religioso.

Pero pronto se dejaron sentir también el peso y los problemas que este sueño comportaba. El progresivo asentamiento del pueblo y las secuelas económicas y políticas de la estructura cortesana, centralizadora de riqueza y de poder, hacían chirriar muchos presupuestos de la vida seminómada del yahvismo. Por una parte la refinada mitología de los cultos baalísticos iban arrinconando la necesidad de Yahveh en los medios agrícolas. Por otro lado, tanto los reyezuelos vecinos como el Faraón sobre todo representaban para la corte un entrelazado de poderíos de los que no se podía prescindir. Se trata de una visión del Faraón bien diferente de la del Exodo y ampliamente aceptada ya en el reinado de Salomón.

Se volvieron a dividir los reinos y, en el norte, la raigambre yahvista pronto se enfrentó a una monarquía en constante intriga, cuyo afán de poder iba dando al traste con todos los valores tradicionales, sagrados para el yahvismo.

En Judá parece que la estabilidad de la dinastía, junto con la pequeñez y pobreza del mismo reino, hicieron de Yahveh más bien un elemento aglutinante que un foco de peleas. Seguro que el recuerdo de la grandeza pasada de David y Salomón había encumbrado la imagen de Yahveh en el corazón de Jerusalén, ya que la imagen de los dioses reales iba a la par con las realizaciones de los reyes: Jerusalén tenía motivos para estar orgullosa de Yahveh, a pesar de que los años posteriores fueran malos.

1.2.2. Pueblo oprimido, en las crisis y en la prosperidad

Al igual que en el reino del Norte, también en Judá fue la extrema depauperación de amplios círculos periféricos de la ciudad y del campo, unida al abuso del poder, lo primero que puso en duda la veracidad del yahvismo en el reino. Esto mismo fue lo que provocó los primeros estallidos proféticos. Ya en el gran reinado de Salomón, los fuertes impuestos que toda aquella opulencia requería causaron un profundo resentimiento que después llevaría a la división del reino.

El siglo largo de inestabilidad que siguió no debió mejorar mucho la situación. Los 30 años de prosperidad del reinado de Ozías, época en que nace Isaías, a juzgar por los oráculos de este profeta, tampoco mejoraron la situación del pueblo empobrecido, a diferencia de lo que ocurrió con las clases altas.

2. NIVEL LITERARIO

2.1. Personalidad literaria del profeta

2.1.1. Profeta de la corte y consumado literato

La obra de Isaías deja pocas dudas sobre su educación en los círculos palaciegos de Jerusalén. De no ser así, su pregón de confianza total en el rey Yahveh, que se expresa en una línea política de neutralidad y desconfianza en todo otro tipo de poder humano, difícilmente habría tenido un mínimo acceso a la corte.

Pero lo que nos revela su educación literaria nada común es la maestría con que expresó en palabras la inefable visión de Yahveh y del pueblo, a la que le había elevado la experiencia de su vocación.

Plasmó en imágenes atrevidas y en versos martilleantes la ceguera del pueblo, la iniquidad de los poderosos, la Santidad y Proximidad de Dios y el extravío de la política humana, en vano contraste con la política de Dios.

Estructuralmente se puede considerar a Isaías como tradicionalista, pero las soluciones que propone a los problemas son radicales y llevan el sello de su experiencia de un Yahveh santo y comprometido, al mismo tiempo, en salvar a su pueblo.

2.1.2. Características de cada período

La chocante experiencia de su vocación unifica toda la profecía de Isaías: Yahveh es el Rey santo de Judá, con un proyecto salvífico incomparable, a nivel de su omnipotencia. Pero los poderosos y los reyes sólo se fían de sus propios intereses, proyectos y alianzas, traicionando a su Rey y sembrando devastación y muerte.

Aunque mezclado con materiales posteriores, las profecías del *primer período*, centradas en la injusticia social, nos han quedado en los cc. 1-6. Las del *segundo período*, durante la guerra sirio-efraimita, se centran en Yahveh que ofrece un "signo", una "señal" a pesar de la incredulidad del rey Ajaz: cc. 7-12. Otro grupo de profecías, que se enmarcan bien en la rebelión de Ezequías contra Asiria y la brutal respuesta de Senaquerib en el *tercer período*, se

hallan dispersas en los cc. 28-33.

