

Comentario sobre Isaías II

August Pieper

Traducción: David y Ruth Haeuser

2020

Contents

PREFACIO.....	4
INTRODUCCIÓN.....	9
RESUMEN DE ISAÍAS 40–66.....	40
Parte I.....	44
Primera Triada.....	46
Capítulos 40 – 42.....	46
Primer discurso: Capítulo 40.....	47
Segundo discurso: Capítulo 41.....	104
Tercer discurso: Capítulo 42.....	131
La segunda triada.....	158
Capítulos 43-45.....	158
Primer discurso: Capítulo 43.....	159
Segundo discurso: Capítulo 44:1-23.....	181
Tercer discurso: Capítulos 44:24–45:25.....	201
Tercera Triada.....	225
Capítulos 46-48.....	225
Primer discurso: Capítulo 46.....	226
Segundo discurso: Capítulo 47.....	236
Tercer discurso: Capítulo 48.....	250
Parte II.....	268
Capítulos 49 - 57.....	268
PRIMERA TRIADA.....	273
Capítulos 49-51.....	273
Primer discurso: Capítulo 49.....	274
Segundo discurso: Capítulo 50.....	301
Tercer discurso: Capítulo 51.....	312
Segunda triada.....	328
Capítulos 52-54.....	328
Primer discurso: Capítulo 52:1-12.....	329
Segundo discurso: Capítulos 52:13 – 53:12.....	338

Tercer Discurso: Capítulo 54.....	362
Tercera triada.....	377
Capítulos 55-57	377
Primer discurso: Capítulo 55	378
Segundo discurso: Capítulo 56:1-8	390
Tercer Discurso: Capítulos 56:9 – 57:21	398
Parte III.....	420
Capítulos 58-66	420
Primera Triada	422
Capítulos 58-60	422
Primer Discurso: Capítulo 58	423
Segundo discurso: Capítulo 59.....	434
Tercer discurso: Capítulo 60.....	454
SEGUNDA TRIADA.....	478
Capítulos 61-63:6	478
Primer discurso: Capítulo 61	479
Segundo discurso: Capítulo 62.....	491
Tercer Discurso: Capítulo 63:1-6.....	500
Tercera Triada.....	507
Capítulos 63:7-66	507
Primer discurso: Capítulos 63:7-64:12.....	509
Segundo discurso: Capítulo 65.....	527
Tercer Discurso: Capítulo 56.....	544

PREFACIO

El siguiente tomo es un resumen de mi trabajo exegético en el Seminario Teológico Luterano de Wisconsin. Su publicación se debe a los deseos expresados por varios de mis estudiantes y de pastores que me habían escuchado predicar sobre textos de Isaías. Un horario fuerte de enseñanza y la conciencia de no tener suficiente habilidad para el proyecto me habría impedido una decisión de publicar la obra si no se hubieran hecho más frecuentes y más urgentes las peticiones. Se notó que un comentario sobre Isaías como nuestros pastores necesitaban no existía, con la excepción del comentario de Stoekhardt sobre Isaías 1 – 12. Cuando finalmente decidí publicar la obra, primero publiqué un prospecto del libro en el *Quartalschrift* y pedí suscripciones. Deseaba, por una parte, aprender cuánto interés en Isaías podría haber en la Conferencia Sinodal, y por otra, esperaba proteger nuestra Casa de Publicaciones Northwestern de sufrir una posible pérdida financiera. Ciertas circunstancias, que no volveré a mencionar, hicieron imposible que alcanzara la atención de los pastores de la Conferencia Sinodal por medio de ninguna otra publicación eclesiástica aparte de nuestro *Quartalschrift*, que tenía relativamente pocos lectores; y no me sentí llamado para hacer ningún esfuerzo especial para que otros órganos de la iglesia aceptaran mi petición, mucho menos pedirlo a otros sínodos. Sin embargo, la Casa de Publicaciones Northwestern decidió proceder con publicar el libro en base de las 300 suscripciones que se recibieron.

El estallido de la Primera Guerra Mundial causó dificultades tan grandes en nuestra Casa de Publicaciones Northwestern, especialmente en el asunto de componer el tipo de letras hebreas, que parecía que el proyecto tendría que ser abandonado. Luego el sínodo decidió asumir todos los costos de publicación y hacer suyo el libro. Ayuda externa en componer las letras hebreas con tanta frecuencia nos había desilusionado que nos desesperábamos de encontrar ayuda en esa área. Cuando la Casa de Publicaciones acudió a los estudiantes del seminario para ayuda, varios de ellos respondieron e hicieron el trabajo con tanta dedicación y habilidad que fue posible completar el libro en su forma actual. Muchas demoras y un incremento sustancial en los costos de publicación mientras tanto hicieron imposible ofrecer el libro al precio anunciado, y se decidió que serían librados los suscriptores de toda obligación a comprar el libro. Si aun así esperamos que en el transcurso del tiempo el libro no sólo encuentre su camino a manos de los suscriptores originales, sino también en los estudios de muchos otros pastores, es porque suponemos que llenará las necesidades de pastores luteranos en nuestro país de un comentario confiable sobre Isaías.

Para el círculo de lectores que este libro espera alcanzar, no es necesario hablar a fondo de la importancia única de Isaías, particularmente de la segunda parte de su profecía, en la revelación del plan de salvación de Dios. El profeta es conocido a todos nosotros como el

“evangelista del Antiguo Testamento”. Isaías es el corazón evangélico del Antiguo Testamento. Todos los escritos del Antiguo Testamento juntos no nos revelan a Cristo y la economía y salvación del Nuevo Testamento con tanta claridad, profundidad y plenitud como lo hace Isaías. Como prueba, sólo se tiene que acudir a capítulos 4, 7, 9, 11, 12, 25, 26, 28, 32 y 35 en la primera parte; y 40, 42, 49, 50, 53, 55, 61, 62 y 63 de la segunda parte. Ningún escritor del Antiguo Testamento fue tan conmovido por la promesa de salvación; ninguno lo predica en lenguaje tan conmovedor. Nadie cautiva en ese grado el corazón del lector que busca salvación, nadie enseña y consuela como Isaías. No hay ningún libro en el Antiguo Testamento a que uno que conoce bien el Nuevo Testamento acude tan alegremente, o del cual saca más beneficio, más satisfacción, y más gozo en su salvación para sí mismo. El glorioso himno de Isaías II puede traer calor a un corazón que se ha hecho frío y sin vida, y puede hacer que brille con nuevo entusiasmo por el evangelio de nuestra salvación en Cristo. El autor de este comentario ha obtenido beneficio inestimable para su comprensión del evangelio por medio de su estudio de Isaías, y ha obtenido de él gozo inestimable en la salvación. Este libro no tiene otro fin sino ofrecer en una forma modesta un fortalecimiento similar de la fe en los que conocen aun menos hebreo que el autor y tienen aun menos tiempo disponible que él. Por medio de esta obra quisiera también servir a la gente cristiana de nuestra iglesia por medio de los que han sido llamados a predicar el evangelio a ellos.

En cuanto al punto de vista confesional del cual este libro se escribió, me he expresado en la Introducción. Durante la demora de la publicación, reelaboré cuidadosamente el manuscrito para presentar a mis lectores lo mejor de que soy capaz. Aun así estoy tan consciente de sus defectos, particularmente en la forma de presentación, que estaría dispuesto, aun hoy, a abandonarlo si esto fuera posible. Sin embargo, la obra ahora está terminada. Que salga y a ver si puede ser de alguna utilidad aquí y allá. Los estudiantes del hebreo encontrarán que el libro lingüísticamente toma en cuenta todos los últimos resultados de la erudición hebrea.

No debo dejar sin mencionar que tres comentarios han sido especialmente importantes para mí para la comprensión del profeta: los de Vittinga, Delitzsch y Drechsler-Hahn. Conocía a Delitzsch desde mis días de estudiante. Como pastor, conocí a Vittinga, primero en una traducción y condensación al alemán por Buesching y luego en el original en latín en dos grandes tomos folio que un antiguo amigo, el Pastor Ad. Baebenroth de Milwaukee, me regaló. Llegué a conocer a Drechsler-Hahn por medio de Stoeckhardt. Todos los otros comentarios, desde Gesenius (1821) hasta Duhm (1902) y Marti (1900); desde Lowth (1788) hasta Cheyne (1884, 1894, 1898), Whitehouse (1905), y Box (1908), de los cuales he consultado decenas en el transcurso de mis diecisiete años de enseñanza en nuestro seminario, ninguno ha influenciado tanto en mi comprensión del profeta como lo hicieron los tres mencionados al comienzo de este párrafo. Dos obras menores a veces me han servido bien, y me gustaría llamar la atención de mis lectores a ellos. Uno de ellos es el

Schlussbemerkungen al *Commentary on Isaiah II* de Hahn. El otro es *Isaiah, his Life and Times, and the Writings which bear his Name* de Samuel Driver en la serie *Men of the Bible* [Hombres de la Biblia], segunda edición, 1893, una serie valiosa que, sin embargo, se tiene que leer en forma muy crítica.

Cuando se toma en cuenta la etapa a que había llegado la investigación en el idioma hebreo y la historia temprano en el siglo XVIII, Vitranga no ha sido igualado por ninguno de los comentaristas posteriores en erudición, trato sano, sistemático y penetrante y arreglo claro de su material. Desafortunadamente, su obra sufre de la alegorización y de la tendencia de su tiempo y su iglesia de interpretar las profecías individuales con referencia a incidentes específicos en el Nuevo Testamento. Delitzsch tiene la posición de suprema autoridad en el idioma hebreo y dialectos relacionados, en el Antiguo Testamento, en la arqueología bíblica y en la tradición rabínica. Su penetración filológica, su fino sentimiento por las muchas peculiaridades de la forma de expresarse del hebreo, la grandeza de su comprensión de todas las situaciones, y sobre todo su profundo y sincero sentimiento cristiano, sin el cual no se puede entender a ningún profeta, lo ponen en una clase única, por encima aun de Cheyne, el más grande de los eruditos en hebreo en inglés. Los exegetas naturalistas de los tiempos modernos todavía tienen que tomar en consideración a Delitzsch. Y así, es natural que trabajara con Delitzsch siempre delante de mí, y cuando fuera necesario, interactuar con él. La hermosura de Hahn (Drechsler-Hahn) es una confesión alegre y sin afectación de la fe cristiana, que no quita nada de su solidez filológica. Pero también expresa muchas fantasías extrañas.

Pensaba que podía perdonarme la molestia de preparar una bibliografía de comentarios sobre Isaías, puesto que están fácilmente disponibles bibliografías acerca del asunto.

Unas cuantas palabras sobre el arreglo de este libro tal vez no sean superfluas. En la exégesis misma busqué establecer el significado de cada versículo en base de su construcción gramatical y seguir el hilo de pensamiento hasta el fin sin desviación. No escatimé fuerzas para descubrir al final de cada sección menor y mayor el verdadero contenido, el punto de vista dominante, y la meta hacia la cual cada parte del discurso se dirigía. Así, cada parte separada ha recibido un resumen de su contenido que muestra su conexión lógica con la siguiente porción mayor. Los contenidos de las secciones y discursos separados y su relación uno con el otro determinó los encabezamientos de los discursos y los capítulos; de éstos los encabezamientos de las triadas separadas se determinaron, y finalmente los encabezamientos de las tres grandes divisiones de la profecía. Estos encabezamientos, espero, permitirán al lector seguir el desarrollo del pensamiento y a aprehender el punto de vista general de cada parte y del libro entero. La estructura de Isaías II exige tal procedimiento; y el escrito que lo pasa por alto no hace justicia al libro ni a sus lectores. Para una vista general más fácil del contenido, he agregado una tabla separada de contenido.

Un rasgo que es particular de este comentario es la impresión del texto hebreo a la cabeza de la discusión de cada versículo. No estoy consciente de ningún comentario antes de éste que ha seguido ese plan. Siempre he encontrado molesto no tener el texto hebreo convenientemente delante de mí, y ser obligado continuamente a acudir a la Biblia que queda al lado. Este arreglo único puede ser una sugerencia bienvenida para otros. No me sentí con necesidad de reproducir en el texto hebreo la plena puntuación masorética, porque esto habría retardado más la composición del tipo y aumentado el costo. Si la puntuación parece esencial para la interpretación del texto, se tendría que referirse a la Biblia en hebreo. Sólo el Silluq y el Sof Pasuq y el Atnaj se han retenido. El texto es el de la Biblia de Kittel. En general, las divisiones en líneas poéticas se han seguido, aun en donde parecen haber estado en error.

Mi manuscrito original fue tan repleto de palabras hebreas que los publicadores declararon que el costo de impresión sería prohibitivo. Así que, *nolens volens*, tuve que recurrir a la transliteración de las palabras hebreas. Reconozco lo fastidioso que esto puede ser para aquel que conoce el alfabeto hebreo. Pero no había cómo evitar esta dificultad; y el asunto al menos se hace tolerable por el hecho de que el texto hebreo de cada versículo está impreso por separado y completamente. He agregado una tabla que muestra cuáles letras y signos alemanes se usaron para representar las consonantes y vocales hebreas.¹

Aparte de la transliteración de las palabras hebreas, lo más cargoso y lo que ocupaba más tiempo fue el cambio en citar las referencias gramaticales de la edición 24 de la gramática de Gesenius que había usado en mis estudios, a la edición 28 que usaban mis estudiantes. No podía omitir esas referencias porque me sentí obligado a los de mis lectores que quisieran estudiar en forma penetrante el libro darles la oportunidad de convencerse de lo correcto de mi interpretación cuando involucraba un punto de gramática. Si se iba a referir a una gramática, debería ser a la más confiable que estaba disponible, y Gesenius con mucha razón todavía es la gramática que se usa en nuestros círculos.²

No pido disculpas por el hecho de que este comentario es de carácter filológico, más bien que práctico o popular. El libro creció de mi enseñanza en el seminario y tiene la intención de servir a los de nuestros círculos que pueden acercarse al estudio de este gran profeta con algún conocimiento del idioma hebreo. Espero, sin embargo, que otros que no tienen conocimiento del hebreo podrán sacar los resultados exegéticos de los encabezamientos, la traducción y los comentarios sobre el significado del texto. El lenguaje técnico de la gramática no se podía evitar cuando se tenía que discutir un punto de gramática, pero en todas partes he tratado de emplear un lenguaje que todos los que han gozado una educación mediana podrán entender.

¹ En esta edición del libro se ha intentado reemplazar las transliteraciones, que en todo caso no seguían las prácticas actuales, con el hebreo aun en la discusión de los versículos.

² Esta traducción usa las referencias a *Gesenius Hebrew Grammar* editado y aumentado por E. Kautzsch, Segunda Edición en inglés, Oxford, 1910.

En dondequiera que pude hacerlo sin violar el sentido, he usado el ritmo jám-bico en la traducción.³ Se hizo con la sola razón de impresionar al lector con el hecho de que en Isaías tiene delante de él un profeta que habla en lenguaje sumamente exaltado y poético. El resultado no presume ser gran arte poético. El ritmo parecía natural porque mi alemán nativo en gran medida tiene la misma subida y caída jám-bica-anapéstica como el hebreo.

En conclusión, expreso mi sincera gratitud a mis estudiantes, Fred Kolander, Paul Naumann, Gustave Schlegel, Karl Sievert, H. Sprengeler y Walter Bodamer, que dieron generosamente su tiempo y destreza en componer el tipo hebreo. Estoy especialmente agradecido al Sr. Bodamer, quien con energía desinteresada y gran destreza editó y completó la composición del tipo de letra hebreo. Cada página del libro atestigua también el cuidado extraordinario y la destreza técnica con que el compositor compuso el texto alemán, especialmente en el caso de las palabras hebreas transliteradas. También expreso mi aprecio a nuestra Casa de Publicaciones por publicar este libro en forma tan distinguida.

Que nuestro querido Señor Jesucristo, el “Siervo del Señor” exaltado, que ahora se sienta a la diestra del Poder, conceda que esta obra humilde, que sólo busca alabar su gloria revelada en Isaías, resulte una bendición a aquellos en cuyas manos pueda caer.

August Pieper

Wauwatosa, Wisconsin, en la Fiesta de la Reforma, 1919.

³ En esta edición se ha incluido la traducción de Reina Valera 1995. Cuando la traducción de Pieper se difería de ésta, frecuentemente habrá en los comentarios una traducción literal de cómo lo tradujo Pieper.

INTRODUCCIÓN

No todo lo que se puede decir para entender al profeta Isaías encuentra propiamente su lugar en un comentario sobre la Parte II. Una introducción a Isaías II tiene que ocuparse principalmente con los fondos literarios e históricos sobre los cuales descansan este ciclo único de profecías, y debe enfrentar el reto de esa “ciencia” teológica que niega que el Isaías histórico haya sido el autor de esta profecía. Unas cuantas palabras bastarán para explicar lo que es necesario saber en cuanto a la forma literaria y el arreglo de estas profecías.

El fondo literario e histórico de Isaías II

El que los capítulos 40 a 66 de la parte II forman una unidad bien entrelazada y de alguna forma se relacionan íntimamente con los capítulos 1 a 39 de la Parte I es generalmente reconocido, aun por los que asignan la parte II a un Déutero-Isaías, o un Trito-Isaías, o a muchos autores desconocidos posteriores. Usualmente esta relación se describe en una forma totalmente externa y superficial, designando la primera parte como el Libro de denuncias, y la segunda el Libro de consuelo. También hay acuerdo bastante generalizado en que los capítulos históricos 36 al 39, si se atribuyen a Isaías mismo o a algún redactor posterior, constituyen un eslabón que conecta las dos partes. Los capítulos 36 y 37 cierran la historia de la amenaza asiria, de la cual se tratan las profecías principales de la primera parte. Los capítulos 38 y 39 dirigen la atención a un peligro nuevo que amenaza desde Babilonia. Sin embargo, la segunda parte de Isaías no se basa sólo en el acontecimiento relatado en el capítulo 39 y en la profecía conectada con él relativo al cautiverio en Babilonia; más bien, todas las profecías de la primera parte constituyen el fondo inmediato de la segunda parte. Procediendo de las profecías posteriores a las más tempranas, son: La caída de Babilonia y el rescate de Israel, capítulos 13–14:23, y 21:1-10; la destrucción de Jerusalén que viene, la caída del pueblo, y el rescate del remanente penitente, 1–5; 22:1ss; 28:7ss; 28:23ss; 32:9-20; el endurecimiento de los corazones y el rechazo del pueblo, y la renovación de los que quedan, 1; 6; 28:7ss; 30:9ss; 31:7; 25; 26; 27; 33:5s; 35; asimismo las promesas mesiánicas de la renovación de Israel en el futuro reino de paz bajo Emanuel, el Hijo de la Virgen, la Simiente de David y el Príncipe de Paz, en 7–12; 32:1ss; y no en menor medida, todas las promesas de juicio contra las naciones enemigas a través de la primera parte. Estas promesas —y esto no se debe pasar por alto— constituyen el fondo de la segunda parte, que en tres profundos suspiros, para decirlo así, profetiza la liberación de Babilonia, la liberación de la culpa de pecado y de todo mal —y así también profetiza la perfecta salvación y glorificación del Israel unido ideal compuesto de judíos y gentiles. La Parte I es el pedestal ancho y firme en que se erige la Parte II como una columna gloriosa; es la estructura de la iglesia parada sobre la cual la Parte II, como una torre triple gloriosa, apunta hacia el cielo.

Por eso Isaías II no se puede entender correctamente sin un conocimiento razonablemente completo de la Parte I. Se tiene que dar atención no sólo al contenido de cada profecía, sino también a la estructura del libro. El principio conforme al cual el libro fue arreglado quedó sin entenderse por demasiado tiempo, y para siempre quedará un libro cerrado para los exegetas modernos incrédulos, mientras consideran el libro una mezcolanza (“*fliegende Blaetter*”, como Ewald los llamó) de piezas al azar escritas por Isaías o algún seudo-Isaías y compuesto por algunos editores posteriores. El arreglo del material no es ni estrictamente cronológico ni puramente temático. A Drechsler se le tiene que acreditar con ese descubrimiento. Es una lástima que no lo expresó con más claridad y en forma más concreta. Escribe: “El libro de Isaías es una unidad bien tejida, planeada coherentemente y desarrollada con consistencia. En mi opinión, ni el principio cronológico ni el temático, como se ha supuesto tan superficialmente hasta ahora, puede llevar a la verdad. No se debe considerar la relación de tiempo y la semejanza de contenido como el principio principal de arreglo. El arreglo del material en Isaías es determinado por la urgencia interna según la cual la misión del profeta tomaba su curso. Si la secuencia cronológica y la semejanza de tema por casualidad concuerdan hermosamente con esta urgencia interna —como sinceramente creo que es el caso, sin considerar algunas supuestas contradicciones que he notado arriba— eso es sólo evidencia adicional del maravilloso carácter de aquel que habló por medio de Isaías” (Introducción al Comentario de Drechsler, página 26).

Lo que Drechsler quiere decir es lo siguiente: Isaías es el profeta que trata del endurecimiento de los corazones de Israel (Jerusalén-Judá). El endurecimiento de los corazones de Israel es la misión a la cual Dios lo llamó (capítulo 6). El Señor finalmente se ha cansado tanto de este pueblo incurablemente rebelde (vea capítulo 1, que es un resumen de todo el libro) que ha determinado rechazarlo, pero al mismo tiempo también preservar un remanente, del cual edificará el futuro reino del Mesías. Es la misión de Isaías, por su predicación, cumplir la parte asignada a él de llevar a cabo este plan. La forma en que se realiza este plan de Dios en Israel por la predicación de Isaías y su aplicación a las situaciones históricas existentes, o para expresarlo en forma más concreta: Cómo la persistente predicación del profeta más y más endurece el corazón de la casa de David y del pueblo y apresura la venida del juicio, y cómo la misma predicación remueve un remanente de la masa rechazada del pueblo, y cómo este remanente debe ser salvo y llegar a ser el centro del reino de Dios del futuro —ése es el punto de vista desde el cual el profeta ha arreglado sus profecías. Éste no es el lugar para una prueba detallada de que el arreglo de las profecías realmente es determinado por este punto de vista. La prueba se puede encontrar en Drechsler. Tal vez no se concuerda con el juicio de Drechsler sobre la relación de este o aquel detalle a la totalidad mayor, pero no puede haber duda de que ha identificado correctamente el principio del arreglo y ha ofrecido prueba de que en general es el principio dominante. Drechsler ve la actividad de Isaías como revolviendo alrededor de dos cruciales acontecimientos históricos: el sitio de Jerusalén en el tiempo de Acáz por Rezín de Damasco y Peka de Samaria, que amenazó muy seriamente el gobierno continuo

de la casa de David (capítulo 7), y segundo, la invasión de Senaquerib en el año catorce de Ezequías, que realmente devastó toda Judá y amenazó a Jerusalén con destrucción (capítulos 36 y 37).

En la primera de estas emergencias, la casa de David, en la persona de Acaz, decidió en *contra* de la ayuda del Señor, que había sido ofrecida y garantizada por el profeta, y *a favor* de la ayuda esperada de la potencia mundial Asiria (Tiglat-Pileser). El que con esto Acaz produjo el rechazo final de la casa real de David (indirectamente también del pueblo de Judá) se muestra por la profecía que sigue del Hijo de la Virgen y Emanuel. Acaz había cansado al Señor (Lutero: insultado), había agotado su compasión con la casa de David. La calamidad inmediata, cierto es, fue desviada de la descendencia de David, pero desde entonces es rechazada para siempre. Los capítulos 2 a 6 sirven como una preparación para este acto de Acaz y para la proclamación que sigue acerca del Hijo de la Virgen, que incluye tanto el rechazo de la casa de David y la futura provisión de un Hijo especial de David para un reino nuevo. “Israel *no quería* creer (capítulos 2–5); por tanto *no podrán* creer (capítulo 6)” (Drechsler). Los capítulos que siguen el acto de Acaz y la proclamación acompañante (capítulos 7–27) desarrollan el tema en tres fases: capítulos 7–12: el establecimiento de un reino mejor bajo un descendiente de David; capítulos 13–23: el juicio de Dios sobre todas las naciones paganas para establecer y perfeccionar el nuevo reino de Dios (todos deben buscar la salvación del Dios de Israel, y así de Israel mismo; los que no lo hacen serán destruidos, hasta los gentiles más remotos serán reunidos para el restablecimiento del reino nuevo de Israel); y finalmente, capítulos 24–27, el resultado: de los juicios del Señor procederá una comunidad bendita de Israel y muchas naciones gentiles rescatadas.

“El segundo enfoque de la colección de profecías se provee en los capítulos 36 y 37” (Drechsler), que informan de la invasión por Senaquerib y la destrucción de su ejército como el profeta había predicho. Alrededor de esto como centro, se agrupan los capítulos 28-35 como una *preparación*, es decir, el juicio por medio de Senaquerib sobre Efraín y Judá, con los capítulos 34 y 35 como una descripción del juicio final sobre todos los paganos y la liberación final de la iglesia. Los capítulos 38 y 39 son una transición a lo que sigue en 40–66, el capítulo 38 anunciando un alivio de gracia, y el 39 el cautiverio babilonio, un juicio renovado. Finalmente, como la gran sección principal, los capítulos 40–66 revelan la lección que se debe aprender de la reciente liberación de manos de Senaquerib y, antes de la siguiente crisis, la babilonia, proveen a los sobrevivientes con instrucción y guía. A esto agregamos que estos últimos capítulos también revelan la *promesa* consoladora de que habrá un *regreso* del cautiverio babilonio por medio de un líder que el Señor ya ha escogido; que por medio de un Siervo especial del Señor habrá una *remisión* de la culpa del pecado que fue la causa de toda la miseria de Israel; y que habrá una *liberación* de la servidumbre del pecado y una eterna *glorificación* por el Espíritu del Señor y su evangelio (capítulo 59:21 y el capítulo 61). La instrucción sacada de la liberación de esa

crisis es: Arrepiéntanse y ásense de la promesa de gracia por medio de la fe. Así, la gran lección de Isaías II no es otra sino la que el Bautista y el Señor mismo impresionan sobre Israel y el mundo entero: ¡Arrepentíos, y creed en el evangelio!

Es obvio que un conocimiento de los tiempos en que el profeta vivía es necesario para entender el mensaje profético. En Isaías las situaciones históricas que necesitan exposición pertenecen casi exclusivamente a la primera parte, mientras el fondo histórico para la segunda parte es muy sencillo. La segunda parte presupone el exilio en Babilonia, indica la aparición inminente de Ciro, proclama la caída de Babilonia y la liberación de los judíos cautivos para volver a su patria que Ciro produciría, y registra el mandato del Señor de reconstruir a Jerusalén y el templo. Se refiere con frecuencia a la idolatría babilonia y la participación de Israel en ella, y a la apostasía, ceguera e impenitencia de la masa del pueblo. Éste claramente es el fondo histórico de la primera sección de la Parte II, los capítulos 40–48.