El orden original ha quedado bastante bien conservado dentro de lo que se puede esperar de una época tan remota, cosa que añade realismo a lo que el mismo profeta nos dice de "sellar *la enseñanza* entre mis discípulos" (8,16). También resaltan los largos períodos de la vida del profeta, de los que parece que no se ha conservado nada; es muy posible que lo que nos dice en el mismo texto de "sellar la enseñanza... y esperar en Yahveh que vela su faz de la casa de Jacob" sea reflejo de largos silencios ante la trágica incredulidad de Judá, como después intentará Jeremías (Jr 20,9) con poco éxito.

2.1.3. Literatura y profecía en la "escuela de Isaías"

Sea que "los discípulos" de que habla el profeta se perpetuaran en lo que podríamos llamar una escuela, sea que la personalidad de Isaías continuara aglutinando en su entorno las generaciones futuras, lo cierto es que su mensaje siguió vivo hasta después del destierro, fue reinterpretado según las diversas circunstancias que atravesó Judá, y, por lo general, se mantuvo al nivel literario del maestro. En el caso de Isaías II (cc 40-55), posiblemente fue incluso superado.

Las reelaboraciones posteriores aquilataron el nivel teológico del Isaías original en muchos aspectos. Actualmente solo se puede leer todo el libro de Isaías con pleno sentido desde la perspectiva post-exílica desde la que fue recopilado. Sin embargo, el proyecto trascendente de salvación del Rey Santo Yahveh que arrebató a Isaías sigue animando todo el conjunto.

2.2. Material posterior (exílico y post-exílico) en Is 1-39

La mayor parte de los críticos reconocen como fundamentalmente de Isaías, sin negar interpolaciones, los capítulos 6-9 y 28-31. A ellos se pueden añadir, con sólida confianza, los capítulos 1-5 y 10,1-4; de manera que consideramos como originales *los capítulos 1-10,4 y 28-31*. Fuera de ellos, el material original es escaso y, en muchos lugares, completamente ausente.

Los oráculos contra las naciones (cc. 13-23) contienen poco material de Isaías, que viene a ser nulo en el llamado "apocalipsis de Isaías" (cc.24-27), que, por cierto, no pertenece a este género literario. Se trata de dos secciones muy diferentes, aunque complementarias, que han sido intercaladas en la parte central del libro (cc.1-39), pues, a los ojos del último redactor post-exílico, son su clave hermenéutica. Este apocalipsis, en efecto, es de lo más reciente que hay en todo el libro de 66 capítulos.

En los cc. 32-35 queda algún material de Isaías, aunque muy mezclado con elementos posteriores.

2.3. Delimitación literaria de cada período

El bloque que se presenta como más sólido y original es el de los cc. 6-9,6, del segundo período. Este bloque ha sido intercalado entre el c.5 y el 9,7ss., del primer período. En este bloque se halla el relato de la vocación del profeta -clave hermenéutica preciosa de toda profecía y que suele siempre encabezar el libro-. Es un relato vinculado a las vicisitudes de la guerra sirio-efraimita e ilustrado por ellas. Se trata, sin duda, del núcleo para comprender el mensaje del profeta.

Sin embargo, el mismo Isaías quiso posiblemente dejar su primera predicación al principio del libro, aun a costa de dar tres comienzos a su libro: 1,1; 2,1; 6,1. Esto, sin duda, nos habla de la importancia fundamental que daba a esta primera sección. En realidad, acabaron formando una unidad los cc.1-12.

La tercera parte, bastante más dispersa e intercalada, resume muchos de los temas de la primera y de la segunda, reflejando una realidad más sombría aún; sombras que parecen compensadas por otros oráculos de salvación.

Una constante literaria de Isaías es alternar los mensajes de amenaza y condena con los de salvación, reflejo de la casi dicotomía en que vivía, soportando los planes humanos y promoviendo casi en vano el plan de Dios, cuya maravilla le seducía desde su vocación. Esta misma constante literaria se presta de por sí a ser fácilmente intercalada o trastocada, según la visión de los recopiladores posteriores.