En la segunda sección el fondo histórico es aun más escaso. En los capítulos 49–57 el cautiverio en Babilonia y el cautiverio de Israel entre todas las naciones gentiles constituyen el fondo contra el cual se retrata la liberación de judíos y gentiles y su unión en una congregación por el Siervo del Señor. En esta parte el nombre de Babilonia ya no ocurre. Así como el Siervo del Señor es introducido en el mismo comienzo en el capítulo 49 (vea 42) como el Salvador no sólo de los judíos sino también de las naciones gentiles, así también se describen los Hijos de Israel que deben ser redimidos como viniendo desde lejos, “unos del norte y del occidente, y otros de la tierra de Sinim”, es decir, de todos los puntos cardinales, 49:12. Aun en 52:5, en donde se esperaría como natural que se mencione a Babilonia junto con Egipto y Asiria, no hay —y esto obviamente es intencional— ninguna mención de ella. Lo mismo es el caso en los últimos versículos del capítulo 52. El Señor revela su santo brazo no sólo a Babilonia, sino a *todas* las naciones, a los fines de la tierra, y llama a su pueblo cautivo a “salir de allí”, no sólo de Babilonia, sino de todos los lugares, 52:10, 11. Compare también la naturaleza general de las frases “al rey” (מֶלֶךְ, artículo genérico) y “lejos” en 57:9.

En la tercera sección de Parte II hay un cambio completo de escenario. El profeta ve a Israel en su patria y en su propia ciudad. Esa visión aparece, aunque todavía un poco oscuramente, en los capítulos 58 y 59 (58:12; 59:20). En el capítulo 60 llega a un enfoque claro. Allí se dirige a la ciudad de Jerusalén. Jerusalén es el punto al cual las naciones fluyen desde todos lados, junto con los hijos esparcidos de Israel. A Sión se le retrata como restaurada (60:3ss), el culto al Señor como reinstaurado (61:7). Es esta Sión, que ha vuelto a establecerse, que como dice el capítulo 62:12 será glorificada, “Ciudad Deseada, No desamparada”. Es a Sión que el Héroe procede desde Edom, capítulo 63. La oración en 64:10-12 no se puede citar para contradecir esto, aunque señala que todas las ciudades, Jerusalén, y el templo todavía están en polvo y cenizas. Los capítulos anteriores, se tiene que recordar, son una profecía, y se extienden al futuro cuando todo será restaurado. La

queja en el capítulo 64 describe la presencia real del que ofrece la oración y en sí prueba que todos otra vez están en casa y que la devastación está ante sus mismos ojos. La idolatría descrita en el capítulo 65 también se debe entender como sucediendo en la patria, puesto que los que la practican son los que “olvidáis mi santo monte” (versículo 11), y comenzando con el versículo 17 la profecía otra vez ubica toda felicidad en Jerusalén, versículos 18 y 19. Asimismo, el capítulo 66:1 nos pone en el tiempo cuando la gente que ha vuelto prepara para reconstruir el templo, y en el versículo 6 el juicio sobre el pueblo rebelde sale de la ciudad, del templo; de hecho, hasta el fin del capítulo Jerusalén sigue siendo el lugar de la acción (versículos 10, 23, 24). Así tenemos ante nosotros el fondo histórico-geográfico contra el cual Isaías proyecta su triple imagen del futuro —en la primera sección, Babilonia inmediatamente antes y al comienzo del tiempo de Ciro; en la segunda sección, el mundo de las naciones y la diáspora de los judíos entre ellos; y en la tercera sección, Jerusalén parcialmente reconstruida, aunque todavía yace en cenizas.

Por supuesto, no se debe tratar de obtener un relato de la historia de los tiempos de Isaías tampoco de las dos partes del libro. Cuando se relata historia, como en los capítulos 6; 7; 8; 36-39, es totalmente confiable. Pero la historia como tal sólo es incidental; el verdadero contenido del libro es profecía, que muchas veces emplea ilustraciones y símbolos para presentar toda la imagen, especialmente los detalles, y eso en adornos poéticos además. Todo el que interpreta estas imágenes literalmente se hallará desviándose. Para ejemplos, vea 2:2-4; 7:17ss; 11:6-9; 13:20ss; 34; 35; 47; 60; 63, etc. Para otro ejemplo impresionante, compare Amós 8:8-10. La condición de Israel en su cautiverio, las circunstancias de la destrucción de Babilonia, la liberación de los cautivos, el regreso a la patria, la restauración de la ciudad y la tierra, no sucedieron precisamente como el profeta-poeta los describió. En este punto especialmente los exegetas enfrentan la mayor dificultad. Por un lado, los exegetas naturalistas que interpretan todo en la forma más naturalista posible, erigen para sí un obstáculo que les impide totalmente entender la profecía y así llegan a la conclusión de que la profecía está en el error —para su propia condenación. Muchos exegetas creyentes, por otro lado, que ven todas las referencias físicas como meras imágenes, símbolos y alegorías, separan la profecía de su base histórica y sacan conclusiones que están sin ninguna base en los hechos. Sostenemos que se debe sacar historia de aquellos pasajes que tienen la intención de ser entendidos como históricos, pero no de las imágenes poéticas y ricamente figurativas de la profecía. Para entender Isaías II, sobre todo son los libros históricos del Antiguo Testamento que vienen en consideración. De hecho, todo el que desea entender a este profeta debe al menos tener un conocimiento general de todo el desarrollo del reino de Dios en Israel, comenzando con Abraham. Debe conocer la historia de la línea real de David, pero también con el desarrollo del reino norte después de su separación de Judá-Jerusalén. Isaías también se extiende más allá del exilio babilonio al tiempo de la restauración bajo Zerubabel, Esdras y Nehemías. Si se quiere tener un fundamento firme bajo sus pies en el estudio de Isaías, se tiene forzosamente que estudiar los libros de los Reyes y las Crónicas, Esdras, Nehemías, Jeremías, Ezequiel, Sofonías y

Hageo, y no debe pasar por alto los dos últimos, Zacarías y Malaquías. Desde su comienzo, la historia de Israel no sólo se conecta cercanamente con la historia de las naciones alrededores, Edom, Moab, Amón, Filistea, Fenicia y Siria, sino también recibe fuertes influencias y finalmente su historia es decisivamente determinada por las grandes potencias de ese día. Primero, y continuamente, por Egipto, y luego, comenzando a mediados del siglo VIII (Menajem en Israel, 2 Reyes 15:19 —en el reino del norte el mismo peligro había amenazado desde 100 años antes), por Asiria desde el tiempo de Ezequías (Isaías 39) y después de la caída de Nínive (ca. 607) y la batalla de Carquemis en 606, por la potencia mundial Babilonia, y finalmente por el poderoso imperio persa, fundado por Ciro. Un conocimiento de la historia de estas tres potencias mundiales, desde 750 hasta fines del reinado de Artajerjes Longánimo (465-425, los tiempos de Malaquías y Nehemías), es necesario para entender las profecías de Isaías, la historia del reinado persa siendo especialmente importante para la Parte II. Para comprender esta historia voluminosa dan servicio valioso los estudios recientes del cuneiforme, agregado a lo que se deriva de la Escritura y de los bien conocidos historiadores, Beroso, Herodoto, Josefo, y otros escritores menores. Todos apoyan y amplían el relato bíblico. La divergencia de las fechas cronológicas antes y después de 722 (2 Reyes 18:9, 10) entre la Biblia, por un lado, y el Canon tolemeo y el Canon de epónimos asirios, por otro lado, no tienen que perturbarnos. Hasta ahora, nadie sabe con seguridad qué principios gobiernan la cronología bíblica de los tiempos de los reyes, que claramente se deriva de los anales frecuentemente mencionados de los dos reinos, ni cómo la corregencia de reyes tales como Jotam se debe calcular. Hasta que esto haya sido establecido, es demasiado pronto para que nadie declare que los relatos de la Biblia están errados. Sólo cuando se ha probado que la Biblia y las inscripciones cuneiformes calculen sus fechas según el mismo principio, se puede hablar de error de parte de una o la otra. Se debe aceptar, además, que precisamente en las fechas dadas en la Biblia podrían ocurrir con más frecuencia los errores de copistas. Senaquerib deliberadamente falsificó la fecha del tributo que Ezequías le pagó (2 Reyes 18:14) y lo puso después de su retirada de Jerusalén para encubrir su derrota. Es un hecho que las inscripciones pueden contar mentiras, vea *Keilschriften des Alten Testaments* (Inscripciones cuneiformes del Antiguo Testamento) de Schrader en cuanto a 2 Reyes 18. Con referencia a la antigua cronología de Ussher, se pueden consultar obras tales como la de Schrader, mencionada arriba, *The Chronology of the Hebrew Kings*, de Kampenhausen, las obras de August Koehler y de Klostermann, y los artículos sobre cronología en las enciclopedias más recientes.⁴

Otra vez tengo que llamar la atención a un hecho que es esencial reconocer para entender al Profeta Isaías, particularmente de la Parte II: Isaías predica a un pueblo incurablemente endurecido y a un remanente preservado. Su misión es endurecer a los incurables por medio de su predicación, y, también por medio de su predicación, preservar al remanente. Isaías

⁴ Vea también Edwin F. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, Chicago, 1951.

vivía en aquel tiempo en el desarrollo del reino davídico cuando alcanzó la cumbre desde la cual inevitablemente se hundió en las profundidades. No se refiere al desarrollo del poder y gloria temporal del reino —esa cumbre se alcanzó durante el reinado de Salomón— sino del desarrollo de su mente carnal, su pecado, su desobediencia al Señor, su incredulidad bajo el reino de la ley del Antiguo Testamento, específicamente bajo la teocracia davídica. La primera estrofa de Isaías (1:2-9) relata toda la historia: Excepto por un remanente pequeño, Judá es como Sodoma y Gomorra. La sección 1:27-31 al final del capítulo predice la historia futura, es decir, que Sion se tiene que salvar por el *juicio forense* (el juicio del evangelio, vea 42:1ss; 49:5ss; y especialmente 59:9ss) y que los que se arrepienten tienen que ser salvados por *la justicia*, la justicia de la gracia, vea 62:1ss. El contenido de 1:2-9 resume la Parte I (capítulos 1-39); 1:27-31 resume la Parte II (capítulos 40-66).

Para todo el que no reconoce esto, toda la profecía quedará un libro cerrado y ninguna cantidad de erudición histórica o gramatical ayudará. Todo el que no reconoce que Isaías se ha desesperado del pueblo como tal, de la teocracia davídica, de la economía de la ley del Antiguo Testamento, y que sabe que ha sido llamado para ser el instrumento de Dios para la destrucción de todas estas cosas; o cualquiera que no ve en el מִשְׁפָּט y la צְדָקָה de 1:27 más que sólo otro juicio y la justicia de la ley, para él el libro de Isaías hará lo que hizo la predicación de Isaías, y tenía la intención de hacer, para el pueblo cegado de Israel, según el capítulo 6.

Isaías está en esa cumbre del desarrollo del reino de Dios en el Antiguo Testamento de la cual discierne claramente que la pedagogía sinaítica del Señor ha terminado en la completa apostasía de su pueblo escogido, 1:2; 5:2ss, etc., y que toda aplicación adicional de esta clase de disciplina por la ley es inútil, 1:5. Ya no hay posibilidad de un cambio para lo mejor que podría conducir a la salvación (1:16ss). Sólo la destrucción ahora viene al caso (1:24ss). La casa de Jacob ha sido rechazada (2:6ss; 5:6s, etc.). Por tanto tiene que aparecer un Niño Real muy diferente y establecer un nuevo reino —él que es Admirable, Consejero, Poder, Héroe, Padre eterno, Príncipe de Paz, que preparará y establecerá su reino con un juicio y una justicia de otra clase. No existe la posibilidad de enmendar y parchar lo viejo (9:10ss). La ira de Dios no es apaciguado por tales medios (9:12, 17, 21); sólo la gracia y el Espíritu ahora pueden ayudar (10:20ss; 11:1ss). Lo que Jeremías dice con palabras francas en capítulo 31:31-34 acerca del Pacto Antiguo que está roto y del nuevo pacto que el Señor tiene que establecer, se puede tomar como una caracterización de los contenidos del libro de Isaías.

Con este pensamiento como una estrella para guiar, es posible entender el gran ultimátum en 7:9b: “Si vosotros no creéis, de cierto no permaneceréis”, y también todas las profecías de juicio y todas las denuncias a través del libro. Entonces también será posible reconocer a Cristo en la profecía del Renuevo del Señor (4:22ss), en el Hijo de la Virgen Emanuel, en el Niño Admirable, Consejero, Dios fuerte, en la vara de la raíz de Isaí, en el levantar el monte del Señor y la fiesta de grosura sobre él; en el Destructor de la tierra de la muerte; en

la Piedra angular de Sión; en resumen, en todas las profecías que tratan de la restauración futura del reino de Israel. Asimismo en la Parte II, desde “Consolad, consolad a mi pueblo”, en el capítulo 40 al Gusano y el Fuego y lo abominable del versículo final, será posible reconocer a Cristo y su justicia, su salvación, su reino de gracia, su reino y gobierno eterno; sí, encontrar en él lo que San Pablo en Efesios 1 escribe acerca de reunir todas las cosas en uno en Cristo. ¿Qué es lo que hace ciegos los ojos de la mayoría de los teólogos modernos, racionalistas como Ewald y naturalistas como Duhm, de modo que no pueden encontrar a Cristo en Isaías y ven sólo una renovación de la gloria física —no una profecía en el nombre de Dios, sino sólo una esperanza y sueño humano? No reconocen la gran verdad única que se proclama en Isaías y en toda la Escritura de que toda carne es como hierba y toda su hermosura como la flor del campo. La hierba está marchita y la flor seca porque el aliento del Señor ha soplado sobre ella, Isaías 40:6s. Ni reconocen la justicia que viene de Dios, ni creen en el pecado. Ridiculizan la ley y su terrible seriedad, y el rechazo que sigue cuando se blasfema la gracia de Dios. Profesan saber que estas cosas son alucinaciones de mentes febriles —creen que los hombres son esencialmente religiosos y moralmente competentes, que no necesitan ninguna ayuda externa para llevarlo bien con ese Dios “bonachón” arriba, que ciertamente no sería tan cruel como para sentenciar ni a un solo pobre hombre a la condenación. Es la misma antigua ofensa y la misma necedad —Cristo crucificado. Todo el que espera entender la Escritura y entender a Isaías debe tener alguna experiencia en su propio corazón tanto con la ley, el pecado y la condenación, y también con la gracia, la justificación y la vida. La comprensión no viene en ninguna otra forma.

Los críticos

Si no se toma en cuenta los comentarios de Ibn Ezra en su Comentario sobre Isaías de 1155 d.C., Isaías como el autor de todo el libro, incluyendo toda la parte II, quedó sin cuestionarse por casi 2500 años. Quedó para los racionalistas cuestionar la autoría de Isaías, primero de toda la Parte II y luego también de varias secciones de la Parte I. Atribuyeron todas estas partes a un llamado Déutero-Isaías, de quien suponían que vivía durante el último tercio del exilio. J. B. Koppe fue el primero en notar que el capítulo 50 claramente presupone el exilio. Luego Doederlein en su comentario (1775) expresó fuertes dudas acerca de si Isaías había escrito algo de la Parte II. El ingenioso Koppe, en sus adenda y comentarios a la traducción de Richerz del comentario del obispo Lowth, luego declaró que la segunda parte de Isaías fue una colección de 85 fragmentos diferentes.

El ataque contra la Parte I comenzó con Rosenmüller, quien notó que una larga lista de pasajes se relacionaba con la materia de la Parte II, en espíritu y lenguaje. Los atribuyó a un Déutero-Isaías, a quien Ewald benévolamente describió como “el gran Anónimo”, “El grande sin nombre”. Aunque los críticos seguían discutiendo entre sí varios puntos individuales, aun así, alrededor del año 1850, cortaron unos 12 capítulos de la Parte I: 12; 13:1 – 14:23; 15; 16; 23–27; 33–35, y varias secciones más pequeñas. Declararon que todos éstos, junto con toda la segunda parte, no eran de Isaías. Eichhorn, De Wette, Gesenius,

Vatke, Hitzig y Ewald fueron los líderes en este proyecto crítico. Puesto que fue una época en que la incredulidad dominaba, los defensores de lo genuino de las dos partes de Isaías, tales como Hengstenberg, Haevernick, Keil, Kleinert, Drechsler, Hahn, Stier, Delitzsch y otros, no fueron oídos. Aun Delitzsch, el más grande maestro del hebreo y de la literatura semítica de su día, se infectó con el espíritu de la época y comenzó a dudar lo genuino de la Parte II y las partes relacionadas de la Parte I. Sin embargo, reivindicó a Isaías como el autor en el sentido de que estas partes, si no fueron escritas por Isaías mismo, deben haber sido escrito por sus alumnos, se concibieron en el espíritu de él, y por tanto debían ser combinadas con las profecías atribuidas a Isaías en una totalidad indivisa. “Eso *tal vez* es como es. Para mí me parece probable y casi seguro que es así, pero no estoy absolutamente seguro, y hasta mi muerte no podré vencer esa vacilación”. Así escribió Delitzsch en la cuarta edición de su comentario (1889), que dedicó a Cheyne y Driver, después de que su propio hijo, Fritz Delitzsch, el famoso orientalista e investigador del cuneiforme hacía tiempo había pasado a la oposición.

Delitzsch fue víctima del espíritu naturalista, más bien que el racionalista. Lo que sucedió fue similar a lo que sucedió en una forma más virulenta con Cheyne, quien en un tiempo relativamente breve, bajo la influencia del nuevo espíritu, cambió de un crítico positivo en uno negativo. La ilustración y el racionalismo que emanaron de Inglaterra alrededor de 1700 tienen el mérito de haber dado un fuerte ímpetu a los estudios históricos y científicos. La filosofía, como resultado, rápidamente volvió del racionalismo de Kant y el panteísmo idealista de Hegel al naturalismo evolucionista de Spencer. Con su filosofía científica y con su distinción entre lo *conocible* y lo *desconocible*, y con su examen lógico preciso de todo lo científico desde el punto de vista de la evolución, Herbert Spencer atrajo el mundo científico entero en su órbita. La erudición alemana, que se enorgullecía de estar penetrante, ya completamente insatisfecha con los pequeños fragmentos de religión o moralidad “piadosa” que el racionalismo había dejado sin tocar, apropió la nueva doctrina y rápidamente sobrepasó a Spencer, Darwin, Tyndall, Wallace y Huxley. La erudición alemana rechazó aun lo *desconocible* de Spencer y con eso rechazó inclusive la posibilidad de que existiera un Dios que podría haber producido un mundo material cargado de energía y que podría en alguna forma gobernar ese mundo.

Los nombres de Vogt, Büchner, Helmholtz, Häckel, Wundt y Ostwald marcan la senda que esta filosofía tomó en Alemania, en donde finalmente terminó en el monismo. El idealismo de Eucken fue demasiado débil para prevalecer contra ella. La teología europea, especialmente la de Alemania, que a todo costo quería ser reconocida como científica, fácil y rápidamente siguió el ejemplo inglés cuando, como resultado del descubrimiento de Grotfend, las inscripciones cuneiformes encontradas en las excavaciones en Asiria revelaron sus secretos al mundo de la erudición. Aquí finalmente hubo un paralelo histórico y real al Antiguo Testamento, *¡Babel — Bibel!* Ahora todo estaba tan claro como la luz del día. *¡Si la religión de Israel no se derivaba de Babilonia, sin embargo fue como la religión*

de Babilonia, sólo aquí y allá un poco más noble, más idealista! En su opinión las inscripciones cuneiformes tenían que ser cien veces más confiables que la Biblia, condenando la Biblia de estar errada en fechas y en casi todo lo demás. Para la teología científica la conclusión parecía inevitable. La historia y la religión de Israel debe haberse evolucionado conforme a precisamente las mismas leyes naturales que produjeron la religión babilonia y todas las demás. La fe en la revelación, en los milagros, en la intervención especial de Dios en las leyes de la naturaleza y en la vida de un pueblo o de un individuo —una fe que el racionalismo ya había dejado casi vacía— ahora colapsó completamente. Desde entonces fue un principio fundamental de su parte que todo podría suceder sólo de acuerdo con las leyes naturales. La religión de Israel, el don profético, la ley y el sacerdocio de Israel, todos se debían explicar en forma natural. Históricamente, la ley debería recibir una fecha después de los profetas y por tanto fue una falsificación. Este cambio del racionalismo al naturalismo ocurrió muy poco después de la aparición de los *First Principals* [Primeros Principios] de Spencer, el primer tomo de su *Synthetic Philosophy* [Filosofía Sintética], y después de *El origen de las especies* de Darwin en los 1860 y 1870. En la teología alemana, el movimiento fue indicado por el surgimiento de la escuela de historia religiosa de Wellhausen, que se inauguró con la publicación de su *Historia de Israel*, la segunda edición fue traducida al inglés con el título *Prolegomena to the History of Israel* [Prolegomenos a la historia de Israel]. Wellhausen ya fue un naturalista convencido, mientras Ewald, su mentor, todavía fue un racionalista.

La escuela de Wellhausen tenía sus raíces en la crítica histórica de de Wette. Sus pioneros fueron Leopold George, Wilhelm Vatke y Eduard Reusz. Karl Graf de Meissen formuló sus principios, y Wellhausen fue su brillante promotor. Se convirtió en la escuela crítica dominante en Alemania y obtuvo apoyo entusiasta en Inglaterra, en otros países europeos, y también en nuestro país. Operando desde su base evolucionista, naturalista, los críticos de esta escuela se lanzaron al ataque con la suposición de que los “documentos originales” del Pentateuco (P) tuvieron autores post-exílicos, y pronto tuvieron éxito en moldear toda la crítica bíblica para conformarse con sus teorías. Con la excepción de Ezequiel, ni un libro del Antiguo Testamento se dejó intacto. Los promotores de esta teología fueron Reusz, Graf, Wellhausen, Kuenen, Smend, Stade, Wildeboer, Cornill, Giesebrecht, Greszmann, Budde, Kautzsch, Benzinger, Baentsch, Steuernagel, Duhm, Marti, Holzinger, Volz, Hackmann, W. R. Smith, Wm. R. Harper y Charles Briggs. Aunque hombres como Dillmann, Koenig, Kittel, Strack, Orelli, Gunkel, Merx, Guthe, Sellin, Cheyne, Driver, Whitehouse, Black, Hastings, Addis, Sanday, Kennett y muchos otros se diferían en principios con la teoría de Wellhausen acerca del desarrollo de la religión, todavía quedaron más o menos bajo el hechizo del espíritu de Wellhausen en el campo de la crítica literaria. Sólo Klostermann mantuvo una posición independiente, similar a la de Franz Delitzsch.

Según Cornill (*Introduction* [Introducción], página 158), el resultado reconocido de la crítica de Isaías, Parte I, es como sigue: “De autenticidad indudable, aunque se declara que

hasta cierto punto ha sido reelaborado, sólo hay 1; 2:6 a 4:1; 5; 6; 7:1-8 y 18; 9:7 a 10:4; 10:5-15; 17:1-11; 18; 20; 22; 28 a 31. Reconocidos por algunos críticos notables también hay 4:2-4; 8:19 a 9:6; 10:16 a 11:9; 14:24-32; 15; 16; 17:12-14; y el capítulo 32.

Eliminados por casi todos son 2:2-4; 4:5, 6; 11:10-14; 11:23; 19; 21; 23 a 27; 33 a 35; y las palabras atribuidas a Isaías en el relato histórico en los capítulos 36 al 39". La fuente de estos últimos discursos se dice que es 2 Reyes 18ss.

En oposición a esta sentencia, Sellin, por ejemplo, escribió: "Las siguientes secciones en la mayor parte se han probadas genuinas, a pesar de todos los críticos: 1 a 12; 14:24 a 20:6; 22; (23:1-14?); 28 al 33". Considera definitivamente no genuino 13:1-14 y 23; 21; 24 al 27; 34; 35; 36 al 39. Duhm acepta como genuinos menos pasajes que Cornill, y Cheyne menos que Duhm. Mientras Duhm, por ejemplo, rechaza sólo el encabezamiento y los versículos 27 y 28 del capítulo 1, Cheyne rechaza no sólo esos versículos sino en sus "Notas" pone una interrogación después de los versículos 2-4 y supone que un redactor agregó los versículos 29-31 como otra profecía isaiana. Para agregar unos cuantos ejemplos más: Duhm acepta 9:2-14; Cheyne acepta sólo 9:8-14 y considera los versículos 2-7 no genuinos. En el capítulo 30 Duhm considera los versículos 27-33 genuinos; Cheyne los denomina post-exílicos.

En cuanto a la Parte II, ya los racionalistas sostuvieron que toda la sección desde el capítulo 40 al capítulo 66 no fue de Isaías. Pusieron su autor en el período medio del exilio, entre las conquistas orientales de Ciro (549) o sus conquistas occidentales (546) y la destrucción de Babilonia (539), y dio al autor el nombre Déutero-Isaías. Gesenius, sin embargo, consideró la conclusión del libro, del capítulo 63 hasta el final, una composición más antigua. El imaginativo Ewald opinó que 56:9 al 57:11a se había tomado prestado de algún contemporáneo de Ezequiel, y que la conclusión, desde la oración en 63:7 hasta el final del libro, había sido agregado después del regreso del exilio. No se prestó mucha atención a su conjetura porque todavía se adhería a su "Gran Anónimo" como el autor.

El punto principal de discusión entre los críticos fue el lugar de residencia del autor. Algunos lo pusieron en Babilonia, algunos en Jerusalén, otros en Egipto, y todavía otros en alguna parte en el norte. Los críticos pronto notaron que, comenzando con el capítulo 49, predomina un tono diferente del de 40 a 48, puesto que Ciro y Babilonia y también gran parte de la teología anterior habían desaparecido y cedido a una nueva situación y, hasta cierto punto, también a un ciclo diferente de pensamiento. Así decidieron que otro autor debe haber estado trabajando aquí, y sólo los capítulos 40 al 49 se deberían de asignar al Déutero-Isaías. Kuenen asignó todo los capítulos 40 al 49 a Déutero-Isaías, junto con 52:1-12, posiblemente también la siguiente sección acerca del gran Sufriente, 52:13-15 y capítulo 53. Todo lo demás, según él, fue escrito después del regreso a Jerusalén del exilio, mientras 64:10 hasta el final tal vez pertenecían al tiempo de Nehemías. Así los críticos quedaron indecisos hasta que Bernhard Duhm en 1992 declaró (y, por supuesto, también "probó") que los capítulos 49 al 55 de hecho fueron escritos por Déutero-Isaías, pero que

los capítulos 56 hasta el final fueron por un Trito-Isaías del tiempo de Esdras y Nehemías. Derivó su argumento principalmente del hecho de que en 56:1-8 la ley acerca del sábado y la separación de los gentiles se enfatizó en una forma totalmente legalista, que claramente señala a Esdras 9 y 10 y Nehemías 9, 10 y 13. Comenzando con 56:9, dijo, siempre fueron los samaritanos y los judíos apóstatas que fueron los adversarios de los judíos fieles, y 66:1ss se habló directamente contra los samaritanos cismáticos. De la sección atribuida a Déutero-Isaías, Duhm cortó una larga lista de piezas que él consideraba no auténticas, y también 42:5-7 y 20:22a. Declaró que los llamados himnos del Siervo Sufriente (42:1-7; 49:1-6; 50:4-9; 52:13 al 53:12) eran producto de otro autor. La teoría de Duhm, parecía por un tiempo, había resuelto la cuestión acerca de la composición de Isaías II. Marti, El Conde Baudissin, Kittel, Cornill, Budde, y aun Cheyne y Whitehouse dieron su asentamiento. Pero Cheyne, siempre independiente, luego fue mucho más allá que Duhm e insistió que Trito-Isaías no fue producto de un individuo sino fue un compuesto de varios escritores de varios tiempos. Esta teoría obtuvo apoyo celoso no sólo de las personas de Kittel y Budde, sino especialmente entre los críticos ingleses y norteamericanos. Actualmente (1919) los alumnos de Duhm y Cheyne industriosamente trabajan para exceder la obra de disección de su maestro.⁵

Aunque no podemos tomar el tiempo para refutar a cada crítico en detalle, tenemos que enfrentarnos con sus principios principales.