En este sentido creemos que en relación a Isaías hay que tomar el camino contrario al de una buena parte de la crítica que ha considerado a priori como posteriores todos los capítulos de salvación. No hay duda que, hasta a nivel político, Isaías defendió enérgicamente el plan de Yahveh y, en algunos casos, trató de pintar sus excelencias con colores bien vivos. Además, que un autor optimista como el Isaías II (cc.40-55) se sintiera tan identificado con Isaías, es difícilmente concebible sin que éste prestara un sólido apoyo al plan trascendente y salvador de Yahveh, que tan prolijamente nos describe.

Lo lógico es considerar como de Isaías los oráculos de salvación, a no ser que literaria o conceptualmente sean incompatibles con la visión o la época del profeta.

3. NIVEL TEOLOGICO

3.1. Yahveh, Dios de la dinastía davídica

Isaías nace y crece en un ámbito próspero en el que Yahveh está al frente de todo el panteón de dioses tradicionales y de los importados por las relaciones internacionales de la corte. Yahveh es la divisa de la casa real y de todo el reino de Judá.

Las relaciones familiares del Dios de los padres, con las aventuras que comportaban y las hazañas salvadoras

de Dios experimentadas por los diversos clanes, habían adquirido en Yahveh el rango épico de "fundación de un reino" con el consiguiente respeto, admiración y adoración por parte de los ciudadanos. Rango épico remontado hasta el origen de los tiempos y pueblos.

Precisamente la falta de una teogonía anterior a la creación del mundo en el documento yahvista, nos deja a oscuras sobre el puesto de los otros dioses en el universo del yahvismo. De no ser una supresión posterior, esta falta de un relato sobre el origen de los dioses mostraría una conciencia totalmente original de Yahveh que ciertamente no se refleja en la conducta sincretista de Salomón (2R 11,4ss) y de sus sucesores.

Sin embargo, el trastorno de valores sociales y religiosos que conlleva la instauración del reino, no dejó de preocupar a las personas sensibles. Demasiado a la ligera el poder real sacrificó a sus fines los ideales de justicia y de convivencia, identificados con el yahvismo, creando así una dicotomía entre Yahveh y el poder real que la experiencia profética denunciará denodadamente. Problema tanto más grave por el hecho de que en la antigüedad el poder real es la imagen-realización de todo el pueblo. En Judá, cuando el rey con la clase dirigente son justos, todo el pueblo vive seguro; cuando son injustos, se crea una brecha no sólo entre la clase dirigente opresora y pueblo oprimido, sino entre Dios y su pueblo.

3.2. La vocación de Isaías: c. 6

De una pluma como Isaías, podíamos esperar una descripción magistral de su vocación precisamente por ser éste un episodio inefable. El relato parece estar ya impregnado de su experiencia profética, lo que le da mayor riqueza. Además fue asociado, ya desde el principio, al llamado libro del Emmanuel que representa la vocación hecha historia. Ambos relatos se ilustran mutuamente y son inseparables. Ello confirma que, cuando Isaías habla de "pueblo", normalmente piensa en la clase dirigente y su actuación, en el rey especialmente.

3.2.1. Singularidad de Yahveh: Santidad próxima

La visión, en el templo, de Yahveh trascendente y verdadero Rey de Judá -"sentado en un trono excelso y elevado" (6,1)-, cuya gloria enérgica llena la tierra, reestructura muchos valores en Isaías.

Es un Dios que lo sobrepasa todo, llenándolo todo; pero que se deja ver por un hombre de labios impuros y que reina sobre un pueblo impuro. Isaías reacciona con estas palabras: ¡Ay de mí que estoy perdido! (6,5).

Pero ni el Rey Yahveh Sebaot da muestras de estar preocupado por la pureza de los labios de Isaías, ni mucho menos su Santidad da muestras de exterminarle; hasta el punto de no intervenir directamente para nada en el asunto: todo lo arregla un serafín.

No cabe duda que en el perdón del pecado del profeta (6,7), está presente toda la experiencia que había cruzado por su cuerpo cambiando radicalmente su mentalidad respecto, tanto a la Santidad y Realeza gloriosa de Yahveh, como al pecado del pueblo. Todo ello tenía un sentido muy por encima de la percepción religiosa dentro de la que había crecido Isaías.