En su forma actual, el libro de Isaías ha sido entregado a nosotros por la iglesia judía. Segunda de Crónicas 32:32, con toda probabilidad, se refiere a este libro. Si el cronista, que escribió después de exilio, conocía más que los capítulos 1 al 39, no se puede determinar; pero que Isaías II se incluía como parte del libro que Jesús ben Sirac tenía ante él es claro por los últimos versículos del capítulo 48 de su libro, Eclesiástico 48:20-25. Isaías II también se incluye en la LXX como una parte de Isaías. Aunque el libro de Jesús ben Sirac no apareció hasta alrededor de 130 a.C., conocía la traducción griega de los profetas, que fue terminada alrededor de 250 a.C. La tradición masorética inclusive nos informa que hay 1295 versículos en Isaías, en 26 “capítulos”, el capítulo actual 33:31 siendo el versículo en medio del libro. En el Nuevo Testamento, se cita Isaías o se refiere a él en más de 50 lugares como Isaías, o el profeta Isaías, o como el profeta, o las Escrituras. Estas referencias comienzan en 40:3 y continúan hasta 66:24. Se refiere al capítulo 53, junto con el versículo inmediatamente anterior, en ocho lugares diferentes. La iglesia en todo tiempo y en todos los lugares ha (admitimos que sin sentido crítico) aceptado el libro entero de Isaías como la obra del profeta Isaías.

Fueron los enemigos de la iglesia, los antiguos racionalistas y los nuevos naturalistas, que primero declararon que toda la Parte II y mucho de la Parte I no eran auténticos, y con su

⁵ Vea los comentarios sobre la escuela de la “Historia de la tradición”, Charles Cutler Torrey *The Second Isaiah*, y la obra de Karl Elliger en Edward J. Young, *Introducción al Antiguo Testamento*, -

reclama de ser científicos, convirtieron a su opinión a muchos que dicen ser miembros de la iglesia, de modo que hoy casi no queda un teólogo científico que sostenga que Isaías es el autor de la parte II y las partes relacionadas de la Parte I. Los que sí creen en lo genuino de Isaías se consideran con lástima. Se dice que tales personas son ignorantes, o no son competentes para comprender una demostración científica o sencillamente son deshonestos. Aun hombres como Klostermann y Bredenkamp se consideran como si apenas pertenecen a los rangos de los eruditos.

El escritor de este comentario renuncia a cualquier derecho a ser considerado un teólogo científico. El testimonio del Nuevo Testamento me ha convencido totalmente de que Isaías es el autor de todo el libro de Isaías, y particularmente también de la Parte II. De hecho no sostengo que la forma en que el Nuevo Testamento atribuye la autoría a Isaías elimine la posibilidad de que materiales anteriores o, en general, material ajeno puede haber sido incluido, tal vez inclusive agregado posteriormente por otras manos. Por ejemplo, sostengo, a pesar de todos los argumentos de la Teoría de las Fuentes, que Moisés fue el autor del Pentateuco, aunque no creo que haya descrito las circunstancias de su propia muerte, sepultura y ceremonias funerarias. Tampoco creo que Moisés haya agregado la última cosa de los versículos 10 al 12 en Deuteronomio 34, ni creo que él mismo haya agregado la lista de los reyes y jefes de las tribus edomitas en Génesis 36:31ss. Creo que hay algunas cosas post-mosaicas en el Pentateuco al igual como algunas cosas pre-mosaicas. Sin embargo, considero la hipótesis documentaria o teoría de las fuentes como un terrible fraude, que en el nombre de la ciencia se ha insinuado en la teología. Asimismo considero las teorías etnológicas de Wellhausen y su hipótesis de la historia literaria una mancha indeleble en el mundo de la teología. Considero muy posible, además, que pueda haber en Isaías no sólo corrupciones aquí y allá del texto sino también piezas que otra mano haya contribuido, si por alumnos de Isaías, como Delitzsch, Bredenkamp y Klostermann suponen, o por personas no conectadas con Isaías. El libro no perdería su derecho al nombre de Isaías debido a tales posibles adiciones o inserciones. Considero posible que otra mano haya añadido los capítulos 36 al 39 y que escritores posteriores hayan redactado el texto aquí y allá, o inclusive hecho pequeñas añadiduras. Aun así, estoy convencido de que aun si esto fuera el caso, fue hecho conforme a la voluntad de Dios por hombres que fueron llamados e inspirados por el Espíritu Santo, y que la garantía del Señor de que “la Escritura no puede ser quebrantada” se aplica a todo el libro. En cuanto a los críticos de Isaías, desde Doederlein hasta Duhm y Cheyne, que atribuyen Isaías II a un Déutero-Isaías que vivía entre 548 y 538 en Babilonia, que asignan los capítulos 56 al 66 a un Tritio-Isaías o a varios autores del tiempo de Esdras-Nehemías, o que afirman que un segundo o un centésimo Isaías debe haber escrito aquellas partes de Isaías I que parecen relacionarse a las que ya fueron asignadas al Déutero o Tritio o Cuarto o Cuadragésimo Isaías —considero su crítica un fraude científico tan grande como su crítica del Pentateuco. Seguramente, si ofrecieran pruebas científicamente obligatorias, ¿qué persona sensata rehusaría ceder? ¿Pero dónde están esas pruebas?

Comencemos con su argumento principal. Para presentarlo en forma sencilla y clara al lector común, lo presentaremos en forma de un silogismo:

1. La base de toda profecía genuina es el tiempo en que vivía el profeta y esa profecía se dirige a sus contemporáneos.
2. La base de Isaías II no es el tiempo en que vivió Isaías, y su profecía no se dirige a sus contemporáneos, sino es el tiempo del exilio, entre 549 y 538, o el período post-exílico, y su profecía se dirige al pueblo del exilio o después del exilio.
3. Por tanto, Isaías II y todas las secciones de Parte I que tienen el mismo punto de vista como parte II (13:1 – 14:23, exílico; 21:1-10, exílico; 24 a 27, post-exílico (Delitzsch); 34 y 35, exílico, no fueron escritos por el profeta Isaías, que vivió 150 a 200 años antes de ese tiempo, sino fueron compuestos por autores que vivían en el tiempo del exilio o después del exilio.

Si las primeras dos afirmaciones son correctas, luego la conclusión es inevitable. Con algunas restricciones admitimos lo correcto de la premisa menor. Pero aquí, como usualmente es el caso con falsas conclusiones, **la premisa mayor es falsa.**

Puesto que el asunto es tan importante, miremos el silogismo de los críticos de Isaías en una forma ligeramente modificada.

1. La base de toda profecía genuina del profeta Isaías es su propio tiempo.
2. La base de Isaías II no es el tiempo de Isaías.
3. Por tanto Isaías II no es una profecía genuina del profeta Isaías.

Es como si dijéramos:

1. Cada hijo del sastre H. en S. tiene diez dedos en las manos y diez dedos en los pies.
2. El pastor H en M., Wisconsin, que se alega es el hijo del sastre H. en S., tiene once dedos en los pies y diez y un cuarto dedos en las manos.
3. Por tanto el Pastor H. en M., Wisconsin no es un hijo genuino del sastre H. en S.

O:

1. Ningún rayo de luz puede penetrar un diccionario Webster de 15 o 16 cm. de grueso.
2. Los rayos X penetran tal diccionario.
3. Por tanto, los rayos X no son rayos de luz.

Pero sucede que sé que el pastor H en la ciudad de S. es un hijo genuino de padres con diez dedos en las manos y en los pies, y un hermano genuino de once hermanos, cada uno de los cuales tiene diez dedos en las manos y en los pies. También con frecuencia he visto llaves,

clavos y otros objetos a través de un diccionario Webster. ¿Entonces cuál es el problema con los silogismos mencionados? ¡En cada caso la premisa mayor es falsa!

Esto también es el caso con la lógica que emplean los críticos de Isaías. La premisa mayor es que *toda* profecía de un profeta tiene que basarse en sus propios tiempos; que Isaías sólo podría profetizar del futuro desde el punto de vista de las condiciones históricas de su propio tiempo; y además, que tiene que dirigir su profecía al pueblo de su propio tiempo; que no podría profetizar desde el punto de vista de 200 años más tarde, al tiempo del exilio o después del exilio, ni dirigir su profecía a la gente de ese tiempo posterior —esta afirmación, que los críticos hacen su premisa mayor, es puramente arbitraria. ¿Por qué? Se obtiene sólo por la analogía. Driver, en su *Introducción*, página 237, escribe:

“Juzgando por la analogía de la profecía, esto constituye la más fuerte presunción de que el autor (de los capítulos 40-66) realmente vivió en el período que así describe, y que no es sólo (como se ha supuesto) Isaías inmerso en el espíritu del futuro, y conversando, para decirlo así, con la generación aún no nacida. Tal inmersión en el futuro no sólo sería sin paralelo en el Antiguo Testamento, sería contrario a la naturaleza de la profecía. El profeta siempre habla, en primer lugar, a sus contemporáneos; el mensaje que lleva se relaciona íntimamente con las circunstancias de su tiempo. Sus promesas y predicciones, por lejos que alcancen al futuro, sin embargo descansan sobre la base de la historia de su propia época, y corresponden a las necesidades que se sentían entonces. El profeta nunca abandona su propia posición histórica, sino habla desde ella. Así Jeremías y Ezequiel, por ejemplo, primero predicen el exilio, luego la restauración; las dos cosas las contemplan como aún en el futuro; las dos se ven desde el período en que ellos mismos viven. En esta profecía (Isa. 40-66) no hay predicción del exilio: el exilio no se anuncia como algo todavía en el futuro; se presupone, y sólo se predice la liberación de él. Por analogía, entonces, el autor habrá vivido en la situación que suponía, y a la cual constantemente hace alusión.”

Como dice Driver, la premisa mayor del silogismo se obtuvo por analogía. Jeremías y Ezequiel y todos los demás profetas profetizan desde la base histórica de su propio tiempo y lo hacen para advertir o consolar a sus propios contemporáneos. Eso es lo que Isaías usualmente hace también. Pero aquí (capítulos 40-66; 13; 14; etc.), según Driver, el punto de vista histórico es el exilio y la época después del exilio. Desde ese punto de vista amonesta, advierte, consuela y enseña. No hay analogía para esto en la Escritura. Por tanto, se considera, Isaías no puede ser el autor de estos discursos. Por analogía, los autores deben ser personas que viven en tiempos exílicos o postexílicos. Eso, se nos dice, es lo que la analogía nos enseña. Lo que ha sido en otros casos, lo que es usualmente, regularmente y sin excepción así, tiene que ser así siempre, en todas partes, y en toda circunstancia. La gente por regla general tiene diez dedos; por tanto no hay nadie con once dedos. Hasta ahora los mellizos siempre han nacido por separado, por tanto no puede haber un fenómeno tal como siameses. Es “sin paralelo” en la historia de los mellizos. Los rayos X son sin paralelo, son contrarios a la naturaleza de la luz; por tanto no existen rayos X. “Porque

desde el día en que los padres durmieron, todas las cosas permanecen así como desde el principio de la creación” 2 Pedro 3:4, por tanto no hay una venida futura del Señor Jesucristo para un día de juicio. Cada novela se escribe desde el punto de vista o del pasado o del presente. *Looking Backward* es escrito desde el punto de vista del año 2000; por tanto *Looking Backward* fue escrito en el año 2000 o después. Sin embargo, Edward Bellamy escribió su novela en 1888.

Sobre tal pobre lógica descansa toda la crítica de Isaías, que tan apodócticamente niega al profeta ser el autor de más de la mitad de sus profecías. Sin embargo los críticos expresan su desprecio de los que no se someten a su “erudición”. Pero ustedes los teólogos creyentes, si tienen que insistir en la fuerza absolutamente obligatoria de las conclusiones en base de la analogía, ¿cómo es que no se unen con los teólogos incrédulos y los hombres científicos en declarar que sencillamente no hay tal cosa como verdadera profecía y predicción sobrenatural e infalible del futuro? Admiten que aparte de la profecía bíblica no hay verdadera profecía en el mundo entero ni en toda su historia; por tanto, conforme a los principios de la analogía, no puede ser genuina tampoco la profecía bíblica —lo cual es precisamente lo que todos los científicos consistentes, en base de la experiencia personal, han estado señalando todo el tiempo. Hace unos diez años asistí a un discurso público por Wundt en la Universidad de Leipzig y lo escuché burlarse de los teólogos que todavía creían en algo más que causa y efecto natural como es gobernado por las leyes irrefutables de la naturaleza. El Profesor Barth expresó los mismos pensamientos en un seminario sobre Spinoza. Wilhelm Ostwald, en todos sus libros, demuestra que sólo puede haber una sola clase de predicción, la predicción de efectos absolutamente necesarios de causas dadas. Sólo eso, declaró, es verdadera ciencia, y por eso se burló del Kaiser y su esposa porque daban gracias a Dios en sus comidas. Esa gente son tan pobres en la lógica como ustedes, puesto que todo su sistema descansa sobre pruebas por analogía, pero son mucho mejor científicos que ustedes, porque siguen consistentemente con su tesis de que las leyes de la naturaleza son universales y las únicas fuerzas efectivas. Pero ustedes los teólogos creyentes no hacen eso. Todavía creen en un Dios personal que es libre y que no se ha atado absolutamente de las manos con las cadenas de las leyes de la naturaleza. Creen en la profecía y la inspiración, aunque han diluido mucho estos conceptos. Creen en una inspiración que no es sólo una conjetura astuta (como sostiene Ostwald) de lo que tienen que ser las consecuencias naturales de ciertas causas que se pueden observar cooperando. Creen en una inspiración que va más allá de todo conocimiento humano natural. Sin embargo...

En todas partes, en todo el campo de la ciencia, encontramos al mismo autoengaño, es decir, la conclusión de que lo que ahora existe determina lo que es posible y lo que es imposible, lo que necesariamente tiene que ser y lo que no puede ser —una conclusión sacada de premisas incompletas. Puesto que se puede demostrar que el sol ha subido y se ha puesto cada mañana y tarde por unos 6000 años, por tanto tiene que seguir así para siempre

jamás. Eso es lo que los sabios de 2 Pedro 3:4 concluyeron. No hay analogía de la creación del mundo, de la creación de la primera pareja humana, del cruce el Mar rojo, de la revelación de la ley, del asno de Balaam que habló, del sol que se paró en el día de Guíbea y Ajalón. No hay analogía de nuestro Señor Jesucristo, del día final, de todo el evangelio, ninguna analogía para ninguna parte del evangelio ni ninguna parte del Credo Apostólico. Por tanto, todo esto se tiene que eliminar, o se tiene que clasificar como superstición. No hay analogía de ninguna de esas cosas. Sólo aquello se permite permanecer que se puede atribuir, conforma a analogías definitivas, a la obra de una ley universal de la naturaleza. O, expresado en otros términos y claramente, puesto que ustedes los teólogos creyentes también creen en las leyes absolutamente inviolables de la naturaleza, no dejan ningún lugar para la intervención única, ni ninguna intervención especial de Dios, para los milagros, para la inspiración y revelación sobrenatural, ni para el Dios-hombre Jesucristo. Sólo creen lo obvio: Dos por dos son cuatro, tres ángulos de un triángulo equivalen a dos ángulos rectos, un kilo de buena carne de res hervida por cuatro horas con algunas buenas sazones en la cantidad debida de agua producirá un caldo bastante bueno.

Los que somos cristianos que creemos la Biblia no desconocemos la ciencia y su presuposición de la inviolabilidad de las leyes de la naturaleza, pero nuestra filosofía es la de los sobrenaturalistas y creemos que los milagros son posibles. Como cristianos también creemos que miles de milagros realmente han sucedido. Como filósofos no creemos en una regularidad absoluta de todas las cosas y los procesos, lo cual haría imposible toda acción excepcional o libre, o ninguna irregularidad en absoluto. Tal regularidad inexorable en el funcionamiento de las leyes naturales sólo podría conducir a la absoluta disolución, a la nada completa. Más bien creemos en la irregularidad dentro de la regularidad como la ley suprema de todas las cosas. Expresado en el lenguaje del cristiano, creemos en un Dios que gobierna en la naturaleza libremente. Con toda seriedad, creemos en los milagros de la creación y la preservación, los milagros de Cristo, y el milagro de la inspiración y la profecía sobrenatural. Comparado con nuestra fe en estos poderosos milagros, creer en tales milagros insignificantes como un asno que habla, un hacha que flota, una Tabita resucitada no presenta ninguna dificultad. Me parece que tal fe es resultado de la práctica. Hemos experimentado el más grande milagro, el milagro de que habla Pablo en Gálatas 1:15s: Agradó a Dios revelar su hijo en mí. Con esto, el milagro objetivo de Cristo, Hijo de Dios e Hijo de María, nuestro Salvador, para nosotros llegó a ser algo seguro y verdadero; asimismo también el milagro de la revelación de Cristo en la palabra, el milagro de Pentecostés, el milagro de la inspiración de los hechos y palabras (1 Cor. 2:10-13; 2 Pedro 1:19-21), también el milagro de la real inspiración de los profetas, incluyendo del profeta Isaías. Y mientras se pasa por fe de un milagro a otro, nos quedamos estrictamente fieles al método científico. Porque cuando uno o dos milagros por la mediación del Espíritu Santo se hacen completamente seguros, luego la posibilidad de mil milagros no se excluye, aunque las analogías específicas falten. En consecuencia, creemos que el profeta Isaías siempre, en todas partes, cuandoquiera y dondequiera que profetizó, lo hizo por revelación

sobrenatural como aparece en el capítulo 6 de su libro. No produjo ninguna parte de su libro, ni una, por su propia voluntad, deliberación, adivinación, intuición humana, ni nada por el estilo; todo fue derramado en su espíritu natural en una forma sobrenatural por Dios mismo. Aun si suponemos que en toda otra instancia profetizó desde el punto de vista de los acontecimientos de su propio tiempo, ¿por qué no podría el Espíritu de Dios moverlo y capacitarlo para profetizar desde un punto de vista todavía en el futuro y dirigirse a una generación futura?

De hecho, Isaías II toma una posición que está en el futuro. Fue un serio error de parte de los exegetas devotos, con excepción de Delitzsch, insistir que pasajes como 42:22-28, 66:6 y 20, y algunos pasajes en el capítulo 57 y en otras partes trataran de condiciones antes de la destrucción de Jerusalén y el exilio. Es totalmente improbable que el profeta, una vez que había adoptado un punto de vista que quedaba en el futuro, lo abandonara para hablar otra vez como si desde un tiempo antes del exilio. Al hacerlo, habría hecho su profecía difícil de entender e ininteligible. Un examen cuidadoso revela que una vez que había adoptado un punto de vista que quedaba en el futuro, nunca volvió a abandonarlo. Sin embargo, los comentaristas modernos sobre Isaías arbitrariamente fijan el punto de vista histórico adoptado por Isaías como entre Pasargadae (548), o inclusive Sardis (546) y Babilonia (538). Basan esa suposición en los perfectos הָעִיר וְהָעִירוֹתָיִם en 41:2 y 25; 45:13; y en el hecho de que en 44:28 y 45:1 a Ciro se le designa con su nombre y los perfectos en la historia de su llamamiento allí se repiten. No nos importa si Isaías en su profecía se proyecta unos años antes o después en el tiempo del exilio; pero es muy importante que retengamos una base sólida para nuestra exégesis. No se puede establecer que estos perfectos son perfectos históricos. Igualmente podrían ser perfectos presentes o futuros. Y el imperfecto consecutivo que sigue, como וַיֵּאָתָּה en 41:25, sencillamente sería gobernado por el círculo del tiempo del perfecto que precede. ¿Quién, aparte de un exegeta naturalista, consideraría וְנָתַתִּי en 42:1, o קָרָאתִיךָ en 42:6, o שְׁלַחְתִּי en 43:14, etc., como perfectos históricos? El tiempo real de estos perfectos sólo se puede determinar por comparación con otros detalles del texto, y tal comparación no da ninguna evidencia de que aquí el profeta señala a Ciro como ya aparecido en el escenario, así llegando a ser la prueba de predicciones anteriores de su aparición futura. No se encuentran tales predicciones anteriores acerca de Ciro en Isaías ni en ninguna otra parte. Las profecías en el capítulo 41 y en los capítulos siguientes hasta 48:14-16 son las *únicas* acerca de Ciro.

El punto controvertido en estos discursos —y aquí los adversarios siempre evaden la cuestión— no es si los gentiles y sus ídolos pueden producir en ejemplo del *cumplimiento* de alguna de sus predicciones, sino si pueden igualar esta predicción que ahora se hace acerca de Ciro con otra predicción similar, cuyo cumplimiento garantizarán —por ejemplo, una predicción acerca de un futuro adversario exitoso y un conquistador de Ciro. Los gentiles y sus ídolos son incapaces de predecir nada con seguridad —eso es lo que el Señor declara a través de todos estos discursos. La acusación repetitiva contra ellos es que no

hablan, no abren la boca, mantienen el silencio —no que no habían llevado al cumplimiento ninguna de sus predicciones anteriores. Por eso no hay ninguna respuesta de los gentiles al reto en 41:4; sólo hay perturbación, 41.5-7. Asimismo, en los versículos 21-24, el Señor les reta a proclamar, a profetizar, a hablar, y les dice que no son nada, porque no abren la boca, versículos 24, 26 y 28. Al predecir acontecimientos futuros, el Señor se distingue de los ídolos y da evidencia de su Deidad. Es él, no ellos, que hace todas las cosas, que hace que todo suceda y cumple todas sus predicciones (41:4, 25, 27; 42:9; vea 43:9, 12; 44:7ss). La llegada de Ciro aquí todavía está en el futuro, al igual como también la caída de Babilonia y el regreso a través del desierto (43:14-20). La profecía acerca de Ciro tiene como garantía de su confiabilidad aquellas grandes obras de Dios que están en el pasado (43:16-20). El que *dijo* al abismo: “Sé seco”, dice a Ciro: “Edifica la ciudad y el templo”. Así *confirma* la predicción de sus profetas (44:26-28). El capítulo 45 también, especialmente el versículo 13, como 46:11 no es una referencia a un Ciro ya aparecido, sino es una predicción de Ciro quien aún no ha venido. Para apoyar su argumento de que según 41:2-7 y 21-29; 44:27ss; 45:1 y 13; 46:11; 49:14ss Ciro ya ha aparecido, los exegetas naturalistas, a los cuales los conservadores sencillamente siguen, señalan que aquí Ciro se designa con su nombre. Eso, dicen, no sólo es una prueba de que Ciro ya ha aparecido, sino también que Isaías II fue escrito por un hombre que vivía en el tiempo de Ciro. Si alguien pregunta por qué dicen eso, la respuesta siempre es que no hay ninguna analogía para esta clase de predicción. Puesto que ya hemos discutido extensamente el valor de la prueba por la analogía, no es necesario volver a probar que no es válida esa clase de argumento. Fundamentalmente, hablar así es la incredulidad —el naturalismo, que no puede comprender cómo un profeta pueda tener conocimiento de antemano de la carrera victoriosa y el nombre de un héroe. La aserción de que la profecía siempre tiene que enraizarse en la historia contemporánea con el profeta realmente no dice otra cosa sino que el profeta profetiza calculando el futuro de los acontecimientos actuales ejerciendo sus dones excepcionales, pero todavía sólo naturales. Para encontrar esto expresado, sólo se tiene que leer el racionalista Ewald (*The Prophets of the Old Testament*, I, Introduction, página 2ss, o el racionalista Wellhausen (*Prolegomena*, 6th edition, página 398: “En un profeta, el acuerdo misterioso que existe entre la Deidad y el hombre se manifiesta como energía”) y Cornill (*The Israelitic Prophetism*, página 35s: “Es decir, el profeta tiene la habilidad de reconocer a Dios en la historia. Cuando se presiente una catástrofe, lo siente. En este sentido, y sólo en este sentido, el profeta de Israel predice el futuro”). En resumen, estos caballeros teológicos no creen en absoluto en la verdadera profecía. Naturalmente, no podemos llegar a un acuerdo con tales personas. ¡Qué lástima que los teólogos modernos que todavía profesan la fe están en un grado tal bajo el hechizo de esta incredulidad que creen que tienen que seguir a los naturalistas! La ciencia, que domina todo en las universidades alemanas, les ha hechizado. El método científico es el dios que adora el erudito alemán. Eso explica todo. No conformarse significaría ser identificado como no científico, y eso es algo que ningún teólogo alemán, ni siquiera un teólogo creyente, puede soportar. Así los teólogos incrédulos han robado a la pobre gente alemana de su fe en la Biblia y el evangelio y han destruido por completo la

moral de la gente, y finalmente, han producido el colapso actual político (1919). Y los teólogos creyentes han ayudado en esto. Además, no se dan cuenta que cuando profesan fe en cualquier milagro, especialmente la fe en Cristo como su Dios y Salvador en el sentido de las epístolas de San Pablo, en realidad están siendo no científicos. Por eso los teólogos incrédulos naturalistas ridiculizan a los teólogos creyentes, y los profesores de filosofía y las ciencias naturales por su parte ridiculizan a los teólogos naturalistas. ¿No le recuerda esto fuertemente el Salmo 2?

En la segunda parte de su libro Isaías, por medio del Espíritu Santo, adopta un punto de vista no sólo en el tiempo del exilio, sino en el capítulo 42 y desde el 49 en adelante, en el tiempo de Cristo. En los capítulos 42 y 49 Dios presenta a su verdadero Siervo, su Hijo, “su salvación hasta los fines de la tierra”; y en el capítulo 49 el Siervo mismo se dirige a las islas y los gentiles distantes *de su propio tiempo*, no el tiempo de Isaías. El Señor promete un influjo del mundo de los gentiles a Sión. En el capítulo 50 el profeta otra vez habla como si estuviera en medio del exilio, y en el versículo 4 el Siervo revelado del Nuevo Testamento otra vez habla. En los capítulos 51 y 52 no se puede determinar ningún punto específico histórico a menos que sea el del Nuevo Testamento, porque estos capítulos se dirigen a la diáspora devota en el mundo entero, y el Sión a que habla ya es el Sión ideal, al cual el Sión físicamente arruinado sólo presta sus matices. ¿Y en dónde hay un fundamento histórico exílico e inmediatamente después del exilio para el capítulo 53, en donde aun Duhm encuentra el retrato de un individuo, y en el cual todos los teólogos creyentes reconocen el retrato de nuestro Señor Jesucristo? Es claro que aquí el profeta está parado al pie de la cruz, como Delitzsch ha dicho acertadamente. Pero según la ley de la analogía el capítulo debe haber sido escrito por un contemporáneo de los apóstoles. Comenzando con el capítulo 56, la Casa de Oración del Señor todavía está en pie —o está otra vez en pie— ¿cuál es? Si se está de acuerdo con Duhm, Marti, Cheyne y Whitehouse, se tiene que decir en pie *otra vez*. Es Sión, postrada en su miseria. Es la ciudad —y no el pueblo que todavía languidece en Babilonia— que, según los capítulos 59 al 62, debe ser reedificada y glorificada. Sin ninguna referencia a la historia contemporánea, el Siervo del Señor en el capítulo 61 reaparece con su proclamación del año de gracia. Y a menos que uno es un teólogo naturalista, ¿cuáles son las raíces históricas para el capítulo 63:1-6? ¡Pero ya basta con este punto de vista histórico!