La Santidad, perdida ya en muchas de nuestras culturas, ha sido siempre una convicción visceral en muchos pueblos. Es conciencia de estar en contacto con algo maravilloso, "totalmente otro" (R. Otto), básicamente benévolo, pero que puede llegar a rozarnos, a veces, hasta el peligro de la misma vida. Lo sagrado era la suprema garantía del hombre, pero su misma excelencia exigía distancias rigurosas. Puede que a veces creara superstición, pero, por lo menos, daba al hombre, al mismo tiempo, sentido de limitación y dignidad.

La Santidad de Dios era algo demasiado sabido como para que hubiese impresionado tanto a Isaías hasta saturar su obra, si la teofanía misma no le hubiera trastocado la percepción que de ella tenía.

La visión de Dios no le rebajó a Isaías el concepto de la Santidad de Aquel, sino que se lo amplió hasta los cielos y toda la tierra. Lo que sí le impresionó es que esta Santidad no impidiera a Yahveh ser Rey de Judá hasta el detalle. Yahveh tenía su política santa, que no se adecuaba a los criterios de los políticos de la realeza.

3.2.2. Política de ceguera

El pecado e impureza verdaderos de Judá no eran tanto las impurezas que habían preocupado al profeta como la dureza de corazón y la incapacidad de tomar en serio y comprender el "proyecto de Yahveh", al igual que le ocurriera al Faraón del Exodo. Así, recurrían a la Santidad de Yahveh para avalar sus planes y su conducta, nacidas de la impureza de sus corazones. Ejemplo claro de ello es la "piadosa" respuesta de Ajaz: "No tentaré a Yahveh" (7,12) para rechazar el ofrecimiento de una señal y poder proseguir su política contra el plan de Yahveh.

El realismo con que el profeta ve toda la tierra saturada hasta los bordes por la gloria de Yahveh y por el brillo de la inconfundible actuación de Dios, se traduce en un sabio dominio universal; dominio que, para Judá, se debe convertir en política santa, designio firme, manso, asequible como la fuente de Siloé (8,6-7); pero los palacios sólo aprecian ríos bravos que, a la postre, arruinan la tierra.

El pecado radical de "ese pueblo" (6,9; 8,11) era negar a Yahveh como su Rey y anteponer conjuraciones y miedos a la soberanía y Santidad de Dios (8, 11-15). Yahveh se estaba quedando sin pueblo y su proyecto parecía destinado a los archivos celestiales. Sobrecogido, superando sus propios temores, el profeta estaba en disposición de escuchar los temores y preocupaciones de Dios, el plan del rey Yahveh. Y Éste no se hizo esperar. En consejo pleno, Yahveh delibera sobre quién puede ser enviado en su nombre y, cosa rara en la vocaciones del Antiguo Testamento, Isaías no sólo no se excusa, sino que se da por aludido y se ofrece voluntario. Dios vuelca su corazón a tanta

generosidad, le expone la situación con toda crudeza. Es una situación que el profeta acababa de experimentar ya en su propia carne:

- Ese Judá que se gloría en Yahveh, en realidad, ha dejado de ser su pueblo; ha renunciado a Dios como su apoyo y guía: "ve y dí a ese pueblo" (6,9). Judá sigue los caminos de los pueblos, proyecta con ellos o contra ellos, se apoya en los mismos valores y quiere servirse de Yahveh para afianzarse más en medio de ellos. Va a la perdición y Yahveh se lo dejará claro: por eso envía al profeta.

- Dios reafirma su realeza sobre el pueblo proclamando, a través del profeta, su política sencilla y segura, que provocará la risa de los entendidos, y poniendo más de manifiesto la incompatibilidad entre la Salvación que El ofrece y las seguridades tras las que va el pueblo, seguridades que le acarrearán la destrucción. "Engorda el corazón de este pueblo...no sea que entienda" (6,9-10). Isaías es introducido al arrinconamiento que sufre Yahveh por ser, precisamente, Salvador de verdad. Es una salvación tan santa que parece mero desvarío al planificador humano: cuanto más claramente se la propone a éste, más locura le parece y más se confirma que está en lo cierto. Y cuando el poder de Dios lo arrincone sin salida, el hombre mostrará toda la desfachatez de su soberbia insegura: entonces rechazará la evidencia del poder de Dios.