El Espíritu Santo de Dios, el Espíritu de la revelación, había revelado al profeta Isaías, cuya actividad terminó alrededor de 700 a.C, que Dios había rechazado el Israel físico y que el pueblo sería desterrado a la prisión de Babilonia. El Espíritu también le reveló que un remanente sería preservado en Babilonia y luego regresaría a su patria, que dentro de este remanente otro remanente quedaría fiel al Señor por todo tiempo, y que de este remanente el Siervo del Señor en su debido tiempo surgiría. Salvaría del pecado a un Israel espiritual de entre judíos y gentiles, mientras el antiguo Israel rebelde sería destruido por completo. Por medio del evangelio escogería de entre los judíos y gentiles en el mundo entero un

nuevo Sión, que él santificaría y glorificaría eternamente a pesar de todos los poderes del mundo impío. El profeta debería predicar y escribir esto para que por su predicación y escritura el plan del Señor se pusiera en movimiento, es decir, para que los que fueran más allá de toda ayuda fueran endurecidos y trajeran el juicio sobre sí, mientras el remanente fuera salvo por la predicación del castigo, el consuelo y la amonestación hasta el tiempo del exilio, a través del exilio, y más allá del exilio. Para lograr esto el profeta debería amonestar sin cesar a su generación y a poner por escrito la sustancia de sus sermones. En la segunda parte de su libro debería presentar una profecía hermosa, poética, coherente en tres partes tratando de la liberación de Babilonia, de la culpa del pecado, y finalmente de todo mal. El punto de vista desde el cual escribiría esto fue el del exilio, el tiempo después del exilio, o el tiempo del Salvador revelado, siempre conforme sería inspirado por el Espíritu. El propósito sería que todos los incrédulos incapaces de ser redimidos se ofendieran con su libro y cayeran así como las dos casas de Israel tropezaron sobre esta piedra de ofensa, a la vez que un remanente preservado, reunido de todas las naciones, sería santificado y glorificado eternamente. Ésta es la actitud que la fe sencilla toma hacia el libro de Isaías, contrario a las locuras de los críticos modernos. Al mismo tiempo esta fe está convencida de que en ningún punto ha traicionado ni un solo aspecto del verdadero método científico.

Podemos igualmente disponer de la segunda premisa en que los críticos basan todos los demás argumentos de que Isaías no sea el autor de la Segunda parte. La objeción es que la Segunda parte manifiesta otro espíritu y emplea un lenguaje completamente diferente.

Es cierto que el autor de la Parte II emplea palabras, ilustraciones y frases diferentes de las de la Primera parte. Su estilo ahora fluye, mientras el de Isaías I es conciso y pesado. La retórica de Isaías II es cálida, apasionada, mientras el autor de la Primera parte es grave y medido. In Isaías II tenemos patetismo; en Isaías I, majestad. Las ilustraciones de Isaías II se toman de la vida, especialmente de la esfera de las emociones humanas, como las muchas personificaciones demuestran. Aun a cielo y tierra se les exhorta a regocijarse. Asimismo, el autor de la Parte II muestra una preferencia por la presentación dramática. Su teología, también, es más plenamente desarrollada que la de Isaías I. Isaías I se concentra en la majestad de Dios; el autor de la parte II describe la infinitud de Dios como Creador, Sustentador, Dador de Vida y Autor de toda la historia, como el Primero y el Último, el Incomparable.

“Ésta es una verdadera diferencia”, dice Driver, cuya *Introducción*, página 238 y siguiente, es la fuente de estas declaraciones. Driver dice además que lo que en la Parte I es asunto de aserción, aparece aquí como asunto de reflexión. Y en segundo lugar, el remanente, que allí hace un papel tan importante, casi ha desaparecido por completo aquí. La relación de Israel al Señor se presenta en términos diferentes. Asimismo, el Rey mesiánico ha desaparecido, y el “Siervo del Señor” ha tomado su lugar, el que sufre, no de hecho como una continuación del Rey, sino como un paralelo a él. El plan divino para la nación ahora es más plenamente

desarrollado. “En una palabra, el profeta se mueve dentro de otra región de pensamiento de la de Isaías” (*Introduction*, p. 243).

Hemos dado tanto espacio a Driver sobre los dos asuntos para que se trate con justicia a los adversarios. Pero, al mismo tiempo, esto también es su refutación, porque casi todas sus aserciones son exageradas. Considere, por ejemplo, el mismo primer capítulo de Isaías. Se dice que Isaías II es el que trata con personificaciones. Hasta personifica la naturaleza, dice Driver en la página 241: “Pide que cielo y tierra clamen cuando el pueblo de Dios es restaurado” (44:23; 49:13; 52:9; 55:12). Pero siempre hemos pensado que Isaías I comenzó con una personificación del cielo y la tierra: “Oíd, cielos, y escucha tú, tierra” (Isaías 1:2). Se ha dicho que es una peculiaridad de Isaías II clamar como hace en 44:23: “Cantad loores, cielos, porque Jehová lo hizo; gritad con júbilo, profundidades de la tierra”. Por el contrario, todo hombre ordinario concluiría de la semejanza de estas figuras retóricas que los autores fueron idénticos. ¡Pero tal vez eso no sería científico!

Driver (página 240s) dice: “La retórica de Isaías es grave y controlada, pero la retórica de los capítulos 40-66, en contraste, es cálida y apasionada”. Pero, preguntamos, puede algo ser más apasionado que el lenguaje del primer capítulo como se expresa en sus tres estrofas. “¡Ay gente pecadora!” “¡Príncipes de Sodoma, oíd la palabra de Jehová! ¡Escuchad la ley de nuestro Dios, pueblo de Gomorra!” “¿Cómo te has convertido en ramera, tú, la ciudad fiel?” ¿No es también evidente que el fervor del gozo en la descripción de la gloria prometida de Sión en el capítulo 62 debería fluir más que la vehemencia de la ira y la tristeza en la descripción de lo incurable del pueblo? ¿En dónde se distingue la “grandeza” de la primera parte del “patetismo” de la segunda parte. ¡Oh críticos, pueden escuchar a la hierba crecer y a la lechuga brotar! En cuanto a la “verdadera diferencia” que supuestamente se encuentra en la teología de las dos partes: ¿En dónde hay una diferencia teológica entre el concepto de la *majestad* de la primera parte y la *infinitud* de Dios en la segunda parte? Para la gente común, ¿no consiste la grandeza de Dios precisamente en su “infinitud”, que Driver describe en estos términos: “Él es el Creador, el Sustentador del universo, el que da la vida, el Autor de la historia (41:4), el Primero y el Último, el Incomparable”? Para escoger sólo un ejemplo del primer capítulo, ¿es el אַבְרָם יִשְׂרָאֵל de 1:24 menos infinito que el אַבְרָם יַעֲקֹב de 49:26 y 60:16, y es el último menos majestuoso que el primero? ¿No es evidente que el Isaías de la Parte I con sus amenazas y denuncias está resaltando la majestad moral del Dios infinitamente poderoso, y que el Isaías de la Parte II con sus promesas de salvación resalta el poder infinito del Dios majestuoso? Tal jugar con conceptos abstractos fabricados sólo puede engañar a aquellos que han abandonado su habilidad de pensar concretamente.

“Otra vez, la doctrina de la preservación del juicio de un remanente fiel es una característica de Isaías. Aparece tanto en su primera profecía y en la última (6:3; 37:31s); en los capítulos 40-66, si está presente una o dos veces por implicancia (59:20; 65:8s), no es un elemento distintivo en la enseñanza del autor; no se expresa en la terminología de

Isaías, y no es más prominente que en los escritos de muchos otros profetas”. ¡Por tanto Isaías no puede ser el autor de la Parte II! Pero esto es sólo otro engaño. En la Parte I Isaías se refiere explícitamente al remanente siete u ocho veces: 6:13; 10:20-23; 11:11-16; 24:13s; 28:5, 23-29; 37:31s. Casi todos los críticos suponen que 11:11-16 no es genuino; dicen que Deutero-Isaías es el autor y que pertenece a la otra división del libro. Algunos críticos también niegan que sea genuino 37:31. Eso, sin embargo, dejaría cinco pasajes para Parte I contra dos implícitamente y uno explícitamente asignado a la Parte II. ¿Qué persona razonable podría por eso concluir que otro autor haya escrito la Parte II? ¡Y por qué debe Isaías II tener que decir explícitamente que un remanente se salvará cuando *dirige* todos sus discursos a este remanente mismo y le promete liberación, redención y salvación, desde 40:1 hasta 66:24? En su búsqueda de diferencias entre Isaías I e Isaías II los críticos se han convertido en mecánicos. ¡Es una maravilla! Primero quitan varios capítulos de Isaías I, los asignan a Deutero-Isaías por razones puramente naturalistas, y luego llaman la atención a las diferencias en frases y teología entre la Parte I y la Parte II. Otra vez, si sirve su propósito, pueden restaurar estos mismos pasajes a la Parte I y decir: ¿No ven la diferencia? ¡Si eso es científico, sería posible con el mismo método probar que una esfera es un cubo!

Otra vez, en la primera parte tenemos un Rey mesiánico, en la segunda parte un Siervo del Señor que predica y sufre —¡prueba, dicen ellos, de que son autores distintos! ¿Pero qué haría un Siervo que predicaba y sufría en la primera parte en donde Isaías proclama el rechazo y el juicio sobre una familia real incurablemente endurecida y un pueblo soberano? Bajo tales circunstancias, se necesitaban otra clase de rey y régimen como el emisario de Dios. Un Sufridor no habría experimentado nada sino burla. Asimismo, ¿cómo podría el profeta acercarse al remanente fiel, al cual se dirige en la Parte II, con la idea de un nuevo rey y nuevo reino sin despertar en ellos la falsa expectativa de un rey terrenal y una nueva grandeza terrenal? Aquí sólo un Profeta manso, impotente y un Sufridor vicario es apropiado. En la Parte I, el Rey Mesiánico; en la Parte II, el Profeta y Sumo Sacerdote — ¿qué podría ser más natural, más apropiado, más glorioso, con que no se atribuye, como los teólogos naturalistas, sólo pensamientos materialistas al profeta, sino más bien cree que el Espíritu Santo tenía la intención a través de Isaías de revelar a Cristo, el verdadero Mesías y Salvador de los pecadores? En esto está la premisa de toda la crítica negativa de la Escritura, incluyendo la del Libro de Isaías. Entre los críticos y nosotros está fijada una brecha que hace imposible que ellos crucen a nosotros y que nosotros crucemos a ellos. Nuestra fe nos permite ver a Cristo en todas partes en el Antiguo Testamento, así como él se vio allí. Los críticos negativos, sin embargo, son filósofos naturalistas, incrédulos, que consideran las Escrituras un fraude deliberado, o al menos un libro lleno de superstición. Ellos retratan a Isaías como un soñador naturalista y un fanático materialista, que con puro fanatismo soñó y profetizó un paraíso de locos para el Israel del futuro, y así por supuesto engañó tanto a él mismo y a otros.

¿Todavía vale la pena pasar tiempo discutiendo las diferencias en la destreza lingüística, el vocabulario y la fraseología entre las dos partes? Se ha hecho la costumbre universal de los que niegan que Isaías sea el autor de la Parte II decir que Isaías escribió la Parte I en el tiempo de su juventud y en sus tiempos maduros en medio del tumulto en la vida de su pueblo, mientras la Parte II se marca por la serenidad y objetividad de la ancianidad. ¿Pero en dónde están las pruebas y qué es el propósito de tal aserción? Me parece que lo opuesto sería más razonable. La Parte II bien puede ser la revelación de su juventud, y la Parte I puede contener principalmente los discursos de sus años maduros y la edad avanzada, y finalmente bien puede ser el caso que en su ancianidad unió las dos partes en una unidad mediante los capítulos 36-39 que las unen. Si fuera un teólogo moderno científico, me atrevo a decir que podría probar ese punto con más contundencia —y eso en base de la psicología y la observancia más estricta de las reglas de la lógica— que ningún crítico negativo de Isaías jamás haya probado ninguno de sus puntos. En el tiempo de la juventud las esperanzas se abren como las flores de la primavera en las praderas. En el otoño sólo hay unas flores tardías, y todo lo verde —incluyendo lo del corazón— se cambia a gris. En la ancianidad el corazón reconoce la seriedad de la vida. La experiencia le enseña no sólo la sabiduría, sino la fuerza moral también, un juicio firme y un sentido de pesimismo. Los escritos juveniles de todo gran hombre son similares al espíritu de Isaías II; lo que producen en la ancianidad son similares a Isaías I. Piense de Lutero y compare “La libertad cristiana” con “Contra el papado en Roma, fundado por el diablo”. Por la diferencia en tono, en vocabulario, en la fraseología entre estas dos obras de Lutero, sería mucho más fácil llegar a la conclusión de que fueron escritos por dos personas completamente distintas, que para los críticos de Isaías asignar el libro del profeta a dos, tres, cuatro, o hasta 40 autores diferentes. Pero hacer tal afirmación acerca de la obra de Lutero sería una explicación psicológica-naturalista de un fenómeno literario, y yo no ofrecería tal explicación, porque aun en el área de la vida natural del espíritu tal método crítico resulta ser muerto, mecánico, y necesariamente falso. Si Isaías no poseyera más inspiración que Lutero, todavía podría haber escrito las dos partes de su libro tan seguramente como Lutero escribió sus dos disertaciones, sin importar toda la psicología escolástica.

El vocabulario y la dicción que empleo, la teología u otro conocimiento que desarrollo, el tono que prevalece en mis escritos, todo eso, conque posea alguna genialidad de espíritu y alguna capacidad mental, dependerá de circunstancias externas y la impresión que esas circunstancias hagan en mi mente y espíritu. La misma persona escribirá una exégesis objetiva, un discurso dirigido a eruditos o un sermón popular, todos tratando del mismo asunto general, pero tan diferentes en vocabulario, dicción, teología y antropología, en espíritu y en fluidez, que un psicólogo que empleara los métodos de los críticos modernos de Isaías fácilmente podría suponer que unos tres autores diferentes habían estado trabajando. La crítica actual de Isaías se produjo en el estudio del crítico y no fue desarrollada por gente en contacto con la vida real. Tiene el olor de la lámpara. ¿Cómo se puede esperar de ellos un verdadero aprecio de un libro inspirado, que no se deja encadenar por ninguna ley

de psicología, sin importar cuánto el Espíritu Santo se acomoda a las peculiaridades de sus agentes humanos? Aunque parece, hablando en términos humanos, muy probable que Isaías escribió la Parte II durante su juventud y la Parte I en su ancianidad, esto es algo que no puedo probar, ni quiero tratar de hacerlo. Tendría que decirme a mí mismo que estaba empleando la misma clase de fraude “científico” que los críticos de Isaías de nuestro tiempo y de los tiempos pasados emplearon. El libro del profeta Isaías tiene un testimonio aun más fuerte a su unidad que el de Juan —vea Juan 5:36.

La forma literaria del libro

A pesar de los críticos modernos, todavía sostengo que el libro es arreglado uniformemente en forma de una trilogía. Su contenido prueba eso. Hay tres unidades compactas: 40–48; 49–57; 58–66. El estribillo al final de 49 y 57 es una marca externa de esta división. La crítica moderna con su ceguera voluntaria característica o pasa por alto o niega este hecho evidente. Por la muestra se conoce el paño. El cuchillo de los críticos les ha hecho imposible reconocer el contenido y la continuidad de pensamiento en Isaías II, y por tanto no pueden ver la estructura orgánica gloriosa del libro. Referimos a nuestros lectores al esquema del contenido que aparece en una sección que sigue, y que demuestra como nada más lo puede hacer, la unidad del libro.

Isaías II consiste de tres divisiones de nueve secciones cada una. Estas colecciones de discursos, o capítulos, como los llamaremos, están de acuerdo sustancialmente con las divisiones de capítulo que el Rabino Isaak Nathan usó en preparar la concordancia hebrea. Adoptó la división de capítulos que Hugo de San Cher (murió 1262) había desarrollado para la Vulgata en latín. Jacob ben Hayyim después usó esa misma división en su edición de cuatro tomos de la Biblia Hebrea que se imprimió en la imprenta de Robert Bomberg (1525). Esta división de los capítulos es la que se usa en este comentario.

Tal vez no sea accidente que el capítulo 53, el capítulo principal del libro, ocupa precisamente el centro entre los trece capítulos que preceden y los trece capítulos que siguen. El Siervo del Señor, que sube a la gloria suprema por su sacrificio expiatorio como sustituto por una culpa que no es suya, sino nuestra, es el asunto real y principal del libro entero. Todo lo que precede es introducción a este capítulo y su persona central; todo lo que sigue es un exponer y desarrollarlo. Así como los capítulos 52 y 54 están firmemente unidos con el capítulo 53 y forman una unidad menor, así a través del libro cada grupo de tres capítulos o discursos forma una unidad completa menor. Nos referimos otra vez al esquema del libro. La suma de tres veces tres de estas triadas forma una sección, o una tercera parte del libro. La unidad básica literaria es el discurso, designado como un capítulo en nuestras Biblias. Dentro de cada discurso la división varía mucho. El capítulo 63 se expresa con un aliento, sin interrupción; el capítulo 61 tiene dos partes, una larga, los versículos 1-9, y una breve, versículos 10-11; el capítulo 62 tiene tres partes, versículos 1-5, 6-9, 10-12. Algunos otros capítulos tienen cuatro secciones breves. El capítulo 53 ha sido

dividido en cinco, pero se puede exagerar divisiones tan pequeñas. A las divisiones más grandes de cada capítulo les hemos dado el nombre de estrofa, o estrofa principal. La verdadera base de la división o la composición, sin embargo, es la estrofa menor. Esto es similar a la estrofa de un himno y consiste de una, dos, tres, cuatro o más líneas, que juntos constituyen una unidad breve o larga del pensamiento.

Todo esto nos lleva al asunto muy importante de la forma literaria, que merece más que sólo mencionarla. Isaías II se escribe en la forma de la poesía hebrea, tanto en su forma externa y en el espíritu interno. La forma externa, la mecánica o técnica, se gobierna por dos leyes. Una ley, que ha sido reconocido ya por algún tiempo, y que Robert Lowth, un obispo inglés, llamó paralelismo de miembros, es que los miembros correspondientes de una afirmación se ponen uno al lado del otro en un versículo, o los pensamientos correspondientes se expresan en dos o más líneas de poesía. Por ejemplo, el poeta hebreo no se satisface con expresar la nadería de las naciones del mundo con la sencilla afirmación,

Como nada son todas las naciones delante de él;

y luego a seguir:

¿A qué, pues, haréis semejante a Dios?

Más bien, recoge cada uno de estos dos pensamientos una vez más, o tal vez hasta varias veces, y los expresa en una forma ligeramente diferente. Así la primera oración se convierte en un verso o estrofa de dos líneas:

*Como nada son todas las naciones delante de él;
para él cuentan menos que nada, menos que lo que no es.*

La segunda oración se convierte en una línea doble:

*¿A qué, pues, haréis semejante a Dios
o qué imagen le compondréis? (Isaías 40:17,18)*

Este paralelismo puede contener dos, tres o más miembros. Por ejemplo, el Salmo 1:1 tiene tres miembros; Isaías 40:12 tiene cuatro o cinco miembros. Los ejemplos citados son casos de paralelismo sinónimo, en que los pensamientos son casi idénticos en su contenido. Sin embargo, el segundo miembro también puede ser lo opuesto al primero en su significado, como en el Salmo 1:6: “Porque Jehová conoce el camino de los justos, mas la senda de los malos perecerá”. Esto se conoce como el paralelismo antitético. El segundo miembro también puede expresar una progresión en el pensamiento, como en Isaías 44:8:

*No temáis ni os amedrentéis.
¿No te lo hice oír desde la antigüedad
y te lo dije? Luego vosotros sois mis testigos.
¡No hay Dios sino yo!
¡No hay Roca, no conozco ninguna!.*

Aunque los dos últimos miembros son sinónimos, los primeros tres expresan una progresión del pensamiento. Esto se llama un paralelismo sintético o progresivo. Estas tres clases de paralelismo no siguen ningún orden regular, sino se usan siempre que agrada al orador o el poeta emplearlas. No sólo líneas individuales se ponen en esta relación paralela una con otra; sino pares de líneas, grupos de líneas, versículos, estrofas, o hasta secciones enteras de discursos se pueden arreglar así. Un ejemplo impresionante del uso de las tres clases de paralelismo en líneas, pares de líneas, estrofas menores, y estrofas mayores aparece en el capítulo 52. El lector puede examinar el capítulo a la luz de esta fórmula. El “Himno de escarnio” acerca de Babilonia en el capítulo 47 es otro ejemplo, aunque este capítulo contiene una peculiaridad especial que se tiene que notar.

El paralelismo rara vez es perfectamente regular. Es así cuando el pensamiento expresado en el segundo miembro corresponde al primero en todos sus detalles, en sujeto, predicado y complemento con sus modificadores:

*Porque como a un vestido los comerá la polilla,
como a la lana los comerá el gusano; (51:8a)*

Las líneas que siguen inmediatamente en esta estrofa menor, que tienen una relación antitética la una con la otra, son irregulares, puesto que en el segundo miembro falta el predicado, que se tiene que suplir del primero:

*Pero mi justicia permanecerá perpetuamente
y mi salvación por generación y generación. (51:8b)*

Esto es el caso con la mayoría de los paralelismos. Por ejemplo, en el siguiente versículo el elemento que falta en un miembro se tiene que suplir del otro:

*¡Despiértate, despiértate, vístete de poder, brazo de Jehová!
¡Despiértate como en el tiempo antiguo, en los siglos pasados!*

En el primer versículo la designación del tiempo (*ahora, otra vez*) se debe suplir de la segunda línea; y la segunda línea tiene que pedir prestado su predicado de la primera: “vístete de poder”, y también el llamado “brazo de Jehová”. Este punto, que es el caso con todo paralelismo, puede ser muy importante para la exégesis de un pasaje, como por ejemplo en la explicación de 60:9.

Una forma mucho menos frecuente que el arreglo paralelo de los miembros es el quiasmo (llamado así por la forma de la letra griega X), en que la segunda línea comienza con el pensamiento que cierra la primera línea y termina con el miembro inicial de la primera línea:

*He aquí que las naciones son para él como la gota de agua que cae del cubo,
y como polvo menudo en las balanzas le son estimadas. (Isa.40.15)*

Un examen cuidadoso de 43:1-7 revela que el quiasmo también puede extenderse para cubrir secciones más largas. El versículo 4 corresponde a 3; 5 y 6 con 2; 7 con 1, con la única diferencia de que en este caso la correspondencia es menos rígida que en la estrofa menor. Un quiasmo de esta clase es tan excepcional que fácilmente se pasa por alto. En 59:8 hay un versículo en que los dos miembros interiores corresponden a los dos miembros exteriores.

Cuando varias líneas se combinan forman una unidad, es decir, una estrofa, o una estrofa menor, que es similar a la estrofa de un himno, excepto que las estrofas no se componen regularmente del mismo número de líneas. Una estrofa puede contener una, dos, tres, cuatro o más líneas. La división masorética de versículos con frecuencia, pero no regularmente, corresponde a la estrofa poética, especialmente en los profetas. La combinación de varios versículos o estrofas menores en un grupo mayor de pensamientos constituye una estrofa mayor o parte de un discurso. Varias partes así finalmente se combinan en un discurso bien completado.

En cuanto al ritmo de la poesía hebrea, el aforismo que aprendimos en la escuela de que la poesía hebrea no tiene métrica ni rima se tiene que corregir. La poesía hebrea no tiene rima, pero tiene una clase de métrica, aunque no en el sentido de la subida y caída regular de cierto número de sílabas como en la poesía dactílica, anapéstica, yámbica y trocaica. El hebreo sólo cuenta las sílabas acentuadas en una palabra. Permite cualquier cantidad de sílabas sin acento, excepto que cada palabra, sea larga o corta, sólo tiene una sílaba acentuada. Palabras combinadas por el Maqef cuentan como una sola palabra. Así la pequeña palabra הָא (he aquí) representa un acento pleno, y la palabra הַמְּאֲרָאִים (su descendencia) también tiene sólo un acento. La línea usual tiene tres, cuatro, y a veces más acentos. Entre más larga la línea, y en consecuencia entre más acentos que tenga, la línea se acerca a la dicción de la prosa, como podemos observar a veces, especialmente hacia el fin del libro, en donde los asuntos se hacen menos poéticos y el poeta parece estar cansándose en cuanto a técnica.

Resulta que en esta clase de poesía no se puede hacer ninguna distinción entre sílabas naturalmente largas y naturalmente cortas. Por ejemplo, 42:1 tiene cuatro líneas, cada una con tres palabras y tres acentos; el segundo versículo del capítulo tiene cuatro acentos en la primera línea y tres en la segunda; el tercer versículo tiene cuatro acentos en cada una de

las dos primeras líneas y tres en la última línea. En donde una línea tiene más que cuatro o cinco palabras y acentos separados, se puede considerar dividir esa línea en dos partes.

Esto nos lleva a una consideración de una clase especial de línea, la línea Qinah, que se usa con frecuencia en Isaías II. Budde dio a la línea ese nombre porque es característica no sólo de los primeros capítulos de Lamentaciones (el quinto capítulo tiene el ritmo ordinario), sino también de otros capítulos elegiacos del Antiguo Testamento. La línea Qinah es una línea larga que usualmente se divide con una cesura en una primera parte más larga y una segunda parte más breve. Para ilustrar:

*¡Cómo se sentó solitaria la ciudad — que estuvo llena de gente!
¡Cómo se ha hecho como una viuda — la antes grande entre las naciones,
Y la princesa entre las naciones — cómo es hecha tributaria!*

La cesura se localiza tan fácilmente en el hebreo como en la traducción; pero el conteo de los acentos antes y después de la cesura no siempre sigue un modelo regular, sino varía. La regla parece ser tres acentos antes de la pausa, dos después de ella. Tales líneas han recibido varios nombres, tales como líneas de cinco acentos; un pentámetro, la línea que codea, o una línea de eco. Isaías II comienza con un par de líneas en este ritmo.

*Consolad, consolad mi pueblo —dice vuestro Dios.
Habla consuelo a Jerusalén — y díle
Que su servidumbre se ha acabado — que su deuda es pagada,
Que doble recibirá a la mano del Señor — por todos sus pecados.*

El número de acentos en los dos miembros raras veces es igual. Todos los estudios que se han hecho de la prosodia hebrea hasta ahora todavía no han penetrado al corazón del sistema, a menos que el caso sea que el arte poético hebreo no se permitía en tales asuntos externos ser limitados por reglas absolutas. El hebreo es como Heine en ese respecto, o más bien Heine es como el hebreo. De hecho, los profetas, e Isaías en particular, observan la técnica externa poética con mucho menos exactitud que el poeta lírico. En los salmos es un esfuerzo totalmente irresponsable hacer la “métrica” un criterio para determinar si el texto es genuino; mucho menos es tal procedimiento apropiado con un profeta, porque es más que un poeta. Es notable que aun en los escritos del apóstol Pablo él se esfuerza por hallar palabras para expresar los pensamientos que el Espíritu le da —¡y estuvo escribiendo en prosa! Las formas poéticas a veces pueden resultar una cadena. En tales casos el Espíritu Santo sencillamente se aparta de tales formas y habla como quiere.