3.2.3. Esperanzas en el cambio

Los versículos 11-13 del capítulo 6 literariamente parecen añadidos, sin embargo, están en consonancia con la experiencia histórica de Isaías y su teología, plásticamente expresada en los nombres simbólicos de sus hijos, del Emmanuel y del propio profeta:

- El primero, "*un resto volverá*" (7,3), acompaña a Isaías en su primer encuentro con Ajaz. Teniendo en cuenta que todos los otros nombres son salvíficos, también éste presagia -como 6,13- la salvación de un resto a pesar de la dureza de Ajaz y del pueblo, cuyo castigo también presupone (cf 10,22).

- El segundo hijo (8,3-4) es apellidado "*rápido botín, próximo pillaje*" como signo de lo necios que son los temores que agitan al rey y al pueblo por no creer en Yahveh. Judá, Damasco y Samaria, están en vigiliias de convertirse en botín extranjero.

- Punto aparte merece el nombre de Emmanuel, Dios con nosotros, que está diametralmente opuesto a la repetida expresión divina de que Judá ha dejado de ser "su pueblo" para convertirse en "ese pueblo" (6,9; 8,12). Dios reafirma unilateralmente su presencia en el mismo núcleo de la incredulidad humana. Y esta presencia de Dios será el dique que preservará al pueblo de la total destrucción que con su conducta se está acarreado (cf 8,8-10).

- En cambio, el nombre del profeta "Yahveh es salvación" -que también se considera signo (8,18)- apenas se encuentra en sus oráculos. Esto nos dice que tanto su misión de cegar al pueblo y de anunciar castigo y promesa, como su silencio (8,16ss), los considera como obra salvífica de Yahveh.

Por otra parte, la Santidad y Gloria de Yahveh, su realeza, con la que se le había manifestado Dios al profeta, eran demasiado trascendentes como para dar el brazo a torcer a causa de un reyezuelo y unos impíos. Además, la imagen, más o menos idealizada de David, estaba aún cercana como para desesperar del cambio.

El precio de la esperanza será alto: Judá va en camino de encontrar lo que busca, su propia destrucción; toda la frondosidad del reino será talada. Sólo cuando a la política humana parezca que todo se acabó, cuando solamente quede ya el tocón, la Santidad de Yahveh volverá a aparecer en carne humana: del tocón nacerá un brote santo. Ello posiblemente se realizó al pie de la letra con el Emmanuel, en el caso de que el rey, con la idolatría de sacrificar a sus hijos (cf 1R 16,3) se hubiera quedado sin ellos, dejando sin descendencia a la dinastía de David. Por lo menos, la celebración del nacimiento del Emmanuel, en Is 9,5, tiene el tono del nacimiento y entronización del primogénito. Yahveh, sobrepasando la idolatría real y su rechazo de una señal, a la postre, toma la Salvación por su cuenta (7,14).

Esta fe inquebrantable en la salvación de Dios, histórica y trascendente, no sólo alentará la casi absurda misión profética de Isaías, sino que afinará su pluma, dejándonos unas imágenes tan vivas de ella que nunca ya dejarán de resonar en el corazón del pueblo.

3.3. La Salvación de Yahveh

Las muchas imágenes de Salvación que el profeta nos ha dejado, deben ser interpretadas como un intento de expresar la experiencia que tuvo de la realeza y designio divinos, tanto en su dimensión inefable de Santidad, como en su realismo histórico. Para ello pinta una imagen que parece idílica, pero contrastada intencionalmente con el desbarajuste imperante (1,24-31; 2,1-5; 4,2-5; 7,10-17; 9,1-6; 10,20-27; 11,1-9?; 29,13-14.15-24; 30,18-26).