Esto nos lleva a una discusión de la forma poética interna. Consiste en aquella claridad intuitiva con que el espíritu poético entiende las verdades fundamentales del mundo y de la vida, verdades que la persona ordinaria no reconoce o llega a ellas por cálculos y combinaciones inciertos. El espíritu poético, por otro lado, por virtud de sus poderes imaginativos logra ver las verdades en su perfección ideal y luego las expresa en su forma más sencilla y noble, retratándolas en una forma que es vívida y emocionante. Si el poeta es al mismo tiempo en alto grado un maestro del idioma y la técnica poética, su palabra de sabiduría y su habla se convierte en pura música. En el caso del poeta-profeta, la inspiración sobrenatural reemplaza la intuición natural. Tienen que ver no con verdades naturales sino con los consejos ocultos de Dios, que conciernen no sólo el futuro simple sino la salvación prometida en Cristo y las medidas que se tomarán para realizar esa salvación, medidas que incluirán también el juicio sobre individuos y sobre naciones enteras. En lugar de la seguridad humana acerca de las verdades de la naturaleza hay una seguridad divina en cuanto a aquellos asuntos que se le revelan. Cuando éstas se graban en su misma alma, excitan sus poderes imaginativos para presentar su realización en las imágenes más espléndidas y audaces y en el lenguaje más exaltado que esté a su alcance. Isaías fue un hombre tal.

Por la revelación divina Isaías conocía la caída ignominiosa de la arrogante e idólatra Babilonia; su imaginación poética lo retrata para su mente y, en el capítulo 47, canta de ello. Dios le reveló la gloria futura de la iglesia e hizo que su corazón ardiera con el éxtasis supremo. Con éxtasis poética ve la gloria de la iglesia y, en las imágenes más exaltadas de que su genio es capaz, pone esta visión por escrito en el capítulo 62. Asimismo describe al que sufre en el capítulo 53 y retrata el Héroe victorioso en el capítulo 63. Ésta es la verdad divinamente revelada de nuestra salvación en forma poética. No sólo es la forma externa de línea y verso y las estrofas que es poética, sino el carácter interior de la dicción en su totalidad es poética y tiene la intención de ser entendida como poesía, así como se entiende la metáfora, la metonimia, el sinécdoque y la hipérbole en prosa como habla figurada. Así como estas figuras retóricas son puramente humanas, también la es la forma poética externa, y por tanto se debe distinguir de las verdades divinas que las figuras expresan. El Espíritu de Dios se ha vestido con ellas como con una vestidura humana. Sin embargo, siguen siendo poesía y no se convierten en realidad literal, puesto que eran escritas para entenderse poética y no literalmente. Uno de los ejemplos más impresionantes de tal descripción poética es el capítulo 60, que describe las multitudes de naciones gentiles fluyendo hacia Sión. Todo el libro está escrito en ese nivel, aunque no siempre en el mismo grado. Lo que es el caso con el Libro de Isaías, es el caso con toda la profecía que es vestida en forma poética. La forma poética y las figuras retóricas son cáscaras de las cuales se tiene que sacar la verdad más o menos abstracta o concreta que contienen dentro de ellas; de otro modo se perderá el significado que es la intención. Todo esto, por supuesto, es bastante evidente por sí mismo, pero pensaba que mencionarlo tal vez no sea superfluo.

La verdadera dificultad que se enfrenta en ofrecer una exégesis de Isaías es distinguir entre el contenido y su expresión poética, particularmente las formas altamente imaginativas orientales que son características de las ideas del Antiguo Testamento. Por ejemplo, el capítulo 53 emplea comparativamente poca imaginación poética. Casi todo en ese capítulo se debe entender literalmente. Lo opuesto es el caso con el capítulo 63. ¿Pero qué es la realidad y qué es adorno poético en, por ejemplo, 60:13ss o 61:4-6? Apenas debe ser necesario mencionar que este hecho no contradice la doctrina de la inspiración divina.

RESUMEN DE ISAÍAS 40–66

La futura glorificación de la Iglesia

Parte I: Capítulos 40–48

La liberación del pueblo de Dios de Babilonia

Primera triada, capítulos 40–42: *La gloria del poder de Dios es la garantía para la liberación de Israel.*

Primer discurso, capítulo 40: Con poder incomparable Jehová viene para liberar y glorificar a su pueblo.

Segundo discurso, capítulo 41: El Señor establece su superioridad sobre los gentiles y sus dioses proveyendo un campeón victorioso, por medio de quien son avergonzados y se comprueba que no son nada; por medio de él, Israel, sin embargo, destruye a sus enemigos, y él mismo es gloriosamente restaurado.

Tercer discurso, capítulo 42: El Señor manifiesta su gloria enviando y sosteniendo a su verdadero Siervo, que trae el evangelio a judíos y gentiles; también ejerciendo su juicio de destrucción contra los impíos y su juicio disciplinario contra el siervo que hasta entonces había sido inútil, Israel.

Segunda triada, capítulos 43–45: *La majestad y la gracia del Señor como garantía de la liberación de Israel.*

Primer discurso, capítulo 43: El amor fiel del único Dios verdadero libra a su pueblo, solamente por gracia.

Segundo discurso, capítulo 44:1-23: El amor fiel de aquel que es el único Dios verdadero crea para su pueblo fiel un período de renovación derramando su Espíritu y perdonando sus pecados.

Tercer discurso, capítulo 44:23–45: La liberación y la glorificación de Israel que Ciro realizó es una invitación para todo el mundo para buscar la salvación en el Señor quien es el único Dios verdadero.

Tercera triada, capítulos 46–48: *Una proclamación de juicio y un llamamiento al arrepentimiento.*

Primer discurso, capítulo 46: Una predicación de juicio contra el pueblo rebelde de Israel.

Segundo discurso, capítulo 47: Una predicación de juicio contra la Babilonia arrogante.

Tercer discurso, capítulo 48: Una llamada final a la casa de Jacob en vista de la pronta liberación: un testimonio contra aquellos cuyos corazones están endurecidos, y una ferviente invitación a los que aún pueden ser convertidos.

Parte II: Capítulos 49–57

La redención de la culpa del pecado

Primera triada, capítulos 49–51: *La fidelidad del Señor logra la salvación de Israel*

Primer discurso, capítulo 49: La fidelidad de Jehová prepara a su Siervo para ser un Salvador efectivo, y con su brazo poderoso restituye a Sión sus hijos.

Segundo discurso, capítulo 50: Por la obediencia perfecta de su Siervo, el Señor en su fidelidad repara el daño de la miseria que su pueblo ha acarreado sobre sí con su pecado y culpa.

Tercer discurso, capítulo 51: Toda carne es hierba, pero la promesa de salvación de Dios a su pueblo queda firme para siempre (40:6-8).

La segunda triada, capítulos 52–54: *El amor y celo del Señor lleva a su Siervo con toda seguridad a través de su sufrimiento como Substituto, y junto con él su congregación afligida llega a la gloria sublime.*

Primer discurso: capítulo 52:1-12. A causa del alarido triunfante de los enemigos tiranos, y de la blasfemia contra su nombre santo, el Señor glorificará a la nuevamente santificada Jerusalén y revelará su brazo santo redimiendo a su pueblo y lo conducirá a salvo a casa.

Segundo discurso: capítulos 52:13–53:12. El Señor exalta a la divina gloria a su Siervo, que había sido enviado para humillarse y llevar sobre sí la culpa de todos como su Substituto.

Tercer discurso, capítulo 54: La glorificación de la congregación afligida.

Tercera triada, capítulos 55–57: Una emotiva invitación a aceptar la salvación del Señor; el rechazo de los que menosprecian el llamamiento.

Primer discurso, capítulo 55: La invitación y el llamamiento al arrepentimiento.

Segundo discurso, capítulo 56:1-8: Todo el que se arrepiente con todo el corazón recibirá gracia abundante y será glorificado, aunque físicamente no podrá asociarse con el pueblo de Dios.

Tercer discurso, capítulo 56:9-57: El rechazo de los apóstatas endurecidos, y la promesa de salvación para los penitentes.

Parte III: capítulos 58–66

La redención espiritual y eterna.

Primera triada, capítulos 58–60: *Solamente si la casa de Jacob se arrepiente completa y sinceramente, podrá levantarse otra vez sobre ella la gloria de la gracia de Dios para su glorificación externa e interna, temporal y eterna.*

Primer discurso, capítulo 58: Si Israel se volviera de su arrepentimiento hipócrita a la verdadera piedad, otra vez con su fuerza renovada podrá entrar en su herencia.

Segundo discurso, capítulo 59: El pueblo del Señor, la casa de Jacob (58:1), está tan atrapada en la apostasía y el pecado que nadie por sí mismo puede acudir para rescatar al pueblo. Por tanto el Señor mismo, con su propio brazo, tendrá que intervenir para vengarse de sus enemigos irreconciliables y salvar a los que se arrepientan.

Tercer discurso, capítulo 60: La glorificación de Israel se realiza, cuando la “Gloria de Jehová” desciende sobre él.

Segunda triada, capítulos 61–63:6: *La glorificación de Sion en su perfección final, y la destrucción de todos sus enemigos.*

Primer discurso, capítulo 61: El año de gracia proclamado por el Siervo del Señor trae libertad y felicidad a la iglesia y la conduce a volver a un sacerdocio recto con una doble herencia en la ciudad nuevamente reconstruida.

Segundo discurso, capítulo 62: Jerusalén ataviada gloriosamente como la

novia del Señor.

Tercer discurso, capítulo 63:1-6: El juicio del Señor de aniquilación contra los enemigos, y la completa liberación de los que son suyos.

Tercera triada, capítulos 63:7–66: *El nuevo orden en su estado final: el rechazo de Israel y la adopción de los gentiles.*

Primer discurso, capítulos 63:7–64:12: Una última oración ferviente del Israel fiel, implorando gracia para todo Israel y liberación del pueblo.

Segundo discurso, capítulo 65: El rechazo final del Israel apóstata y la preservación del remanente fiel para un nuevo orden bendito de las cosas.

Tercer discurso, capítulo 66: El fin de la iglesia antigua, y el nacimiento de la nueva iglesia.

Parte I

La liberación del pueblo de Dios de Babilonia

Capítulos 40-48

Parte I

Capítulos 40-42

La gloria del poder de Dios es la garantía de la liberación de Israel

El tema de la Parte I (capítulos 40 - 48) se anuncia en 40:2b: *La aflicción de Jerusalén, su cautiverio, ha llegado a su fin*. En 40:3-5, el profeta anuncia la manera en que piensa desarrollar este tema. Como heraldo del Señor prometido, tiene la tarea de invocar al pueblo para que preparen el camino al Señor, eso es, para que se *arrepientan*, porque *la gloria del Señor será revelada* para la liberación de su pueblo. Al llevar a cabo su comisión (40:12 – 48:22) el profeta invierte el orden de estas dos materias: en los primeros seis capítulos habla de *la revelación de la gloria del Señor*, y luego en los tres últimos capítulos (46–48) continúa con su *amonestación para arrepentirse*. Los primeros tres capítulos (40:12 hasta el capítulo 42) se diferencian de los tres capítulos que siguen (43–45) en que los primeros tratan de la gloria del *poder* de Dios, mientras los tres últimos tratan de la gloria de la *gracia* de Dios.

Primera Triada

Capítulos 40 – 42

La gloria del poder de Dios es la garantía de la liberación de Israel.

Primer discurso: Capítulo 40

El Señor vendrá en poder sin igual para liberar y glorificar a Israel.

El primer discurso se divide en dos secciones o estrofas principales: vers. 1-11 y 12-31. La primera sección es un sermón completo acerca de *la venida inminente del Señor para liberar a su pueblo cautivo, sufriente*; la segunda parte presenta el *poder y la sabiduría* sin igual del Señor como garantía de la liberación y renovación de su pueblo fiel.

Primera sección: versículos 1-11: *El Señor vendrá para liberar a su pueblo afligido.*

Esta parte está estructurada con un arte dramático poco usual para Isaías. Consiste en cuatro estrofas menores, cada una de las cuales desarrolla una imagen distinta. En la primera estrofa, v. 1-2, el profeta presenta a Dios mismo dando, como desde una nube del cielo, el mandato de consolar a su pueblo. La segunda estrofa, v. 3-5, dirige nuestra atención a una voz que predica el arrepentimiento y proclama la revelación de la gloria de la gracia de Dios. La tercera estrofa, v. 6-8, es un diálogo en el cual habla la voz de Dios, y el profeta contesta. La voz dirige al profeta a predicar que toda carne, inclusive el pueblo de Dios, es como hierba, pero que la promesa de la gracia de “nuestro Dios” queda firme para siempre. En la última estrofa, v. 9-11, el Señor vuelve a Jerusalén con la amonestación de proclamar a las ciudades de Judá el advenimiento del Señor y el fiel pastoreo de su Dios misericordioso.

Esta parte, estructurada de una manera sublime, no solamente es un discurso completo en sí mismo, que procede con pensamientos rápidos y profundos, sino sirve también como un prólogo, y finalmente presenta un programa o esquema para el libro entero (vea el índice de materias en la introducción).

Primera estrofa: versículos 1-2: *El Dios de Jerusalén da una proclamación de consuelo.*

¹«¡Consolad, consolad a mi pueblo!»,
dice vuestro Dios.

² Hablad al corazón de Jerusalén;
decidle a voces

que su tiempo es ya cumplido,
 que su pecado está perdonado,
 que doble ha recibido de la mano de Jehová
 por todos sus pecados.

¹ נְחַמְוּ נְחַמְוּ עַמִּי יֹאמֶר אֱלֹהֵיכֶם:

Esta estrofa, así como toda la sección, con excepción de los v. 5-8, emplea el ritmo Qinah (vea la introducción). Es una peculiaridad notable del profeta que no tiene introducción, sino con sus primeras palabras se pone en medio de su materia. Así aquí, al mero principio, sin ninguna introducción, oímos su proclamación: “Consolad, consolad a mi pueblo”, y solamente en el paréntesis que sigue nombra al autor del llamamiento: “Dice vuestro Dios”. Los pronombres en עַמִּי y אֱלֹהֵיכֶם son equivalentes — *Mi pueblo, vuestro Dios*. En la segunda línea el paralelo a “mi pueblo” es “Jerusalén”. Claramente, aquel que se presenta como el que habla es el Dios de los habitantes de Jerusalén. Siempre que אֱלֹהִים aparece con un pronombre personal, indica el Dios de *gracia*. Es el Dios de gracia que desea seriamente que su pueblo sea consolado. La repetición de נְחַמְוּ, “consolad”, enfatiza que Dios habla en serio. Por un lado, señala la gran necesidad que tiene el pueblo del consuelo, en segundo lugar, señala el ardiente deseo del Señor de ofrecer el consuelo necesario. La comunicación de este consuelo debe igualar en su intensidad tanto la gran necesidad que tiene el pueblo del consuelo como la calidez del deseo del Señor. El discurso siguiente revela que el consuelo está disponible en la mayor abundancia.

Aun los mejores intérpretes escriben mucho, pero sin mucha importancia, sobre la forma imperfecta de יֹאמֶר en la frase parentética “dice vuestro Dios”. Klostermann y von Hofmann la explican como un futuro puro, como si aquí se refiriera a un mandato que el Señor dirigiría al profeta en algún tiempo futuro. Según Delitzsch, el imperfecto expresa duración, acción que es tanto presente y continuando. Las dos explicaciones están equivocadas. La forma de mayor frecuencia de esta frase en Isaías II es la expresión בְּהִיאָמַר יְהוָה que introduce (42:5; 43:1, 14, 16; 44:2, 6, 24; 45:1, 11, 14, 18; 48:17; 49:7, 8, 22, 25; 50:1; 51:22; 52:3, 4; 56:1, 4; 57:15; 65:8, 13; 66:1, 12). Dos veces בְּהִיאָמַר está precedido con וְעַתָּה, “pero ahora” (43:1; 49:5). Puesto como paréntesis, o al final, יֹאמֶר aparece en 48:22; 54:6, 8, 10; 57:19, 21; 65:7, 25; 66:9, 20, 21, 23. נְאֻם־יְהוָה “Oráculo del Señor”, aparece como paréntesis en 41:14; 43:12; 52:5; 55:8; 59:20; 66:22, y al comienzo del versículo en 56:8. Una comparación cuidadosa de estos pasajes muestra que cuando la frase se expresa en la forma del perfecto no tiene una connotación temporal, ni da énfasis a la conclusión del acto de hablar. El perfecto es puramente abstracto y no connota otra cosa sino la acción misma. En alemán se debe expresar, como lo hace Lutero, con el presente simple. Lo mismo es el caso con el imperfecto יֹאמֶר. Ocurre ocho veces en Isaías en esta misma frase: 1:11; 1:18; 33:10; 40:1; 40:25; 41:21; y dos veces en el 66:9. En ningún caso se refiere al tiempo o a la conclusión de una acción. El sustantivo constructo נְאֻם (realmente

un participio pasivo Qal) en cada caso podría tomar el lugar del simple **יאמר** o **אמר** sin el menor cambio de significado. Sin embargo, la frase asume varios matices retóricos de significado según su posición sintáctica al comienzo, en medio, al final o como una adenda. En cada forma de la frase y en cada posición pone énfasis en lo que se dice al identificar al que habla.

La frase le da un énfasis especial al comienzo cuando es precedido de **כֵּן**, “así”. En ese caso siempre aparece como **כֵּן-אמר**, nunca como **כֵּן יאמר**, y por supuesto no como **כֵּן נאם**. El **יאמר** o **אמר** simple nunca ocurre al comienzo. En 43:1 y 49:5 el **אמר** que comienza es precedido de **וַעֲתָה**. Tanto **אמר** y **יאמר** se limitan a la segunda o tercera posición en una oración, a la vez que **נאם** sólo introduce una vez una oración (56:1) y aparte de eso está en la segunda o tercera posición. Así **יאמר יהוה**, **יאמר אלהיכם**, etc., cuando ocupan una posición secundaria, no tienen ningún significado particular más allá de la diferencia característica entre el imperfecto y el perfecto. Mientras el perfecto es el modo de la objetividad, el imperfecto más bien expresa las emociones del que habla, o introduce una *acción nueva* que está en el presente inmediato y conecta esa acción con una situación existente. Por consiguiente, la frase como Isaías la usa siempre aparece casi al comienzo, nunca al final de un discurso, mientras el **אמר יהוה** parentético siempre viene al final de la oración. Puesto que la frase se refiere a una situación actual, adquiere cierta importancia crítica literaria en este pasaje. Es una clara evidencia, si no de que Isaías es el autor, al menos de una conexión intencional e inseparable de pensamiento entre Isaías I y II. Con este paréntesis de **יאמר אלהיכם** al comienzo del discurso, el autor que escribió la segunda parte de Isaías dirige la atención a una situación que se acaba de describir, con la cual ahora establece una conexión al introducir un pensamiento nuevo. La situación que acaba de describir en el libro I es el juicio que ha sucedido contra Judá-Jerusalén debido a la dureza de su corazón: todo lo que pertenecía a Judá-Jerusalén sería llevado a Babilonia (39:6-8). Pero esta “palabra del Señor de los ejércitos” (39:5) no es la última palabra que tiene para su pueblo. Tiene otra palabra, otro sermón, un gran sermón de consuelo para revelar, y ese sermón se introduce con **יאמר אלהיכם**, que al mismo tiempo tiene referencia al libro anterior.

Si algún Deutero-Isaías hubiera querido escribir un segundo libro totalmente independiente del Libro I, habría tenido que usar un **כֵּן-אמר** inicial en lugar del **יאמר** parentético. Se podría agregar que el carácter antitético del contenido de los libros I y II (mensaje de juicio, mensaje de salvación) da a **יאמר אלהיכם** un matiz adversativo que se podría expresar con “dice ahora vuestro Dios”.

En cuanto al imperativo en el doble **נְחַמוּ**, generalmente se considera que el Señor así formal y directamente se dirigió a los mensajeros oficiales de Dios, los profetas. La LXX insertó **ἰερεῖς** en este punto. Pero esto implica un malentendido de la forma poética retórica del

habla profética y la relación de esta oración con lo demás del libro del profeta. Isaías II es profecía en forma poética, frecuentemente dramática, que a menudo emplea el imperativo plural en exhortaciones muy generales, tales como Aleluya, o “Dad gracias a Jehová”, “Cantad al Señor cántico nuevo”, y frases similares al comienzo de numerosos salmos. Este imperativo dramático ocurre repetidas veces en Isaías II, por ejemplo, en 41:1; 45:8; 46:3, 12; 47:1, etc. En esta oración el נַחֲמוּ sencillamente expresa en forma poética la voluntad de Dios de que sea consolado su pueblo. Además, el autor del libro da testimonio con estas palabras acerca de su propia misión. Informa, desde el principio, de su propio llamamiento, como lo hace también en los versículos 6-8. Así resalta la autoridad divina de todo el sermón que sigue.

En este libro, el profeta aparece como el mensajero de consuelo de Dios mismo. La primera estrofa abunda en consuelo. Cada palabra literalmente es una palabra de consuelo. Después de la repetición “Consolad, consolad”, siguen inmediatamente las palabras del Señor, “Mi pueblo” y la frase correspondiente, “vuestro Dios.” El Israel cautivo en Babilonia, hundido en el desastre desde la destrucción de su ciudad santa (54:11), sin consuelo, quejándose de que el Señor lo ha olvidado y abandonado (40:27; 49:14), debe recibir de antemano, con la autoridad de Dios mismo, el mensaje de que a pesar de todos sus sufrimientos con los cuales Dios lo ha visitado, no ha sido rechazado definitivamente. Sigue siendo *su* pueblo, el pueblo escogido del Señor, y el Señor es todavía su Dios misericordioso que, a pesar de toda su desobediencia, ha guardado el pacto que había jurado por sí mismo.

El segundo versículo desarrolla el consuelo prometido mediante afirmaciones concretas. En primer lugar, hay un marcado paralelo con el versículo 1:

דְּבַרְוּ עַל-לֵב יְרוּשָׁלַם וְקִרְאוּ אֵלֶיהָ כִּי מְלֹאָה צָבָאָהּ כִּי נִרְצָה עֲוֹנָהּ כִּי לִקְחָהּ מִיַּד יְהוָה 2
כַּפְלִים בְּכָל-חַטָּאתֶיהָ:

דְּבַר עַל-לֵב, literalmente “hablar al corazón”, siempre significa hablar a alguien en una forma cordial, tierna, amable, para despertar la confianza y dar consuelo. Así en Gen. 34:3; 50:21; Rut 2:13; 2 Sam. 19:8(7); 2 Crón. 30:22; 32:6; Os. 2:14(16). Así también en este pasaje.

Realmente es un paralelo poético de נַחֲמוּ, “consolad”, del primer versículo de acuerdo con el principio del paralelismo de miembros, la regla fundamental de la poesía hebrea (vea la introducción). Así como דְּבַר עַל-לֵב es paralelo a נַחֲמוּ, יְרוּשָׁלַם es paralelo a עַמִּי del primer versículo. Así se expresa concretamente el objeto de la consolación. “Mi pueblo” y “Jerusalén” son equivalentes en significado. Jerusalén fue la ciudad de Dios, la morada de Dios en la tierra (Salmo 46:4,5; 132:13, 14). Los habitantes de Jerusalén, junto con los de toda la tierra cuyo centro de adoración estaba en Jerusalén, fueron su pueblo. Ahora la ciudad estaba en ruinas, y sus habitantes languidecían lejos de estas ruinas, en la cautividad

abilónica. En apariencia, la relación cariñosa entre Dios y la ciudad y sus habitantes había terminado. Pero ahora el Señor otra vez llama al pueblo rechazado *su* pueblo y se refiere a ellos con el nombre de su ciudad y la de ellos. Así “Jerusalén”, con su nombre paralelo “pueblo mío”, se convierte en un nombre de cariño, un nombre de honra, con el cual el Señor quiere recordar al Israel exiliado que su relación anterior de la gracia y el amor todavía permanece inquebrantada con todas sus promesas inherentes.

קָרָאוּ אֵלֶיהָ corresponde técnicamente (poéticamente) a יֹאמֶר אֱלֹהֵיכֶם. ׀ es waw explicativum (GK. 154a y nota b, pag. 484), y se puede traducir “es decir”. קָרָאוּ אֵלֶיהָ significa “llamar a ella”, o “predicar a ella” como lo tradujo Lutero.

Las tres cláusulas que siguen expresan los contenidos de la proclamación del consuelo. Cada una se introduce con כִּי, “que”. Lutero tradujo el primer כִּי con “que” y los dos siguientes con “porque”. En sus notas sobre Isaías explica que la segunda cláusula da la razón por la primera, y que la tercera cláusula contiene la razón de las primeras dos. Con excepción de unos cuantos teólogos modernos que siguen la LXX en borrar el segundo כִּי y que toman el tercero como una partícula que expresa causa, generalmente se considera que en los tres casos כִּי introduce una cláusula de complemento y se debe traducir con “que”. No existe razón para que la segunda y la tercera se deban traducir de otro modo que la primera. Las tres cláusulas son el complemento gramatical de קָרָאוּ אֵלֶיהָ.

El primer mensaje de consuelo que se debe proclamar al pueblo del Señor es “que la aflicción de Jerusalén y de su pueblo ha llegado a su fin”. La palabra צָבָא es “hueste” o “ejército”, como en יְהוָה צָבָאוֹת, Señor de los ejércitos, después también “servicio militar” o “guerra”. Así llegó a significar figuradamente los problemas y la aflicción de la vida humana. Se usa así en Job 7:1ss y 14:14. Aquí designa todo el sufrimiento de Israel que siguió a la destrucción de Jerusalén y el exilio en Babilonia — la miseria de los prisioneros de guerra. Ahora esta aflicción קָלְצָה, es decir, se ha terminado, cumplido, ha llegado a su fin, ha pasado. El verbo, como los de las dos oraciones siguientes, está en el perfecto. No debe ser necesario decir que los tres perfectos, cada uno precedido por un כִּי que los gobierna, son todos de la misma clase. Sólo queda la pregunta, ¿cuál clase? La pregunta se tendrá que responder extensamente en relación con la controvertida última cláusula. En este punto bastará decir que los tres son todos perfectos proféticos, perfectos que indican confianza, que presentan como hechos ya completados lo que está en la mente del que habla, aunque el cumplimiento queda todavía en el futuro. (Vea párrafo 106 en Gesenius Kautch. Esta Gramática en adelante se identificará con la abreviatura GK.) En el habla profética, este significado del perfecto procede del hecho de que el profeta ve hechos futuros como ya cumplidos y así los expresa. En esta oración Dios mismo está hablando. Con él, hablar y hacer, predecir y cumplir, son la misma cosa, así como pasado, presente y futuro son uno. En cuanto al tiempo, la situación del que habla antecede lo que es profetizado, en este caso, el fin del exilio. Es una predicción y los perfectos anuncian el

futuro como algo ya completado. Ante Dios, las tribulaciones de Jerusalén ya han llegado a su fin, en virtud del plan todopoderoso de Dios; por tanto el cumplimiento en el tiempo también está asegurado. Éste es el primer gran consuelo que debe ser proclamado al pueblo de Dios.