Puede servir como ejemplo el poema de liberación-celebración (9,1-9): El poema está enmarcado dentro de la opresión asiria, vista como salvación por la incredulidad de Ajaz. En su campaña de ayuda Tiglatpiliser había conquistado Damasco y anexionado al imperio asirio parte de Galilea, a la que se refiere 8,23b. Además, "la bota que taconeá con ruido" (9,4) parece un eco del espanto que producía en los enemigos el estrépito de la infantería asiria, a la que el mismo Tiglatpiliser acababa de dotar de botas de cuero -uno de los pocos inventos de guerra de aquellos tiempos que dura hasta hoy-.

El poema, en sí mismo, puede referirse también a la guerra sirio-efraimita, en cuyo caso, las botas, como el manto ensangrentado, pasarían a ser un símbolo bélico a secas. Veámoslo con más detalle:

* 9,1-2: Judá vive en la oscuridad, largamente descrita en los cc. 1-5, de la injusticia social, del abuso del poder, de la incredulidad y la amenaza de la derrota y exterminio y, posiblemente también, de la discontinuidad de la dinastía

davídica. De repente aparece una gran luz, que nos ha sido presentada ya en 2,1-5: la luz de Yahveh, centrada en Jerusalén, pero que destella hasta pueblos lejanos. Luz que comporta una gran alegría -5 veces-, sólo comparable a la que produce la máxima abundancia imaginable, tanto en la paz como en la guerra.

* 9,3-4: la causa -o efecto- de tan afortunado trastorno es que Dios realiza una liberación no menos prodigiosa que la de Gedeón (Jc 7,8): prescindiendo de la fuerza humana, destruye la tiranía que pesaba sobre el pueblo llegando hasta la aniquilación de la guerra misma. Si se nos habla de la guerra sirio-efraimita, es para expresar no sólo el fin de la guerra sino para ironizar sobre los temores incrédulos de Ajaz y el pueblo; temores que llevan a una componenda esclavizante con Asiria. Pero, si se trata de la amenaza asiria, el profeta se remonta, por encima de toda lógica inmediata, al ámbito donde se mueve el plan de Yahveh.

* 9,5: la conmovedora ironía del plan divino descansa en esta parte central: ni espadas, ni alianzas, ni las liberaciones ansiadas por el rey; ¡se trata del mero nacimiento de un niño! Pero un niño regalo especial de Dios para los creyentes oprimidos por la incredulidad regia: "Se nos ha dado". Lo natural es vincular este niño con la señal de 7,13-14: un Dios al que el poder real intenta cansar ahora da a los cansados una promesa de salvación. ¿Podría un rey que se ha buscado con el sacrificio idólatrico de su hijo ver en el nacimiento de otro la liberación de las angustias presentes?

El señorío que lleva sobre su hombro debe ser aquí referido a la promesa de Natán a David: es la fidelidad de Dios a su promesa.

Los cuatro nombres que recibe incluyen todas las responsabilidades regias. No es improbable que en Judá se siguiera la costumbre egipcia de dar cinco nombres al nuevo monarca. En este caso el quinto sería *Emmanuel* que no describe una función sino el distintivo de un monarca davídico: no el ser rey, sino encarnar la realeza de Yahveh.

* 9,6: aquí se concretiza la política de un rey que se afirma en Yahveh: una grandeza y paz ilimitadas sobre el reino de David a través de una restauración y consolidación por medio de la justicia. Es lo que la realeza amorosa de Yahveh proyecta y realizará.

Conclusión: De suyo, todo el poema se puede interpretar como un salmo de entronización real, como los salmos 2 ó 110. Sin embargo, los términos con que el versículo 5 describe el nacimiento, no sólo por lo realísticos sino porque no se le llama hijo de Dios, lo hacen poco probable, aunque contenga bastantes expresiones propias o muy indicadas en una investidura, como la imposición de nombres o el v. 5b.

El poema está bien anclado en el contexto como para tratarse del nacimiento del monarca-signo del c.7. Está, además, en perfecta consonancia teológica con Isaías: contrastar las salvaciones humanas con las de Yahveh, celebrar un nacimiento -acontecimiento no demasiado celebrable en aquellos tiempos de elevada mortandad infantil- como una entronización. Ello forma parte del signo. La salvación y los planes de Yahveh resultan increíbles y hasta irrisorios a los que se tienen por salvadores (cf 5,21). El remedio a tanta tiniebla y opresión es un niño, regalo de Yahveh; exactamente igual que antes de nacer fue señal de liberación.