La segunda frase dice: “Que su deuda ha sido pagada”. La palabra נָפַח significa “pecado”, “pecado como culpa o deuda”. El que signifique esto aquí se indica en el predicado נִרְצָה, que quiere decir “pagado, quitado, removido”. El verbo רָצָה usualmente tiene el significado de “deleitarse en”, y en el nifal de “ser hecho agradable”. Pero la palabra también se usa en forma transitiva, especialmente en relación con נָפַח, y entonces significa “pagar una deuda, hacer expiación”; en el nifal “ser expiado, tener el precio pagado”. El uso en Levítico 26:41-43 es decisivo para este significado de la palabra. Lo que significa aquí no es lo que los exegetas modernistas, incluyendo Delitzsch, entienden en base al pasaje en Levítico, que Israel mismo por su sufrimiento en el exilio expió su culpa. Isaías aquí está hablando de aquel que sufrió como sustituto por los pecados, *el Siervo de Jehová* de quien habla en el capítulo 53: “Ciertamente llevó él nuestras enfermedades”.

La amenaza en Lev. 26 y otras partes (compare Deut. 28), según la cual Israel tendría que llevar su propia culpa es la voz de la ley. En nuestro pasaje tenemos la clara voz del evangelio, o sea, que “Jehová cargó en ÉL el pecado de todos nosotros” (Is. 53:6). Es la eliminación de la culpa del pecado por medio de Cristo la que debe proclamarse a este pueblo como gran consuelo y que también es la razón básica para la terminación de la aflicción del pueblo. El pueblo no pudo expiar su propia deuda de pecado, como se afirma en los versículos 6-8 y se desarrolla cabalmente en los capítulos 49–57. No solamente toda carne en general es como hierba, *este* pueblo en particular es como hierba. Pero “la palabra de nuestro Dios”, v. 8, la antigua promesa de aquel que llevará nuestros pecados, permanece firme y siempre lo hará. A causa de esta palabra, la eliminación de la culpa del pecado de Israel ya estaba en la mente de Dios como un hecho cumplido, y este hecho debía ser proclamado como la razón por la cual la guerra de Israel había llegado a su fin.

La exégesis histórico-crítica moderna está afligida con la maldición de no poder hallar a Cristo en ninguna parte en el Antiguo Testamento, a pesar de tales pasajes como Juan 5:46; Lucas 24:26ss, 44-47; Hechos 3:18-24; 10:43. No puede hallar a Cristo ni siquiera en aquellos pasajes en donde se describe con los colores más fuertes. En cuanto al libro de Isaías, la exégesis moderna se ha hundido al nivel de la interpretación rabínica judía, que ve en el “Siervo de Jehová”, que con su propia sangre debe salvar a judíos y gentiles de su culpa y castigo y llevarlos a la gloria, nada menos que el pueblo de Israel, sordo y ciego y con corazón endurecido, sobre el cual el Señor ha derramado la furia de su ira. En este pasaje, como en otras partes en Isaías II, especialmente en el capítulo 53, no ven al Cristo, *el Siervo de Jehová*, en quien su alma se deleita y sobre el cual derramó su Espíritu (42:1ss; 61:1; Mat. 12:18ss; Lucas 4:18). En su opinión, el Siervo de Jehová es el pueblo

endurecido y rechazado de Israel, en su porción más ideal, que debe sufrir como sustituto por el pecado y ser su propio salvador y el del resto del mundo. No hay nada que podemos hacer en cuanto a esta clase de exégesis; su punto de referencia es esencialmente diferente del nuestro. La exégesis que todavía es esencialmente creyente y cristiana ve en נְרָצָה עוֹנָה la expiación por el pecado por el Redentor prometido, el Siervo del Señor en su sentido más alto, es decir, el Cristo. Así también todo el Nuevo Testamento.

Acerca de la última cláusula, —“Que recibirá doble de la mano de Jehová por todos sus pecados”, Delitzsch dice lo siguiente: “Gesenius, Hitzig, Ewald, Umbreit, Stier y Hahn son inconsistentes cuando consideran לְקַחָהּ un perfecto profético que expresa lo seguro de un acto futuro, algo que no puede ser, puesto que está ligado con dos perfectos normales, y luego explican כְּפָלִים como doble *gracia* (como מְשֻׁנָּה en 61:7 y, tal vez tomado de Isaías, Zac. 9:12) que Jerusalén debe recibir, en lugar del doble *castigo* que ya ha soportado (como מְשֻׁנָּה en Jer. 16:18)”. Pero sobre los dos puntos Delitzsch está en lo incorrecto en comparación con los comentaristas que se han nombrado. לְקַחָהּ no está ligado con dos perfectos “normales”. Un perfecto normal expresa un acto que realmente está en el pasado, que ha concluido definitivamente. (Vea GK 106b, p. 309). Pero lo que se expresa en estas tres cláusulas no está en el pasado, ni siquiera según aquellos comentaristas que asignan el autor de los capítulos 40–48 al último tercio del exilio. Ellos también entienden estas cláusulas como al menos una predicción mántica del futuro, es decir, de la derrota de Babilonia y la liberación de los judíos por Ciro, acontecimientos que aún no habían sucedido. Estos perfectos son y seguirán siendo proféticos. Sólo los que suponen que el autor estaba escribiendo después de sucederse los hechos descritos podrían llamar a éstos “perfectos normales”, y la suposición marcaría el autor como un fraude.

Esto resuelve el significado de כְּפָלִים, “doble”. Si esta palabra se considera con el significado del castigo del exilio, se estaría obligado a estar de acuerdo con Delitzsch quien dice: “La tercera cláusula repite en un tono más alto y resonante el contenido de la segunda”. Esto reduce los contenidos de las tres cláusulas sólo a una afirmación histórica de que el cautiverio pasado de Jerusalén ha llegado a su fin, porque por medio de él la ciudad ha expiado plenamente su culpa ante Dios. Así el profeta se le hace parecer como un intérprete con comisión divina para interpretar un exilio que ya estaba en el pasado, quien ahora después del hecho explica al pueblo que el exilio fue castigo de Dios por el pecado de Israel y que Dios permitió que el exilio llegara a su fin porque por el exilio Israel ha expiado ampliamente su culpa. Tal explicación extrae el mismo corazón del mensaje de consuelo del profeta y hace que el mensaje en el resto del libro no tenga realmente propósito. Pero los comentaristas no parecen haberse dado cuenta de eso. No, tan seguro como que estas palabras son profecía, aun si fueran escritas, como suponen los exegetas modernistas, sólo cinco años antes de la caída de Babilonia, el profeta está escribiendo del futuro en las tres cláusulas, incluyendo la cláusula לְקַחָהּ מִיַּד יְהוָה כְּפָלִים. Esto, entonces, no puede referirse al castigo y tiene que indicar la gracia y el favor. La referencia a מְשֻׁנָּה en

61:7: “En vez de su vergüenza, mi pueblo recibirá doble porción” es apropiada. Porque precisamente es esta gracia doble la que forma el asunto de la tercera parte del libro (capítulos 58–66). Así como la expiación por el Mesías por la culpa de ellos es el tema de la segunda parte (cap. 49–57), y la liberación bajo Ciro es el tema de la primera parte (cap. 40–48).

¿Qué tal $\text{בְּכָל־לַחַטְאוֹתֶיךָ}$? Podemos afirmar sin temer a ser refutados que נִסְטָה , al menos en Isaías 5:18; Zacarías 14:19; Números 32:23 y Proverbios 10:16, significa castigo por el pecado, disciplina. Se concede generalmente que la palabra tiene este significado en estos pasajes. “Ha recibido doble por todo su castigo”. En la elaboración de esta cláusula en los capítulos 58–66, la glorificación futura de Jerusalén se identifica consistente y enfáticamente no sólo como compensación, sino aun como doble compensación por un castigo anterior. Compare 60:15ss; 61:7; 62:8ss; 66:12; con 65:8ss. Precisamente éste es el significado de este pasaje.

Este sermón de consuelo se aplica particularmente a la porción piadosa en Israel, que si bien es pecadora, no es el verdadero objeto del castigo del Señor. Ese castigo fue para la gente impenitente, endurecida; pero la porción que temía a Dios debía compartir el castigo del exilio a causa de sus hermanos impíos. Este sufrimiento, sin embargo, será remediado por una recompensa doble basada en el sufrimiento vicario que el Redentor prometido sufrió en pago de su deuda. Aunque נִסְטָה se tomara en el sentido de pecado o responsabilidad y el בְּ como *beth pretii* (por, como compensación por), el sentido queda esencialmente igual. No es de ninguna forma un pensamiento necio que Dios pague el pecado con gracia y favor. De hecho, es la locura del evangelio que Dios paga el pecado de su pueblo escogido con perdón y exaltación. El בְּ conectado con $\text{בְּכָל־לַחַטְאוֹתֶיךָ}$ es lo suficientemente amplio en significado para permitir traducirlo con *en, a, con o a pesar de*. Si procedemos de la suposición que no puede ser refutada de que לְקַחְהָ es un perfecto profético, el בְּ de por sí asumirá un significado correcto.

Así tenemos en la primera estrofa una expresión de la voluntad misericordiosa del Señor de que su pueblo, que languidece en la cautividad babilónica, será consolado con el mensaje triple de que su sufrimiento llega a su fin, que su deuda ha sido pagada por el Salvador prometido, y que todo sufrimiento recibirá recompensa doble. Lógica y teológicamente, la segunda cláusula contiene la razón interna para la primera y la tercera, y la segunda es una amplificación de la primera. Al mismo tiempo, esta estrofa sirve como esquema para todo el libro que sigue.

En las próximas tres estrofas, v. 3-5, 6-8, 9-11, el profeta demuestra en tres imágenes vívidas cómo se cumplirá su mensaje triple, o más bien, cómo quiere presentar su cumplimiento en las siguientes tres grandes secciones del libro.

Segunda estrofa: versículos 3-5: *La voz en el desierto proclamando arrepentimiento y la*

revelación de la gloria del Señor.

- ³ Voz que clama: «En el desierto
¡Preparad un camino a Jehová;
nivelad una calzada
en la estepa a nuestro Dios!
- ⁴ ¡Todo valle sea alzado
y bájese todo monte y collado!
¡Que lo torcido se enderece
y lo áspero se allane!
- ⁵ Entonces se manifestará la gloria de Jehová
y toda carne juntamente la verá,
porque la boca de Jehová ha hablado».

La estrofa consiste de siete líneas, de las cuales las primeras cuatro están escritas en el ritmo Qinah. Las tres líneas restantes, que forman la conclusión, están en el ritmo usual de tres acentos. Duhm y Cheyne por eso simplemente suponen que las últimas tres son una interpolación. Este juicio arbitrario, que hace del ritmo en sí (del cual hasta hoy sabemos muy poco) la norma de la autenticidad del texto lo rechazan aun otros miembros de la misma escuela de exégetas modernistas. Por supuesto que el profeta Isaías tiene igual derecho a variar el ritmo como Schiller, por ejemplo, en su obra *Die Glocke*.

3 קוֹל קוֹרֵא
בַּמִּדְבָּר פָּנּוּ דְרֹךְ יְהוָה
יִשְׂרוּ בְעֵרְבָה מְסֻלָּה לְאֱלֹהֵינוּ:
4 כָּל־גֵּיא יִנְשָׂא וְכָל־הַר וְגִבְעָה יִשְׁפְּלוּ
וְהָיָה הָעֵקֶב לְמִישׁוֹר וְהָרְכָסִים לְבִקְעָה:

Toda esta estrofa es presentada en forma muy dramática. קוֹל קוֹרֵא, que significa “La voz de uno clamando”, identifica lo que sigue como una escena en ese drama. En espíritu el profeta ya oye el sermón que a su debido tiempo será proclamado en Israel. Con las primeras palabras dirige la atención de sus oyentes a ello. Acerca del uso de קוֹל como una interjección vea G.K. 146b; Génesis 4:10; Isaías 13:4; 52:8; 66:6; Jeremías 10:22; Cantar de Cantares 2:8; Miqueas 6:9.

El sermón es fuera de lo ordinario. “En el desierto preparen camino al Señor, en la soledad enderecen una carretera para nuestro Dios”. Las dos oraciones, construidas estrictamente conforme a la técnica poética del paralelismo de los miembros, dicen esencialmente lo mismo. Existe la pregunta si בַּמִּדְבָּר, “en el desierto”, pertenece a קוֹרֵא o a פָּנּוּ דְרֹךְ. En el

Nuevo Testamento (Mat. 3, Marcos 1, Lucas 3, Juan 1), de acuerdo con la LXX, ἐν τῇ ἐρήμῳ se liga con βοῶντος (קוֹרָא): “Voz del que clama en el desierto”. En el texto hebreo בְּמִדְבָּר se conecta gramática y textualmente con lo que sigue. La acentuación hebrea podría llevar al principiante en hebreo a un error. קוֹרָא tiene el Zaqef qaton (pequeño), בְּמִדְבָּר tiene el Zaqef gadol (grande). Pero en este caso, dice Delitzsch, “Zaqef qaton divide más fuertemente que Zaqef gadol, como en Deuteronomio 26:14; 28:8; 2 Reyes 1:6; Sofonías 1:7”, aunque la fuerza de los dos usualmente es igual. Considere también el paralelismo de las dos líneas: en el desierto preparad — enderezad en el desierto. En la segunda línea “en la estepa” es un modificador adverbial de “enderezad”; así también “en el desierto” se debe entender que modifica a “preparad”. Tal vez el problema se debe resolver pensando que בְּמִדְבָּר ocurre dos veces, pero sólo se lee una vez. Puesto que es una carretera desértica que se debe preparar, el heraldo que da este mandato se debe pensar que aparece en el desierto. Y después de todo, la puntuación masorética es más reciente que la LXX, los targumim, y los Evangelios y no es en sí definitiva. Por último, el principio del paralelismo es lo suficientemente flexible como para permitir que בְּמִדְבָּר se relacione con קוֹרָא más bien que con פָּנּוּ דְרָךְ.

El camino que se debe preparar no es el camino “en que los exiliados volverán a casa, que se llama la carretera de Jehová porque éste es su consejo y su obra y él viaja con ellos y a su cabeza (v. 9-11)” (Budde en la *Gran Biblia* de Kautzsch). Más bien, es el camino por el cual el Señor vendrá como Salvador de su pueblo. לְאֵלֵהֶינוּ, “para nuestro Dios”, hace segura esta interpretación, si דְרָךְ יְהוָה no resuelve ya el asunto. El pensamiento es que así como el Señor en un tiempo pasó por el desierto de Parán y desde Sinaí para liberar a su pueblo de Egipto (Deut. 33:2; Jueces 5:4; Hab. 3:3), así ahora vendrá de Jerusalén por el camino del desierto árabe que está entre la patria judía y Babilonia para salvar a su pueblo. Por eso, la voz del heraldo exhorta a convertir el desierto intransitable en una carretera, para que no se dilate la venida del Señor. Por supuesto, esto es lenguaje figurado, poético; ni el profeta ni el pueblo tenía un concepto tan ingenuo o burdo de Dios como para imaginar que aquí se indicaba algo físico. La imagen viene de la costumbre de los potentados orientales quienes, cuando estaban de viaje, enviaban mensajeros delante de ellos para advertir a los moradores en el camino a preparar y nivelar el camino. Véase Salmo 68:5(4), en donde Lutero equivocadamente tradujo “manso” por “por el desierto”.

Lo que el profeta aquí ha presentado en una imagen, lo pone en forma de un discurso en los últimos tres capítulos de la primera parte del libro — véase especialmente 45:22ss; 46:12-13; 48:1ss. La carretera del desierto, pedregosa y desigual, es una representación de la condición del corazón del pueblo, de indiferencia, del falso sentido de seguridad, de la actitud carnal y la confianza que tienen en su propia justicia, en resumen, de su impenitencia. Pero el intérprete va más allá de lo que el caso permite si trata de poner un significado espiritual especial en cada expresión figurada en particular, tal como valle,

monte, collado, etc. Todas éstas son representaciones poéticas de la misma cosa: los obstáculos a la venida del Señor —la impenitencia. La amonestación tiene sólo un significado: ¡Arrepiéntanse! Ése fue el contenido principal de la predicación de Juan el Bautista.

Esta profecía se cumplió de manera especial en Juan el Bautista, como lo demuestran claramente las Escrituras, Malaquías 3:1; 4:5; Mateo 3:1ss; 11:10ss; Marcos 1:2ss; Lucas 1:76; 3:2ss; Juan 1:23. Mateo claramente dice: “Este es aquel de quien habló el profeta Isaías, cuando dijo” etc. Éste es un testimonio de que Dios tenía en mente a Juan el Bautista con estas palabras de Isaías. Si el profeta era o no consciente de esto cuando recibió las palabras y las escribió no es importante, véase 1 Pedro 1:10ss. Esta profecía, hay que decirlo, no solamente concierne a Juan el Bautista sino a todos los demás predicadores que tienen un llamamiento similar, si han vivido antes de Juan o después de él. La profecía frecuentemente ubica acontecimientos futuros de naturaleza similar en el mismo nivel de tiempo, sin considerar la fecha en que ocurrirán en la historia. El ejemplo más conocido se encuentra en Mateo 24, en donde el juicio sobre Jerusalén y el día del juicio se combinan en un solo cuadro, ya que el acontecimiento menor sirve en sus características principales como una imagen fiel del acontecimiento mayor, y por tanto predice y asegura que vendrá también el otro suceso. De la misma forma Ciro, en la primera triada de discursos, que liberó a Israel del exilio en Babilonia (cap. 41), y Cristo, el Salvador de judíos y gentiles, se aparecen lado a lado (cap. 42:1-9), ya que Ciro es un prototipo de Cristo. De manera similar, 42:10-25 es una descripción del celo del Señor, tanto cuando juzga a los hipócritas en el día final como cuando juzga al Israel endurecido e impenitente del exilio.

La misma relación es válida en todo el libro. Inmediatamente después de la parte I (cap. 40-48), que trata predominantemente de la liberación de Israel de Babilonia, encontramos en la parte II (cap. 49-57) la salvación por medio de Cristo representada en el fondo de las condiciones del exilio del Antiguo Testamento. De la misma forma las profecías en la parte III (cap. 58-66) que pertenecen a la restauración física del pueblo en el exilio constantemente están entrelazadas con las que tratan de la renovación espiritual de la iglesia del Nuevo Testamento. Las dos profecías, en realidad, forman parte la una de la otra. Esto es así, porque Dios y el hombre, el pecado y la gracia, el evangelio de la salvación y la furia del diablo no cambian, sino se quedan iguales todo el tiempo. Realmente no hay nada nuevo bajo el sol. La historia sigue repitiéndose hasta el día final. Así como en el reino de la naturaleza la sementera y la siega, el frío y el calor, el verano y el invierno, el día y la noche constantemente se repiten mientras perdure la tierra (Gen. 8), así también Dios, que dice de sí mismo “Yo soy el que soy” (Ex. 3:14), no deja de ser “Jevová, Jehová, fuerte, misericordioso y piadoso; tardo para la ira, y grande en misericordia y verdad; que guarda misericordia a millares, que perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado, y que de ningún modo tendrá por inocente al malvado; que visita la iniquidad de los padres sobre los hijos y sobre los hijos de los hijos, hasta la tercera y cuarta generación” (Ex. 34:6-7). Hasta el día

final todo pensamiento del corazón humano será solamente de continuo el mal. (Gen. 6:5). Por tanto, la historia del hombre producirá solamente pecado y gracia, incredulidad y juicio. Solamente los santos escaparán la condenación general, aunque comparten todas las experiencias comunes a la humanidad. La historia humana llega al punto culminante en la cruz de Cristo y llega a su fin en el gran día del juicio. Hasta entonces la historia de la humanidad es una repetición constante de la oferta de la gracia y el llamamiento al arrepentimiento, del rechazo de la gracia y el juicio. Solamente las condiciones históricas, geográficas y étnicas, las peculiaridades externas e individuales varían; la esencia de lo que sucede es siempre lo mismo.

Ya que el Cristo crucificado es la culminación de toda demostración de la gracia, toda profecía de la gracia tiene que terminar en él; y ya que Cristo en el día final es la culminación de toda acción de juicio, toda profecía de juicio también termina en él. Las dos clases de profecía, de gracia y de juicio, son similares en que culminan en la persona de Cristo. Las profecías pueden tratar de acontecimientos históricos anteriores como si fueran contemporáneos del día del juicio final, o pueden tratar separadamente de los acontecimientos preliminares, sin cortar su conexión interna con el gran acontecimiento culminante. El primero de los profetas, Abdías, por ejemplo, combina el juicio inminente sobre Edom con el juicio del Señor sobre todos los gentiles (v. 15) y con el día del juicio final (v. 21). Esa combinación se hace rutinaria en los profetas después de Abdías. De hecho, ya que la salvación y el juicio son ambos una expresión del celo idéntico de nuestro Dios misericordioso, el día de la gracia y el día del juicio con frecuencia son presentados como una cosa que sucede simultáneamente, véase 42:1-9; 42:10-17; Joel 3(2:28-32); Malaquías 3:1ss; 4:1-6.

Esta manera de presentación es característica especialmente de Isaías. En toda la segunda parte de su libro une las manifestaciones de gracia del Antiguo Testamento con la gracia del Nuevo Testamento, y los actos de juicio del Antiguo Testamento con el juicio final. De manera similar hay una yuxtaposición de Ciro y Cristo, de Israel, el siervo de Jehová y Cristo, el Siervo de Jehová, de modo que el lector siempre tiene que notar de qué y de quién está hablando el profeta. Por tanto, los varios elementos del Antiguo Testamento en la profecía casi siempre son figuras y tipos de las realidades espirituales del Nuevo Testamento. Sion-Jerusalén, Israel, Jacob, mi pueblo, etc., son designaciones de la iglesia de todos los tiempos, particularmente de la iglesia del Nuevo Testamento. Compare Gálatas 4:26ss, en donde Pablo explica Isaías 54:1 con referencia a la iglesia del Nuevo Testamento. En el Nuevo Testamento, Babilonia llegó a ser tanto un tipo y una representante del poder mundial impío que el nombre fue usado por los escritores del Nuevo Testamento como sinónimo de todos los poderes hostiles a Dios, como en 1 Pedro 5:13; Apoc. 14; 16; 17; 18. Los endurecidos e impenitentes entre los judíos son la imagen de los hipócritas de la iglesia del Nuevo Testamento; el exilio en Babilonia es una descripción fiel de la cautividad onerosa de la cristiandad bajo el poder del pecado, la ley,

el mundo y el diablo; la liberación de Babilonia es una imagen de la liberación final de la iglesia de todo mal; la restauración de Israel, una representación de la renovación espiritual de los cristianos a través de la palabra y el Espíritu — aun en su miseria. Cristo y el reino de Dios por consiguiente son el corazón y alma del Antiguo Testamento, y sea lo que sea que esté enseñando el profeta — todo lo señala a él.

A menos que mantengamos esto en mente, no se podrá entender a ningún profeta, y menos a Isaías, quien en las tres partes de su libro, aún en la parte I (cap. 40-48), realmente está profetizando sobre Cristo y el Nuevo Testamento y el eterno reino de Dios, aunque su vista se dirige en primer lugar a la liberación del pueblo del Antiguo Testamento del despotismo babilonio. Las alegres noticias: Consolad, consolad a mi pueblo, etc., con su triple base, se aplican ciertamente en primer lugar, pero en un sentido limitado, al pueblo exiliado de Israel. En su sentido más pleno se aplica al pueblo de Dios del Nuevo Testamento — a nosotros los pobres, miserables cristianos de hoy. Así también la voz en el desierto. El profeta Isaías fue esa voz, específicamente en este libro. En estos versículos y en los versículos 6-8 nos dice cómo fue llamado a cumplir este oficio. Jeremías, Ezequiel y otros también fueron esta voz que clamaba a Israel. Pero todos ellos eran esta voz solamente en un sentido restringido; en cuanto era destinado al pueblo judío que languidecía en Babilonia o el mismo pueblo tan miserablemente rehabilitado más tarde. El cumplimiento pleno no vino sino con la aparición de Juan el Bautista, e inmediatamente le siguió el Ángel del Pacto, Jehová mismo, que vino para revelar la gloria de su gracia y su juicio para la salvación y el juicio de todos los pueblos del mundo. Así como Isaías, Jeremías, Ezequiel y los profetas posteriores fueron predicadores de arrepentimiento para el Israel espiritualmente desolado de su tiempo, así Juan fue el predicador de arrepentimiento *por excelencia*, que vino cuando la ruina de Israel había llegado a la culminación. Fue la voz verdadera y genuina que preparó el camino delante del Señor que aparecía en medio de Israel, pero ellos no la reconocieron. Todo el que es llamado a predicar el evangelio desde la aparición de Juan y del Señor debe estar consciente de que también él está incluido en este pasaje y que él también es llamado para preparar el camino delante del Señor, predicando el arrepentimiento y proclamando a los corazones creyentes el consuelo abundante de Dios, que descansa tan firmemente en la gloria revelada del Señor, de modo que también en ellos la gloria del Señor sea revelada abundantemente.

Las palabras y frases individuales en el versículo 4 son bastante claras. אֵי, usualmente escrita con tsere o con patach (en el último caso con shewa bajo *yod* y con mayor frecuencia sin el *alef* final), significa un valle profundo, un barranco, una grieta de una montaña. בְּקֶטֶר es un valle ancho, abierto, plano. Es una pregunta de si הֶעֱקֹב significaría un camino torcido y מִישׁוֹר uno recto. Lucas tradujo καὶ ἔσται τὰ σκολιά εἰς εὐθείαν. Nadie sabe realmente lo que son רֶכְסִים. El significado más probable es una cadena de montañas, de רכס, unir, como *jugum* de *jungere*, un yugo montañoso. El versículo sólo presenta rasgos individuales del pensamiento general que se expresó poéticamente en el versículo 3, y las

palabras no se pueden forzar.

וְנִגְלָה כְּבוֹד יְהוָה וְרָאוּ כָּל-בָּשָׂר יַחְדָּו כִּי פִי יְהוָה דִּבֶּר: 5

El וְ en וְנִגְלָה introduce una apódosis. En el versículo 4 hay un *waw* consecutivo perfecto en וְהָיָה que continúa la línea de imperfectos yusivos que lo precede y que pone las condiciones para la revelación de la Gloria de Jehová proclamada en este versículo (vea GK 112, kk, p, 337). Los resultados de las investigaciones en el uso de *waw* todavía están incompletas, (vea loc. cit. pp, p. 338), de modo que no se puede sacar ninguna conclusión definitiva de la construcción gramatical. El *waw* puede conectar la apódosis con el participio קוֹרֵא al comienzo del versículo 3 (GK 112, oo, p. 337s y 116, w, p. 361); así dará el significado: La revelación de la Gloria de Jehová vendrá después de la aparición del predicador de arrepentimiento. Esta interpretación realmente es la única que está de acuerdo con el cumplimiento. La revelación del Señor depende de la venida del predicador de arrepentimiento, no del arrepentimiento del pueblo. Otros sencillamente toman el *waw* en un sentido causal, que introduce el efecto del llamamiento al arrepentimiento. No se puede objetar esa interpretación, porque el llamamiento al arrepentimiento y el arrepentimiento mismo no tienen sentido aparte de la aparición del Señor de gracia y del juicio. Vea Mateo 3:2: “Arrepentíos, porque, etc...”. Vea también Hechos 17:30ss, y el llamamiento de Pedro al arrepentimiento en Hechos 36 y 38. El *waw* en וְרָאוּ es de la misma clase como el *waw* en וְנִגְלָה.