3.4. La Realeza de Yahveh

El profeta constantemente ironizará y se reirá de los poderes humanos, forjadores de la política regia. "Aram se ha unido con Efraim: se estremeció el corazón del rey y el del pueblo... como los árboles" (7,2). Isaías afirma: "Así ha dicho al señor Yahveh: no se mantendrá, ni será así" (7,7). "Pide una señal... no tentaré a Yahveh... el Señor mismo va a daros una señal" (7,11-14). "Porque ha rehusado este pueblo las aguas de Siloé tranquilas... el Señor hace subir contra ellos las aguas del río embravecidas" (8,6-8). "No llaméis conspiración a lo que ese pueblo llama conspiración, ni temáis ... lo que él teme. A Yahveh tened por Santo, sea El vuestro temor... Será piedra de tropiezo y peña de escándalo..." (8,12-14). "Envuelve el testimonio, sella la enseñanza... aguardaré por Yahveh, el que vela su faz de la casa de Jacob..." (8,16-18).

Sólo permaneciendo firmes en Yahveh se le reconoce como Rey y se está al abrigo de su Salvación: "Si no os afirmáis en mí, no seréis firmes" (7,9). Es una firmeza que cobija de toda otra amenaza humana, y hace de Judá testigo y realización ante los pueblos del señorío santo de Yahveh. Es lo más fácil, el gran privilegio de Judá, que lo tiene al alcance de la mano.

Sin embargo, el poder rehúsa creer para apoyarse en la caña cascada de los imperios humanos. Con ellos ha de codearse y enfrentarse, acarreado miseria y destrucción para el pueblo pobre.

3.5. La Santidad de Yahveh

El negarse a creer proviene de la soberbia y la reafirma, desembocando en la injusticia, avaricia y desenfreno del poder. Se trata de una incredulidad totalmente interesada: "¡Ay de... los que dicen... que apresure su acción... y venga el plan del Santo de Israel y que lo sepamos... Ay de los que llaman al mal bien y al bien mal... los sabios a sus propios ojos!" (5, 19-21). "¡Ay de los que añadís casas a casas,... campos a campos, hasta ocupar todo el sitio, siendo los únicos propietarios en medio de la tierra!" (5,8). "¡Ay de los que despertando por la mañana andan tras el licor; los que trasnochan encandilados por el vino!" (5,11). "¡Ay... los valientes para escanciar el licor, los que absuelven al malo por soborno y quitan al justo su derecho!" (5,22-23). "Tus jefes (Jerusalén), revoltosos y aliados con bandidos. Cada cual ama el soborno y va tras los regalos. Al huérfano no hacen justicia y el pleito de la viuda no llega hasta ellos" (1,23).

Esta incredulidad y mala conducta de los poderosos es la causa de la transformación en adúltera de la villa antes leal (1,21), de la rebelión y desconocimiento de Yahveh por parte de los hijos que había criado (1,2), sin que culto y sacrificios mejoren en nada la situación (1,10ss).

El castigo natural es la degradación, de manera que tal poder deja de ser apoyo para nadie (3; 9,13ss.28-31). Esta conducta comporta la ruina de los pobres y finalmente de todo el país (1,4-9; 5,4-7.8ss). El desastre pone en evidencia cuán apartado está Judá del reinado de Yahveh.

3.6. Vinculación de Dios a su Reino

En el primer período, el profeta todavía esperaba una conversión inmediata: "Venid y disputemos... si aceptáis obedecer..." (1,18-19; 1,24ss).

En el segundo período, abierto a la política internacional, se pone más de relieve el grado consumado de la dureza de corazón del poder. Ya no se apela a una conversión sino a una intervención unilateral por parte de Yahveh: la señal.

En el tercer período, Isaías arremete contra la confianza de Ezequías en Egipto en orden a rebelarse contra Asiria. Vuelve a los temas pasados con un tono más sombrío todavía. Los oráculos de salvación, ante la carencia de una solución razonablemente próxima, van perdiendo la inmediatez temporal de otros períodos, pero ganan en fuerza hasta parecer idealizaciones, y se sitúan en un futuro más indeterminado. A este período parecen pertenecer muchos de los oráculos salvíficos más conocidos: 2,2-4; 4,2-5; 10,20-27; 9,1-9; 29,17-24; 30,18-26.