El término כְּבוֹד יְהוָה no se debe pasar superficialmente. Es cierto que aquí es una expresión abstracta, pero el término abstracto no alcanza su plena dignidad a menos que se vea en conexión con aquella manifestación concreta física que lleva el nombre “la gloria de Jehová” como un término técnico que simboliza aquella gloria. Maimónides correctamente la describe como “*splendor quídam creatus, quem Deus quasi prodigii vel miraculi loco ad magnificentiam suam ostendendam alicubi habitare fecit*”, aunque esa descripción no la presenta en su forma plena. La Escritura a veces la presenta brevemente, en otros lugares en gran detalle. Todas las referencias a ella en la Escritura que conozco se citan aquí: Ex. 3:2ss; 16:7, 10; 24:16ss; 33:22; 40:34ss; Lev. 9:23sig; Num. 14:10; 16:19, 42; 20:6; 2 Cron. 5:14; 7:1ss; 1 Reyes 8:11; Is. 6 (véase Juan 12:41); Ez. 1; 3:23; 8:4; 9:3; 10; 11; 43:2, 4, 5; 44:4; Luc. 2:9; 9:28ss (véase 2 Pedro 1:16ss); Hech. 7:55; Rom. 9:4; Apoc. 4; 15:8; 21:11, 23. Compare también el Salmo 18:8ss y 50:1ss. Ezequiel tiene la descripción más completa. El Apocalipsis de San Juan difiere en detalles, posiblemente porque cambió algo de forma. Su rasgo fundamental fue la llama de fuego (“como un fuego abrasador”, Ex. 24:17), cubierta con el firmamento azul del cielo, en que Dios se sentó entronizado en forma humana llevado por los querubines de cuatro alas. Su marco externo fue el arcoíris. En su forma completa fue un símbolo de todas las perfecciones de Dios.

Con respecto a esto llamamos la atención a unos detalles. El arcoíris representa la bondad y

la gracia de Dios, Gen. 9:12-17; Apoc. 10:1. El firmamento azul del cielo en que está situado el trono representa su majestad real. El que está entronizado sobre los querubines expresa su dominio sobre todas las criaturas, Is. 37:16; Salmo 99:1. La llama brillante interna que ilumina el celeste del cielo que sale de la forma de Dios representa la pureza, la santidad y la inaccesibilidad de Dios (véase especialmente Deut. 4 y 5). El significado general de esta manifestación se puede expresar en la palabra קדוּשָׁה, santo. Compare “santo, santo, santo” en Isaías 6.

Siempre que aparece esta visión, primero causa el temor y el terror, porque significa la presencia e intervención del Dios grande y santo. Pero — y esto es importante — el significado de קְבוֹד יְהוָה no se expresa plenamente con “santidad del Señor”. Jehová, el Santo, quien es fuego abrasador, está sentado en su majestad en su trono real, rodeado por el arco de gracia que atraviesa los cielos, está enraizado en la tierra, y comprende su gobierno universal. Esta visión así llega a ser un símbolo de la gracia del Santo, quien en sí es un fuego abrasador. Rodeado y vestido por la gracia, él, el Santo, se acerca a los pecadores para bendecirlos, socorrerlos y salvarlos. En la historia también, esta visión desde su primera manifestación en la zarza ardiente hasta que aparece en los campos de Belén es tanto la marca como el símbolo de la gracia de Dios, cuya voluntad es salvar a su pueblo. Es en esa misma gracia que Dios es santo, inaccesible, inalcanzable, y es un fuego abrasador para todos los que rechazan su gracia. Es el Dios de *gracia* que no será burlado, Gal. 6:7; Ex. 20:5; 34:7; Num. 14:10; 16:19, 42. El קְבוֹד יְהוָה es la santidad misericordiosa de la gracia santa de Jehová, un símbolo del evangelio, que el Señor ha resumido en estas palabras: “El que creyere y fuere bautizado será salvo, mas el que no creyere, será condenado” (Marcos 16:16). Sí, es un símbolo del Señor Jesucristo mismo, el Salvador de los perdidos, el Juez del mundo incrédulo. Es así como Juan lo describe; es así que Cristo habla de sí mismo, como también sus discípulos. Es Cristo en quien esta palabra de Isaías acerca de la revelación de la gloria de Jehová realmente se cumplirá, Juan 1:14-18.

El profeta ve esta gloria en primer lugar como se revela en la liberación de Israel del exilio de Babilonia, como está claro en 40:12-31; 41; 42, la ve primero como la majestad, el poder, la sabiduría sin igual, y luego en los capítulos 43,44,45 como la gracia, el amor, el perdón, la misericordia y la fidelidad abundantes del Señor. Pero siempre, es la cosa grande, santa, única, que se tiene que tratar con la mayor reverencia, que trae la fe, la salvación y la exaltación a los que se arrepienten y creen, pero trae ruina y destrucción a los que la desprecian y la rechazan. El instrumento para esta manifestación de la gloria de Jehová es Ciro, (cap. 41, 44, 45, 46, 48). En el capítulo 42 es Cristo mismo el que, después de ser revelado en la carne a judíos y gentiles por igual, la manifiesta mediante su predicación.

“Y toda carne [lo] verá”. וְכָל בָּשָׂר, *constructio ad sensum*, es un plural. Como sucede con frecuencia en hebreo, especialmente en el discurso enfático, el verbo no tiene ningún

complemento expresado explícitamente. Su complemento es el **קְבוּדַת יְהוָה** de la oración anterior, y no, como pensaba Lutero, la cláusula siguiente introducida con **כִּי** (vea Lucas 3:6). Lo que esta oración dice, en primer lugar, es que la liberación de Babilonia por medio de Ciro manifestará al mundo entero la gloria de Jehová, revelando su poder sobre todas las naciones y su fidelidad a su pueblo Israel. Y toda carne juntamente (**יַחְדָּו**) lo verá. “**יַחְדָּו** es una expresión favorita de Isaías, quien la usa diez veces en Isaías I y diecisiete veces en Isaías II” (Hahn). En su sentido amplio, esta profecía se extiende a las manifestaciones de Cristo en la carne y la predicación del evangelio en el mundo entero. Véase 42:4-6; 49:6, 26; 52:10, 15; Luc. 3; Juan 1:9, 14. El **כִּי** en la última cláusula es causal, como siempre en esta frase estereotipada de Isaías (vea 1:20; 21:17; 58:14, y la oración isaiánica Miqueas 4:4). Esta construcción da énfasis; confirma lo que se acaba de decir, Números 23:19; Salmo 33:4.

Tercera estrofa: versículos 6-8: Un diálogo entre una voz desde el cielo y la voz del profeta acerca de la proclamación que debe hacer afirmando la vanidad de toda carne frente a la promesa inmutable de la salvación.

⁶ Voz que decía: «¡Da voces!».

Y yo respondí: «¿Qué tengo que decir a voces?».

«Que toda carne es hierba

y toda su gloria como la flor del campo.

⁷ La hierba se seca y la flor se marchita,
porque el viento de Jehová sopla en ella.

¡Ciertamente como hierba es el pueblo!

⁸ La hierba se seca y se marchita la flor,

mas la palabra del Dios nuestro permanece para siempre».

Se presenta en forma vívida una escena nueva, un diálogo entre dos voces, en el cual la métrica solemne y melancólica trocaica, o la yámbica se alterna con la fluida anapéstica.

קוֹל אֹמֵר קוֹרָא וְאֹמֵר מִה אֶקְרָא 6

כָּל-הַבָּשָׂר חֲצִיר וְכָל-חֲסִדּוֹ כְּצִיץ הַשָּׂדֶה:

La construcción de **קוֹל אֹמֵר** es exactamente igual a la de **קוֹל קוֹרָא** del versículo 3 y se debe traducir de la misma forma: “una voz que predica”. Se presenta en forma impersonal, lo cual es el caso también con **וְאֹמֵר**, “y alguien responde”. El lector tendrá que decidir por sí mismo a quiénes pertenecen estas voces. Obviamente la primera voz es de Dios o de un ángel, su representante. Solamente el Señor da el llamamiento para predicar. En lugar del impersonal **וְאֹמֵר** la LXX tiene **וְאָמַר**, “yo respondí”, que los críticos modernos se equivocan

en aceptar, porque es claramente una interpretación. Lutero no se equivocó al adherirse al texto masorético. En primer lugar, por supuesto, habla el profeta mismo; está describiendo el llamamiento que ha recibido a escribir este libro, y así este pasaje corresponde al capítulo 6 en el primer libro. Pero el drama de la situación requiere la presentación impersonal, que deja al espectador reconocer a los que hablan aunque no sean nombrados.

La primera voz clama אָקְרָא: “¡Predica!”, sin especificar lo que se debe predicar. La segunda voz pregunta מָה אֶקְרָא: “¿Qué predicaré?” — con el acento en el pronombre interrogativo. Lo que sigue es la primera voz dando la respuesta. En este caso el profeta demuestra que no habla en su propio nombre, sino solamente lo que el Señor mismo ha revelado y mandado. Dos cosas son mandadas. La primera en v. 6, 7 y la primera mitad de 8, que toda carne es hierba, etc. El significado básico de בָּשָׂר es carne en el sentido físico (Gen. 2:21), y por sinécdoque, puede referirse a todas las criaturas de carne que poseen el aliento de vida, Gen. 6:17, 19; 7:15, y otros lugares. Particularmente se refiere a la humanidad corrompida por el pecado, Génesis 6:3, Isafas 31:3. El sentido ético de carne, como san Pablo tan frecuentemente usa la palabra, todavía no está presente en este pasaje. Aquí la palabra significa toda la humanidad como está corrompida por el pecado en todos sus poderes, acciones y facultades. Solamente en este pasaje y en Gen. 7:15 tiene esta palabra el artículo y un כָּל precediéndola. Vea GK 127, b, c, p. 411. No carne de toda clase — כָּל-בָּשָׂר — sino la totalidad de toda carne, es decir, toda la humanidad, es hierba. La hierba es una imagen de la vanidad, la impotencia, la falta de todo poder para perdurar; representa la debilidad de la familia humana, Is. 37:27; 51:12; Job 8:12; 14:2; Sal. 37:2, 90:5, 6; 102:12(11); 103:15ss; 129:6; 1 Pedro. 1:24, 25; Sant. 1:10, 11. A veces se refiere a la totalidad de los individuos humanos, Is. 40:15, 17; Salmo 39:6(5), 12(11); 62:10(9).

La oración siguiente: “y toda su gloria como flor del campo” es un adorno poético, en forma de sujeto y predicado, de la oración anterior. 1 Pedro 1:24ss traduce דִּקְדָּה con δόξα, como también la LXX lo hace. Lutero lo traduce con *Güte*, la versión inglesa del Rey Jaime con *goodliness*. Puesto que דִּקְדָּה en otras partes siempre significa una emoción o sentimiento, la traducción aquí no es fácil. Algunos traducen con encanto, hermosura, atracción; mientras otros están prestos para enmendar el texto y sustituir הוֹד, הַדָּר, o חֵן en lugar de דִּקְדָּה. Pero nuestra falta de conocimiento de este uso de דִּקְדָּה seguramente no justifica cambiar el texto para conformarse a nuestras ideas y opiniones occidentales. Si δόξα es la traducción griega correcta, entonces excelencia o gloria es una traducción correcta al español. En todo caso, דִּקְדָּה tiene que tener la misma relación a בָּשָׂר como la flor tiene a la hierba, lo más hermoso y lo mejor que puede producir la hierba. La palabra quiere representar lo mejor del conocimiento y la habilidad, las aspiraciones y logros más elevados de la humanidad pecaminosa, y especialmente su *virtud*, la cual en la opinión de la humanidad aparece como lo único de valor permanente. La gloria y el esplendor de Salomón, su poder, sabiduría, riquezas, su buena fortuna y su honor son un ejemplo de דִּקְדָּה.

Toda eminencia y grandeza humana de la clase que sea, por grande que parezca, todavía no es más que la gloria y hermosura de la flor que hoy luce y mañana se echa en el fuego, Mat. 9:29ss. “Vanidad de vanidades, dijo el Predicador; vanidad de vanidades, todo es vanidad” (Ecl. 1:2). — Con צִיץ הַשָּׂדֶה (צִיץ es un colectivo y por tanto es indefinido o genérico a pesar de estar en el estado constructo) el profeta, como el Señor en Mateo 6:28, sin duda se refiere a la abundancia de flores en las llanuras de Sarón y Jezreel, en donde la anémona por su profusión y el lirio (שׁוֹשַׁנָּה, שׁוֹשַׁן, τὸ κρίνον) por su majestuosidad y esplendor fueron especialmente prominentes. Pero el viento arrasador del oriente con frecuencia secó toda su gloria en un solo día.

יֵבֶשׁ חֲצִיר נִבֵּל לְצִיץ כִּי רוּחַ יְהוָה נִשְׁבָּה בּוֹ אֶכָּן חֲצִיר הָעֵם: 7

“La hierba se seca y la flor se marchita, porque el viento de Jehová sopla en ella”.

Las palabras יֵבֶשׁ y נִבֵּל están en el perfecto. No es, como supone Delitzsch, un perfecto como el aoristo gnómico griego, y por tanto un equivalente perfecto del imperfecto gnómico (Sal. 37:2), porque en ese caso se tendría que interpretar el בּוֹ נִשְׁבָּה en forma similar y el כִּי que lo precede se tendría que traducir con *cuando o tan frecuentemente como, tan pronto como*, así como en el Salmo 103:16: “sacudida por el viento, desaparece sin dejar rastro alguno” (NVI). Delitzsch no habría deseado esto. La voz describe un estado o una condición y representa la hierba y las flores como realmente tiradas allí en un estado marchito porque el aliento de Jehová ha soplado en ellas. נִשְׁבָּה es una acción perfecta en su sentido más sencillo (GK 106, b, a, p. 310) y יֵבֶשׁ y נִבֵּל pertenecen al grupo discutido en 106, g, a, p. 311, y se traducen mejor con adjetivos, la hierba se seca, la flor se marchita. רוּחַ יְהוָה en la presente descripción figurada se debe entender aquí y en los pasajes paralelos como referencia en primer lugar al aliento puramente físico de Dios, a un viento que genera soplando con sus labios (Sal. 33:6; Isa. 11:4). Sin duda, la referencia de la imagen es al viento notorio del mes de mayo, el viento seco del este, el רוּחַ מִדְבָּר o רוּחַ הַקִּדְדִים (Jer. 13:24; Job 15:30; Eze. 42:16; vea Isa. 19:19; LXX κάυσωσ — en el monte Líbano se llama *semum*, en Siria y Arabia se llamó sharkiya, de donde se deriva nuestra palabra siroco), un viento que en pocas horas destruye por completo la hierba y las flores que crecen y florecen.

Todo esto es predicado de la totalidad de toda carne, de la humanidad corrompida por el pecado. Esto es lo que está marchitado y descolorido o totalmente secado. Por supuesto el aliento de Jehová (רוּחַ יְהוָה), ante el cual la humanidad se ha deshecho y marchitado no es físico, sino es el aliento del Espíritu de Jehová. Lo que eso significa se expresa en el Salmo 90:7ss: “Porque con tu *furor* somos consumidos... Pusiste nuestras maldades delante de ti, nuestros yerros a la luz de tu rostro”. El כְּבוֹד יְהוָה en su esencia fue “como un fuego abrasador”, Ex. 24, representando la santidad inaccesible y consumidora del Señor. El

Señor es el Santo, Is. 6. La santidad es la verdadera base de su ser moral. Y este Señor mora en el azul del cielo, es la Majestad absoluta que gobierna todo. Toda la creación, toda la actividad de sus criaturas, incluyendo también a sus criaturas moralmente responsables, todos los pensamientos y deseos de los hombres, quedan abiertos delante de él. Ve y claramente discierne todas las cosas, Sal. 14:2; 33:13,14; 139. Job en 7:20 llama al Señor נֹצֵר הָאָדָם, el Observador, el Vigilante de los hombres (Lutero: *Menschenhüter*). Su santidad, “la luz de su rostro”, penetra, mide y juzga todo lo que somos y hacemos. La santidad del Señor no es algo pasivo, intransitivo, inactivo, sino es un atributo de Dios que sin cesar es activo y efectivamente operativo. Sin pausar penetra todas las cosas con su luz, sopla sobre, juzga y así quema y consume todo lo que es pecaminoso, inmundo, que no es santo. Esta santidad fue revelada en la palabra hablada: “Harás, No harás”. “En el día que de él comieras, ciertamente morirás”. “¿Qué es lo que has hecho?”. “Maldita será la tierra por tu causa... hasta que vuelvas a la tierra, porque de ella fuiste tomado”. (Gén. 3). Éste es el soplo del Espíritu Santo de Dios en toda carne y su gloria. Ésta es la palabra de la ley que fue revelada en conexión con el primer pecado, y otra vez, con truenos y relámpagos proclamada sobre Sinaí como el כְּבוֹד יְהוָה, un fuego abrasador que sopla sin cesar contra toda carne, la juzga y la consume, así como el viento del este (רוּחַ הַקִּדְדִים) lleva la hierba y sus flores.

Note, sin embargo, que la operación del aliento de Dios sobre la hierba y las flores no las aniquila absoluta y totalmente, sino se describe como marchitándose. La amenaza de muerte sobre Adán y Eva fue ilimitada y prometió la muerte inmediata y total. Sin embargo, el llevar a cabo esta amenaza produjo la muerte gradualmente, en cierto período de tiempo, porque la gracia había intervenido, que tenía en mente rescatar a los hombres para la eternidad durante el período de tiempo en que se precipitaban hacia su muerte. Sin embargo, a causa de la actividad de la santidad de Dios, toda la vida del hombre está acortada de su fuente y raíz y se ha hecho impotente y fútil, así como la hierba y la flor cortada primero se marchitan y luego se secan por completo. Todo lo que de toda carne es impactado por esta gracia recibe nueva fortaleza desde lo alto (40:31), crece en medio de la vanidad de esta vida en un “árbol de justicia” (61:3), y se salva del juicio del día final para la vida eterna. Los que se resisten a la gracia de Cristo durante este tiempo de paciencia, que ya están cortados por el aliento de la santidad de Dios, que ya están marchitos y secos, impotentes e inútiles, se harán presos no solamente de la muerte corporal sino de la muerte eterna en el juicio final. Toda la creación visible, que fue hecha para ser el domicilio del hombre, queda bajo la maldición ininterrumpida, activamente destructiva de Dios a causa del pecado del hombre. La creación ahora de hecho no es otra cosa sino la hierba seca y la flor marchita. La humanidad y todas sus obras todavía tienen la apariencia de fortaleza y hermosura. Pero en realidad es solamente la frescura y la gloria de la hierba que se ha cortado y la flor ya cortada, que pronto se desvanecen por completo.

Esta verdad de la Escritura necesita ser enfatizada en nuestros sermones hoy. Vivimos en

un tiempo de naturalismo, que ha destronado a Dios y ha declarado que la materia sin vida es eterna e indestructible, y que su poder inerte es eterno y omnipotente. Según las leyes inmutables, eternas, la materia inerte se dice ser el origen de todas las formas de vida que vemos. La subida y la caída, la vida y la muerte de todas las cosas no son otra cosa sino producto de leyes eternas, inmutables. El Πάντα χωρεῖ de Heráclito se hace la suma y sustancia de todo conocimiento. El único precepto moral obligatorio es acomodarse al flujo eterno de todas las cosas. Éste es el punto de vista acerca de la vida y el mundo del monismo moderno. A diferencia de ese punto de vista acerca de la vida es necesario hoy enfatizar de la manera más enfática que el desgastarse y morir, la lucha constante en la naturaleza, el estorbo interno y externo en la vida del hombre, su tribulación, su dolor y la muerte, o sea, toda la “guerra” del hombre (Is. 40:2; Job 7 y 14) junto con el gemir de la creación (Rom. 8), no son la forma original ni eterna de las cosas, sino son la consecuencia y el castigo del pecado. La paga del pecado es muerte (Rom. 6:23; Salmo 90). La fuerza del pecado es la ley (1 Cor. 15:56), o sea, el aliento de la santidad de Dios, que ha azotado a la carne pecaminosa y a causa del pecado del hombre ha condenado a la futilidad y la destrucción a toda la creación visible (Gen. 5:29). Esta verdad comprende un aspecto de la doctrina cristiana; el otro es el evangelio de la liberación de la maldición, y de la miseria y la muerte, por medio de nuestro Señor Jesucristo (1 Cor. 15:55, 57).

Nuestro llamamiento también exige que confrontemos la arrogancia humana con esta verdad. En estos días de progreso intelectual en la tecnología y las bellas artes, en la cultura y en la vida materialista, el mundo incrédulo se arrodilla para adorar su propio poder y logros. ¡Qué dominio no ha alcanzado el espíritu humano sobre las fuerzas de la naturaleza! ¡Qué profundamente hemos penetrado en las fuerzas de la naturaleza! ¡En su conocimiento y logros el hombre se ha convertido en un pequeño dios! ¡Finalmente, el espíritu del hombre habrá resuelto los últimos misterios de la naturaleza y habrá convertido las fuerzas de la naturaleza en su juguete! Es nuestro deber oponernos a esta megalomanía con la predicación de que toda carne es como hierba y toda su gloria como la flor del campo. La hierba se seca, y la flor se marchita, porque el aliento de Jehová ha soplado en ella. En la naturaleza y detrás de ella está el Todopoderoso, el Dios infinito e inalcanzable, a quien ningún espíritu finito puede comprender y ningún poder humano puede quitar de su trono. No importa hasta dónde progresa la habilidad y el conocimiento humano, ante las obras secretas de Dios no sólo será ignorante e impotente, sino es condenado a confundirse y destruirse, porque el aliento del Dios santo no solamente oscurece los órganos de percepción del hombre e inutiliza sus poderes mentales, sino también ha *alterado* el orden original perfecto en la naturaleza y la ha condenado a la autodestrucción. La maldición que Dios ha pronunciado sobre este mundo a causa del pecado no ha dejado nada intacto. La muerte está en el corazón de la creación y sin fallar hará su obra mortífera. Toda la sabiduría y la filosofía humana, todo el poder y los logros del hombre, no son otra cosa sino hierba seca y flores marchitas.

Lo mismo es el caso con la moralidad del hombre. El mundo tiene mucho que decir en alabanza de los ideales y las metas elevadas, de la virtud, de la nobleza y la hermosura del alma humana, de la pureza y la castidad, del amor y de negarse a uno mismo, como si estas características fueran las características naturales e innatas del hombre. Pero son precisamente las virtudes “nobles” del hombre las que Dios ha puesto a la luz de su rostro y las ha pesado y encontrado que les falta. Esto también es hierba seca y flor marchita ante el aliento de su santidad; también está bajo la maldición y entregada a la condenación. No hay justo, ni aun uno (Salmo 14:3; Rom. 3). Aun la virtud moral de toda carne todavía es solamente carne; es un estado de mente terrenal, no espiritual, impía (Gen. 6:3; Juan 3:6; Rom. 8:5ss). La hermosura moral y nobleza del espíritu humano, aun cuando haya alcanzado su mayor desarrollo, como en las personas de Sócrates, Catón, Scipio Africanus, Penélope, Cornelia y sus hijos, ya que le falta una fuente y raíz divina, así como la fuerza física y la hermosura de la juventud, no es otra cosa que la hierba seca y la flor marchita. Las grandes guerras mundiales han demostrado lo falsa e hipócrita que es la moralidad humana. Bajo una delgada capa cultural queda escondida la naturaleza brutal y satánica del corazón humano, la avaricia ilimitada, la mentira inaudita, y una lascivia insaciable por matar. Las guerras sacaron a la luz estas características en su forma más horrible. Ningún artículo de la doctrina cristiana está tan claramente atestiguado por la historia del desarrollo humano que éste de la depravación moral del corazón humano. Verdaderamente, las virtudes de los paganos son solamente vicios disfrazados. Por la caída de Adán toda la vida humana y toda la naturaleza se corrompió y por lo tanto se perdió. A menos que se predique esta verdad en toda su severidad, el evangelio no puede ejercer su poder regenerador y salvador.

En las obras que se están discutiendo Dios declara que toda carne y su gloria, o sea, toda la humanidad con su conocimiento, talentos y virtudes, junto con sus logros en todo campo, son vanos e impotentes, condenados y destinados a la destrucción. Esta evaluación de la carne que se hace aquí está en relación y en contraste con lo que Dios es y hace con la “palabra de nuestro Dios”. Aisladamente, esta afirmación sería irrelevante. Pero en una creación vana y corrupta destinada a la destrucción, la palabra todavía permanece firme y Dios gobierna y obra su voluntad conforme a ella. Frente a Dios y esta palabra toda carne y todo su esplendor son como nada. Su palabra prevalece contra toda oposición de los hombres y las naciones. Son totalmente impotentes para obstaculizar su consejo. Salmos 2 y 46.

El Señor ahora sigue con las palabras אֲנִי הָעָם הַזֶּה: “Ciertamente el pueblo [también] es hierba”. Los intérpretes liberales sencillamente omiten estas palabras, puesto que piensan que estorban el ritmo y parecen ser “una adición homilética débil” (Cheyne). Aquí tenemos un ejemplo de la crítica científica liberal. En lugar de sencillamente aceptar la irregularidad del ritmo de Isaías, a la fuerza imponen al profeta un supuesto ritmo sistemático y luego declaran espurio todo lo que no cabe en el sistema. El rechazo de esta frase en parte se basa

en una exégesis falsa, que considera “el pueblo” como igual a “toda carne”. Esa explicación hace que la frase parezca ser una glosa interpolada que debe informar al lector ingenuo que las palabras anteriores acerca de lo percedero de la hierba y las flores realmente se refiere a gente y que el término colectivo “la gente” aquí designa la gente de toda la tierra, la humanidad entera. Pero no hay evidencia para apoyar esta interpretación del sustantivo singular en el estado absoluto unido al artículo. Isaías 42:5 no se aplica porque allí se agrega como modificador עָלֶיהָ (sobre ella, sobre la tierra). En Job 34:30 falta el artículo. Desde el llamamiento de Israel, “el pueblo” sólo puede referirse a Israel, el pueblo al cual 40:1, 2 se aplica, el pueblo que cada lector reconoce como el pueblo de Dios en un sentido muy especial, el pueblo escogido. Si esto queda establecido, entonces colapsa la conjetura de que en esta frase tenemos sólo una glosa exegética u homilética pedante. Ésta no es una explicación tautológica de “toda carne”. La frase específicamente enfatiza que aun el pueblo de Dios, el pueblo del pacto eterno, que uno podría pensar por eso que fuera exonerado de la maldición y el aliento consumidor de Dios, todavía es solamente hierba seca y flor marchita. Tal afirmación sorprendente tiene que ser la revelación de Dios o de alguien inspirado por él; no se le hubiera ocurrido a un escritor de glosas.