CONCLUSION

Isaías chocó con la Santidad de Dios, que no le aniquiló sino que le amarró a su poder y le enamoró apasionadamente de su fantástico plan. El profeta estaba estructurado mentalmente en la salvación prometida por Natán a David. Dios se conforma a ella y se le presenta como Rey de Judá, con su política y administración propias, a las que el profeta no renunciará ya jamás y por las que apostará a cualquier precio.

Es un profeta político con la absurda misión de querer enseñar la "política divina" a los gobernantes del momento. Estos le harán callar primero, y finalmente le cerrarán toda perspectiva de esperanza.

Isaías siguió profetizando hasta el fin, esperando que surgiese algún rey enamorado, como él, del designio divino y con poder para implementarlo. La realidad le hizo retrasar el reinado de tal monarca a tiempos indefinidos. Sin embargo la realeza santa de Yahveh garantizaba la aparición de ese rey justo. Después de una vida llena de aventuras y rechazos, signo de la del Rey Yahveh, ya no le espantan al profeta ningún tipo de circunstancias ni contradicciones.

Por su fe en Yahveh, Isaías atacó al poder, con una profunda fe en el Poder de Yahveh. A pesar de las ironías divinas para desbaratar la prepotencia humana que el mismo Isaías anunció, no parece que éste llegara a sacar todas las consecuencias que se desprendían de ese mensaje, ni menos a sospechar un Reino de Dios por caminos tan poco poderosos como los que eligió Jesús para llevarlo a cabo.

SUBSIDIOS

LA VOCACION DE ISAIAS

El hecho de que los cuatro evangelios (Mt 13,14ss; Mc 4,12; Lc 8,10; Jn 12,40), los Hechos de los Apóstoles (28,26ss) y la carta a los Romanos (11,8) hayan citado a la letra a Is 6,9-10, habla por sí solo de la genialidad con que el profeta nos narra SU misión, tan apasionante como dura. Es una misión que compartieron también otros profetas.

El hombre está pronto para dar a Dios todo menos el corazón, que es precisamente lo único que Dios necesita para compartir con nosotros sus maravillas. El acercamiento de Dios al corazón humano es siempre un riesgo porque nos deja al descubierto y desencadena todas nuestras defensas. Solamente cuando se es verdaderamente pobre y generoso su presencia cercana e íntima hace estallar un Magnificat, como en el caso de María.

EL LIBRO DEL EMMANUEL Y EL N.T.

Mt 1,23ss y Lc 1,31 aplican a María y Jesús la señal de Isaías: "la doncella está encinta y va a dar a luz un hijo". Ap 12,1.5 lo aplica a la Iglesia escatológica. Mt 1,23 Llama a Jesús Emmanuel (Is 7,14; 8,8-10). Mt 4,15 ve en el misterio de Jesús la luz de Is 8,23-9,1. Lc 1,32-33 ve en Jesús la soberanía del niño de Is 9,5-6.

¿Es mesiánico el libro del Emmanuel? No parece probable que Isaías pensara en unos "últimos tiempos", como la apocalíptica posterior, y menos en el libro del Emmanuel que se refiere a un niño concreto contemporáneo. Los epítetos que se usan indican el carácter de la realeza divina que el niño encarna.

Sin embargo Isaías mismo da pie a la interpretación mesiánica, en tres puntos básicos de la misma:

* la excelencia trascendente del poder divino, que el rey encarna y que el profeta describe con viveza, difícilmente puede ser realizada por un rey y menos por todo el complicado entramado a través del que se ejerce el poderío humano. El mismo rey David estuvo muy lejos de ello.

* la burla que Dios mismo hace al poderío humano dando como señal contra la guerra a un niño. Aunque éste sea rey, este hecho pone en entredicho la existencia misma del poder regio humano.

* La certeza de que Dios no cejará en su promesa de establecer su santo reinado en Judá, a pesar de que se esfumasen las esperanzas concretas del profeta y tuviese que remitirlas a una época futura, imposible de concretizar.