וְכִי también apoya esta interpretación. La palabra da énfasis a algo inusual, algo improbable y en general increíble. Lo que nadie en Israel hubiera pensado que era posible es en verdad un hecho; a pesar del pacto inquebrantable, aun el pueblo del pacto de Dios es sólo hierba, igual como toda la carne en general. El que עָלֶיהָ se refiere a Israel además se confirma en los versículos 6 al 8 y en cada capítulo desde el 49 al 57. La indignidad de toda carne en contraste con la gracia eterna y la palabra eterna de gracia como se expresa en estos versículos, otra vez se vuelve a afirmar en la segunda parte (vea especialmente 51:6-8). No sólo eso, sino el contraste entre la indignidad de toda carne y aun del pueblo de Dios, por un lado, y la omnipotencia y eternidad de la gracia de Dios, por otro lado, completamente domina el contenido de los capítulos a los cuales nos hemos referido. Compare la inutilidad del pueblo de Dios en contraste con la gracia salvadora y la palabra de Dios en 49:14ss; 50:1ss; 51:18ss; 53:6; 54:1ss, y 11ss; 55:8ss; 56:8ss; 57. De hecho, precisamente este pueblo de Dios, a pesar de la gracia que se le prometió, en su mismo ser, también en su forma del Antiguo Testamento, no es nada sino carne en la tierra. La gente ha quebrantado el pacto y rehusado oír, 50:1ss, y así ha anulado para sí el antiguo pacto, y el Espíritu de Dios lo ha cortado. En medio de él no había nadie para liberarlo de su miseria, 51:18ss; y por tanto le queda solamente la desesperación y la falta de habilidad para creer, por un lado, 49:14, y justicia propia, terquedad y apostasía por el otro, 57:3ss

יְבֹשׁ חֲצִיר נֶבֶל צִיץ וּדְבַר-אֱלֹהֵינוּ יָקוּם לְעוֹלָם: 8

En el versículo 8 el profeta repite lo que ha dicho acerca de secarse la hierba y marchitarse las flores. Éste es énfasis dramático. De hecho es así. Toda carne, aun el mismo pueblo de Dios, está cortada y ahora se marchita hasta la destrucción, azotada por el aliento de la

santidad de Dios. Esta repetición también enfatiza firmemente la declaración de que “la palabra de Dios permanece para siempre”. דְּבַר־אֱלֹהִים puede referirse a cualquier palabra hablada, y דְּבַר־אֱלֹהִים puede referirse a cualquier palabra de Dios. Pero la palabra de “nuestro” Dios (la Voz aquí se asocia con el pueblo fiel de Dios) es la palabra del Dios de gracia, la palabra de gracia. No es alguna palabra separada, aislada de la gracia, sino la promesa comprensiva que primero se dio a este pueblo en sus padres (Rom. 15:8) y luego fue constantemente repetida y confirmada, Gén. 12:2, 3, 7; 17:2-8; 18:18; 22:18; etc. Es la promesa en la cual el profeta basa su hermosa descripción de la glorificación mesiánica del Israel fiel (en Libro I: Cap. 7, 9, 11, 12, 25, 26, 27:6-9, 28, 33, 34, 35, y en todo el Libro II). Contenía la seguridad de la liberación del Israel fiel de toda aflicción, especialmente del exilio en Babilonia, y también prometió una restauración en el Antiguo Testamento, por modesta y humilde que fuera. En el versículo 5: “y la gloria de Jehová será revelada”, o sea, para la liberación y glorificación de Israel, esta *palabra* se proclama otra vez en su plenitud por la voz en el desierto. La segunda voz dice que en contraste con la vanidad de toda carne, esta palabra “permanecerá para siempre”. Este contraste sugiere que toda carne con todo su poder se opone al cumplimiento de la palabra de promesa, quiere decir en primer lugar, Babilonia, la potencia mundial del tiempo, que había asolado la herencia de Israel y mantenía cautivo al pueblo de Dios. En los capítulos 49-57, en donde se desarrolla este tema, Babilonia ya no aparece por nombre y sólo representa el mundo hostil incrédulo, detrás del cual, como el verdadero caudillo, está Satanás como un hombre fuerte armado que mantiene cautivo al pueblo de Dios. (Véase 49:24; Mat. 12:29; Luc. 11:22; Apoc. 12:7.) En 51:9 y 10 Egipto se presenta como comparación, y en 52:4 Egipto y Asiria. Compare también la descripción de la conquista del enemigo en 54:15ss y 57:13 con 49:24ss. Toda la fuerza de toda carne en la tierra es impotente ante esta promesa de liberación y no podrá impedir su cumplimiento. El pueblo mismo, Israel, no puede contribuir en nada a su cumplimiento, sino se queda imposibilitado en las cadenas de sus opresores, 49:26; 51:23. La promesa de la liberación y glorificación de Israel se cumplirá a pesar de la furia de los paganos y sin la ayuda de Israel. (Véase 59:14ss y Salmo 33:10ss)

Cuarta estrofa: versículos 9-11: *Las buenas nuevas de Sión a las ciudades de Judá de que su Dios ha vuelto a casa triunfante con los liberados y los cuidará como un pastor cuida sus ovejas.*

⁹ Súbete sobre un monte alto,
 anunciadora de Sión;
 levanta con fuerza tu voz,
 anunciadora de Jerusalén.
 ¡Levántala sin temor!
 Di a las ciudades de Judá:

«¡Ved aquí al Dios vuestro!».

¹⁰ He aquí que Jehová el Señor vendrá con poder,
y su brazo dominará;
he aquí que su recompensa viene con él
y su paga delante de su rostro.

¹¹ Como pastor apacentará su rebaño.
En su brazo llevará los corderos,
junto a su pecho los llevará;
y pastoreará con ternura a las recién paridas.

La métrica de los modernistas obliga a que toda esta estrofa siga el modelo del ritmo Qinah. Supone que después de la tercera y quinta líneas ha habido omisiones, y reordena las palabras arbitrariamente, inclusive suprimiendo palabras a expensas del sentido del pasaje. Esto es arbitrario. En realidad, líneas qinah alternan con líneas normales.

La imagen que el profeta nos presenta en la cuarta estrofa suele ser mal entendida. Sión y Jerusalén aquí no son, como en los versículos 1 y 2, el pueblo cautivo en Babilonia, sino son una personificación de la antigua Santa Ciudad que está en ruinas, habitada por pequeños remanentes del pueblo. Este sentido se establece con el hecho de que es llamada a ser un heraldo para las otras ciudades de la tierra, como una madre a sus hijas. Es imposible que esa imagen corresponda al pueblo en el exilio. Sión, por supuesto, no se representa como ya restaurada, pero ve al Señor triunfante regresando sobre los montes a la cabeza de los cautivos liberados y trayendo un valioso botín. De su boca (porque es el Señor el que habla también en esta estrofa) Sión recibe la comisión como heraldo del Señor de la antigüedad de anunciar enérgicamente su llegada y su importancia para sus hijas, las otras ciudades. Lo que aquí se describe es el cumplimiento de la promesa expresada en 52:7-12; 57:14; y claramente expuesta en 62:10-12, el punto culminante de la parte III. El cumplimiento completo y final es la llegada de Cristo, como demuestran las profecías casi idénticas de Sofonías 3:14-20; Zacarías 9:9; 13:1, y las citas del Nuevo Testamento en Mateo 21:5 y Juan 12:15.

עַל הַר-גְּבִיָּה עָלִי-לָךְ מִבְּשֻׂרַת צִיּוֹן הָרִימִי בְּכַח קוֹלְךָ מִבְּשֻׂרַת יְרוּשָׁלַם הָרִימִי אֶל-תִּיבְאֵי אִמְרֵי לְעָרֵי
יְהוּדָה הַגָּה אֶל-הֵיכָם:

Se dirige a la ciudad con los términos conocidos de honor y cariño — Sión y Jerusalén. Los dos nombres tienen un origen incierto. צִיּוֹן con más probabilidad se deriva de צָוָה, estar firme, y significa una fortaleza, un alcázar. Fue el nombre de la ciudadela de los jebuseos la cual David capturó (2 Sam. 5:6ss; 1 Crón. 11:5) y ocupó como su propio palacio. Después llevó allí el arca del pacto, y en la parte norte de este cerro, en la antigua Moria, en la parte sudeste de Jerusalén, Salomón edificó su templo. Desde entonces, Sión fue llamado el

monte santo de Dios, el lugar en donde moraba en medio de Israel, desde donde ofrecía su gracia, gobernaba y protegía a su pueblo (Sal. 46). El nombre se extendió e incluyó a la ciudad y a sus habitantes, y con el tiempo también a todo el pueblo, de modo que Sión llegó a ser la designación usada para describir el pueblo y la ciudad como amado de Dios.

En el caso de Jerusalén (ירושלם es un *qere perpetuum*) la pregunta es si la primera mitad de la palabra se deriva de ירש o ירה (ירש, adquirir, poseer; ירה, tirar, establecer). En el primer caso, la letra ש debe tener *dagesh forte*, y la palabra entonces significaría posesión de paz, es decir, una posesión pacífica, no perturbada. En el segundo caso, la primera parte de la palabra sería un participio pasivo qal, con el significado de fundado, algo establecido, y por tanto un establecimiento seguro, impregnable, pacífico (2 Sam. 5:6). En todo caso, el significado es aproximadamente lo mismo. El gramático árabe y traductor de la Biblia, Saadia (ben Joseph) Gaon, la traduce “morada de paz”. En el tiempo de Abraham la ciudad se llamaba sólo Salem (Gén. 14:18), un nombre que se usa poéticamente en el Salmo 76:3(2). Jerusalén es el nombre de un lugar, pero aquí cuando se usa como un paralelo a Sión, como es el caso frecuentemente, comparte con Sión el significado de la morada de Dios entre su pueblo. En la poesía y en los profetas, en el Nuevo Testamento y en la poesía cristiana, Sión y Jerusalén con frecuencia tienen el significado de “iglesia”.

La relación genitiva que espresan los dos constructos: מְבַשֶּׁרֶת יְרוּשָׁלַם y מְבַשֶּׁרֶת צִיּוֹן es de aposición, como es usualmente el caso con nombres propios (G.K. 128, 2, kss, p. 436), y designa Sión Jerusalén como un heraldo. Así también בְּתוּלַת בַּת־בְּבֶל (Is. 47:1) no es la virgen, hija de Babel, sino Babel la hija virgen. Asimismo בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל (Amós 5:2) y בְּתוּלַת צִיּוֹן (Is. 52:2) no son la virgen de Israel, la hija de Sión, sino la virgen llamada Israel y la hija llamada Sión. Israel y la ciudad así se caracterizan como siendo virgen, no conquistada, no agredida. Algunos comentaristas modernas toman la relación que expresa el estado constructo como genitivos subjetivos y traducen “heraldo de Sión, heraldo de Jerusalén”, y explican el heraldo con referencia a un coro de cantores de jubileo compuesto de jóvenes organizados con el fin de celebrar victorias u otras ocasiones gozosas, tales como la victoria de David sobre Goliat, 1 Samuel 18:6, 7. (Vea 68:12(11), que se debe traducir con “de doncellas jubilosas hay gran multitud” en vez de “con grandes multitudes de evangelistas” de Lutero. El singular מְבַשֶּׁרֶת no se puede traducir con multitud o banda, puesto que no ocurre en ninguna otra parte en ese sentido, a la vez que su uso en aposición es usual.

El verbo בָּשַׁר es una forma piel de una raíz qal que no se usa. Su significado literal (vea בָּשַׁר, carne, algo despellejado o hecho suave) es suavizar el rostro o el corazón, (vea el inglés glad, gladden, alemán *glätten*, hacer liso), y usualmente significa traer buenas noticias, y luego también en general anunciar. Las palabras del Nuevo Testamento εὐαγγελίζω, εὐαγγέλιον, εὐαγγελιστής se basan en este significado. La LXX ya tiene εὐαγγελιζόμενος Σιων, Ιερουσαλημ. La expresión no ocurre en Isaías I, pero el profeta la usa aquí y en 41:27; 52:7; 60:6; 61:1, siempre con el significado de alegres noticias. El

participio en nuestro pasaje da énfasis especial al significado. No es una acción de una sola vez, sino un ejercicio que continúa sin interrupción y por tanto es una actividad acostumbrada, natural, profesional. (GK 116, a, p. 355s). Realmente es un sustantivo. La traducción de Lutero *Predigerin* (predicadora) es la única traducción correcta. Sión, la iglesia, la congregación de Dios, es una predicadora de nacimiento, por vocación y profesión, llamada y dotada por Dios para ser un heraldo de salvación (43:21; 51:16; 54:13; 59:21; 1 Pedro 2:9), para predicar el evangelio, ese gran mensaje consolador de Dios, cuyo exponente principal en el Antiguo Testamento es el profeta Isaías. Este mensaje se coloca precisamente al comienzo del Libro II y luego se desarrolla en forma variada a través del resto del libro. La proclamación de este mensaje de gozo hace que Sión-Jerusalén sea el “Siervo de Jehová” que cumple la misericordiosa voluntad de Dios para el mundo entero, 43:21; 35:4ss. La predicación del evangelio es la única misión específica de la iglesia, Marcos 16, Mateo 28.

La referencia aquí es a la evangelización de las hijas de Jerusalén, es decir, las ciudades de Judá. “Súbete sobre un monte alto, — ¡Levántala sin temor!” El singular הַר , montaña, se debe tomar como un colectivo. Para el dativo de interés en עַל־יְהוּדָה (Gén. 12:1; 22:2; Deu. 2:13, etc.) vea GK 119, s, 2, p. 381. Enfatiza la acción expresada en el verbo. No puede ser expresada con precisión en castellano, ni siquiera con “súbete” que tiende a oscurecer la acción de subir. La relación de las dos oraciones es la de paralelismo progresivo. Gráficamente expresan en términos concretos el vigor con que Jerusalén entregará su mensaje gozoso del regreso victorioso del Señor. Se oirá en las ciudades más remotas de la tierra, su sonido resonando desde las cumbres de los cerros hasta los rincones más lejanos. Sión debe poner poder en su voz para asegurar que se le escuche. Se supone que el heraldo de tal mensaje de por sí clamaría con todas sus fuerzas debido al gozo ilimitado e incontrolable. En ese espíritu de gran gozo la iglesia siempre debe proclamar el evangelio. Compare Lucas 6:45; 19:40; 1 Corintios 9:16ss; 15:9, 10; Romanos 1:11-16; 2 Corintios 12:15.

“¡Levántala sin temor!”. El que habla está tan emocionado que su habla rompe el ritmo de la línea y las palabras brotan sin una conexión ni relación gramatical cercana. El complemento de “levantar” es “tu voz”. “No temas” no se refiere a los enemigos, sino presupone la timidez de Jerusalén, que surge de lo inesperado de estas noticias abrumadoras de gran gozo que apenas puede creer y por tanto no puede inmediatamente armarse de valor para proclamarlas. Las palabras la animan a cumplir con su misión con gran regocijo.

“Di a las ciudades de Judá: ¡Ved aquí al Dios vuestro!”. Como hijas de Jerusalén, habían pasado las mismas desgracias que su madre; su Dios se había apartado de ellas, habían sido arruinadas, y sus habitantes llevados a Babilonia. Desde entonces habían yacido en ruinas y miraban el futuro desesperadas. El juicio del Señor sobre ellas parecía ser final. Esta desesperación es el tema de 49:14; 50:1, 2; 54:6ss; 59:2; 60:10, 15; 61:4; 62:4; 64:10ss. Contra tales pensamientos se dirige el mensaje a las ciudades de Judá. Dios, quien en un

tiempo les había dado la espalda, ahora ha regresado con su amor acostumbrado para renovar la relación del antiguo pacto.

Pero Jerusalén ve aún más, y tiene más para proclamar que sólo el regreso del Señor misericordioso a su pueblo.

הִנֵּה אֲדֹנָי יְהוִה בְּחֻזֵּק יְבוּא וְזָרְעוֹ מִשְׁלָה לּוֹ הִנֵּה שְׂכָרוֹ אֲתוֹ וּפְעֻלָּתוֹ לְפָנָיו: 10

Por temor a profanar el nombre sagrado (Lev. 24:16), el tetragrámaton יהוה debía pronunciarse אֲדֹנָי y fue escrita con las vocales de אֲדֹנָי. Sin embargo, cuando יהוה y אֲדֹנָי se escribían lado a lado, entonces יהוה se escribiría con las vocales de אֱלֹהִים y se pronunciaría אֱלֹהִים. Por tanto אֲדֹנָי אֱלֹהִים. La forma אֲדֹנָי es de אֲדוֹן, un gobernante (דוֹן, gobernar), con la adición del sufijo plural de la primera persona singular y alargando la vocal “a”. Pero, como sucede con frecuencia, el significado del sufijo se ha perdido. (vea *mon* en *monseñor*) y sólo da énfasis a la idea plural, como אֱלֹהִים del singular אֱלֹהֵי. Así אֲדֹנָי significa Señor, el gobernante de todo. En relación con יהוה llegó a ser el nombre propio de Dios. Aquí se debe exponer ante los ojos de las ciudades de Judá como su fuerte consuelo y el fundamento de su gozo el poder omnipotente de Dios. Jehová, el Señor de todo, viene בְּחֻזֵּק. חֻזֵּק es un adjetivo que significa fuerte. El *beth* es lo que se llama *beth* de esencia y la frase significa “con las características de uno fuerte”. Nuestra traducción “con gran poder” es como el *gewaltiglich* de Lutero, excepto que nuestra frase está algo más cercana al significado hebreo. לּוֹ זָרְעוֹ מִשְׁלָה es un paralelo enfático a יְבוּא.

מְשַׁלֵּם significa gobernar, y el participio se usa para establecer que este reinado continúa sin interrupción. El tiempo se determina con el tiempo del verbo יְבוּא. יְבוּא es de tiempo presente y no, como algunos han pensado, futuro. Lutero también parece haber querido que su *kommt* se entienda en el sentido del futuro, puesto que tradujo מִשְׁלָה como un futuro. Al final del versículo 9 “¡Ved aquí al Dios vuestro!” se refiere a algo que está sucediendo en el presente. El הִנֵּה en el versículo 10 está en línea con el הִנֵּה en el versículo 9, y sólo indica un detalle especial en la misma imagen, es decir, la demostración del poder en que el Señor vuelve a casa en triunfo. “¡Ved al Dios vuestro! ¡Ved con cuánto poder se acerca!” מִשְׁלָה entonces también se debe traducir con el presente. El dativo de interés en לּוֹ fortalece la idea verbal. Su brazo gobierna completamente. El Señor se representa como que vuelve victorioso de una batalla de las naciones. Las ha aplastado y ahora es el único gobernante. Esto se desarrolla más plenamente en 63:1-6. Compare 59:16ss; 65:1-16; 66:15ss. Ahora vuelve triunfante a su residencia entre el pueblo, y Jerusalén debe llevar las buenas nuevas al reino, para que todos puedan recibirlo con júbilo y regocijarse en el botín capturado, porque no vuelve con las manos vacías, sino ha ganado premios muy valiosos.

“He aquí que su recompensa viene con él, y su paga delante de su rostro”. La segunda

mitad de esta oración usualmente se interpreta mal. Lutero también tradujo פְּעֻלָּה con *Vergeltung* y lo relacionaba con el castigo reservado para los enemigos mientras que שְׂכָר, premio, era para su propio pueblo. Esto no es correcto. שְׂכָר nunca es pago en el mal sentido de esa palabra, y פְּעֻלָּה en un sentido malo ocurre sólo en 65:7 y el Salmo 109:20, en donde el contexto da el significado. שְׂכָר se refiere a algo determinado, marcado, acordado, y luego recibe el significado de premio en el buen sentido. פְּעֻלָּה, derivada de פָּעַל, obrar, significa algo adquirido por el trabajo, el esfuerzo, la lucha, el sufrimiento, el dolor. Así lo traducimos sencillamente con *recompensa*. Tiene que ver con el botín que el Señor ha ganado en la batalla con sus enemigos. La relación paralela de las dos palabras indica que las dos se usan en el mismo sentido. Esto es el caso también con 62:11, en donde la frase vuelve a ocurrir.

“Está con él” y “está delante de él” son sólo variantes poéticas de la misma idea. El galardón y la recompensa no se presentan como algo que la gente tendría que esperar, sino como algo que el Señor trae con él para distribución inmediata. ¿Pero qué es este botín que el Señor ha ganado y trae con él? *No* consiste, como algunos suponen, en base a 49:4ss; 53:10-12; 49:24ss, principalmente en la gloria del Victorioso y los cautivos liberados que vienen a ser suyos como su premio, un premio que Sión-Jerusalén y las ciudades de Judá luego compartirán como su premio. Más bien, *su* felicidad es todo el propósito del mensaje gozoso. La recompensa y el botín que el Victorioso trae con él son en verdad un premio de su labor, y el botín propiamente le pertenece a él, pero el pasaje no habla de su gloria, sino más bien de la gloria de las ciudades a las cuales vuelve. Trae de vuelta una recompensa y un gran premio para ellos, que incluye no sólo los cautivos liberados (Jer. 31:16) sino lo que es más importante, las “riquezas de los gentiles” para ser repartidas entre ellos para su placer, su gloria y su restauración. La desgracia, la ruina y los años de vergüenza, el dolor y las lágrimas de ellos que el Señor había traído sobre ellos en castigo por sus pecados, deben ser doblemente recompensados a ellos con los premios que el Victorioso ha sacado de sus enemigos. Los versículos 9-11 vuelven a las palabras del versículo 2: “que doble ha recibido de la mano de Jehová por todos sus pecados”, es decir, por su castigo, disciplina por sus pecados. Y aquí “doble” se explica como un premio y recompensa dada a su pueblo afligido. La tercera parte de este libro, capítulos 58–66, explica ampliamente qué constituye esta “doble” recompensa, este botín. Cada capítulo allí trata de ella con gran variedad de imágenes poéticas. La descripción comienza en 58:8 y cierra con el penúltimo versículo en el capítulo 66. Se llega al punto culminante en los capítulos 61, 62 y 63. El tema en 58:8 lo resume todo como la restauración, misericordiosa guía, y finalmente la glorificación perfecta de Israel.

Sin embargo, justo en el siguiente versículo, la imagen cambia y vemos cómo el Señor distribuye las riquezas que ha adquirido entre su pueblo.

בְּרֵעָה עֲדָרוּ יְרֵעָה בְּזִרְעוֹ יִקְבֹּץ טְלָאִים וּבְחִיקוֹ יִשָּׂא עֲלוֹת יְנֵהֶל: 11

El ritmo y el contenido separan marcadamente este versículo de los anteriores. Al cambiarse la imagen, el Conquistador que vuelve se convierte en un Pastor. Es importante para el entendimiento correcto del versículo notar que aquí se enfrentamos una situación totalmente nueva. La acción aquí no está en el presente y no se limita a los cautivos liberados. Los cuatro imperfectos son futuros puros y señalan el tiempo futuro. La voz proclama cómo el Victorioso cargado con el botín volverá a su pueblo y les hará partícipes de su gran victoria. El Guerrero, tan aterrador en la batalla (63:1-6), se convierte en un Pastor apacible y fiel de su pueblo. Los corderos en primer lugar son los cautivos liberados a quienes trae con él para unirse con sus paisanos empobrecidos. Regresan a una tierra y sus ciudades que son como pastizales y rediles (65:9,10) que el Buen Pastor gloriosamente restaurará y en los que cuidará su rebaño con cuidado amoroso y tierno. No hay dificultades gramaticales en el versículo. El propósito del que habla es presentar al pueblo entristecido, con frases sencillas y comprensivas, una imagen atractiva e impresionante del trabajo bendito del Buen Pastor.

La primera cláusula es general; las dos siguientes son específicas. רָעָה como especie por el género expresa no sólo el acto de proveer alimento y bebida, sino también todas las demás actividades del pastor —guiar, dirigir, cuidar, dar abrigo y proteger al rebaño (vea Salmo 23; Juan 10). En las propias palabras de Cristo, el pastor se hace la encarnación de toda su obra como Salvador en su oficio de Profeta, Sumo Sacerdote y Rey. La imagen del pastor y su rebaño es la representación más atractiva, la más comprensible y frecuente de la relación del Señor con su pueblo. (Vea Jer. 31:10; Ezek. 34; Zac. 13:7; Sal. 23; Sal. 80; Mat. 9:36; 25:32; 26:31; Juan 10; 1 Ped. 2:25; Heb. 13:20). Por consiguiente, el oficio de la predicación pública con frecuencia en los dos testamentos se presenta como el oficio del pastor — ¡una notable marca de honor!

Los טְלָאִים son lo que llamamos corderitos (alemán: *Lämmlein*). Un טֶלֶה es un cordero muy joven y tierno que apenas puede caminar. El buen pastor toma esos corderos en su brazo y los lleva en su pecho. Los modernos conectan בְּרִעְוֵו יִקְבֹּץ (reúne en su brazo) con עֲדָרֵו (su rebaño), lo cual presenta una imagen imposible. También distorsionan el sentido al eliminar וֶּ delante de חֵיקֵו para crear un versículo perfecto en el ritmo qinah. El חֵיקֵו es el regazo, la parte del cuerpo humano entre las caderas; la palabra también con frecuencia significa el pecho o seno. Aquí se refiere a la bolsa que forma el manto del pastor por encima de la cinta, en donde se llevan los corderos recién nacidos o enfermos, apoyados por el brazo izquierdo del pastor — una imagen del cuidado tierno de los débiles (40:29-31; Mat. 11:28). טְלוֹת en la cláusula final es qal participio plural femenino de טָלוּ, amamantar. En el Antiguo Testamento siempre aparece en esta forma, de ganado en Génesis 33:13 y 1 Sam. 6:7,10; de ovejas aquí y en el Salmo 78:71. Para el piel יִנְהֵל vea Sal. 23:2; 31:4(3); Isaías 49:10; 51:18. Los corderos que amamantan no pueden ser conducidos muy rápidamente. El pastor tiene piedad de ellos, los conduce con gentileza — una imagen de la paciencia tierna y amorosa del Buen Pastor hacia las debilidades pecaminosas tan comunes en todos

nosotros. Vea 42:3. ¡Cuán consolador para nosotros pobres pecadores!

Con la cuarta escena, ha concluido la primera estrofa mayor, versículos 1-11. Es dramática en todas partes, construida con la mayor destreza artística. En cuanto a la forma dramática, el Señor realmente es el que habla en las cuatro escenas, aunque cada vez en un aspecto diferente. En la primera escena aparece abiertamente como “vuestro Dios”; en la segunda, hablando a través de una voz en el desierto; en la tercera, en diálogo con el profeta; en la cuarta, llama a Sión para ser el heraldo del mensaje. El contenido de las cuatro escenas igualmente es variado y progresivo. La totalidad es un sermón acerca de la inminente *venida del Señor* para salvar y glorificar a su pueblo afligido — un sermón de Adviento. La primera estrofa expresa el tema — consuelo — y lo presenta en triple forma concreta. La segunda estrofa contiene una exhortación a arrepentirse y prepararse para recibir al Salvador, que se revela en gran gloria. La tercera estrofa resalta la seguridad de la salvación venidera a pesar del poder de los enemigos y la impotencia del pueblo — porque el Señor lo ha prometido. La cuarta proclama la victoria lograda del Señor y la glorificación del pueblo liberado que resultará de su liberación.

Conviene recordar que esta primera sección contiene un esquema de todo el libro II. La primera estrofa, versículos 1 y 2, anuncia el tema y las partes; la segunda, el contenido de 40–48; la tercera de 49–57; la cuarta de 59–66. Estas tres partes mayores, separadas formalmente con el refrán: “¡No hay paz para los malos!” (48:22 y 57:21), desarrollan los temas expresados en los cuadros introductorios en forma muy detallada, poéticamente artística, excepcionalmente arreglada. Sólo teniendo presente este esquema se puede llegar a un entendimiento algo preciso y profundo del libro. Se resalta este punto porque sirve para demostrar que el libro es una unidad, y deshace las teorías de los críticos modernos incrédulos de Isaías, especialmente la hipótesis propuesta por Duhm y ahora tan generalmente aceptada, de que un trito-Isaías escribió la parte que comienza con el capítulo 56. También expone los errores de aquellos eruditos que estimulan su vanidad ofreciendo mostrar que el libro es sólo una obra literaria fragmentada y recopilada por muchas fuentes y de muchos períodos diferentes. Los líderes de esta corriente de opinión deliberadamente han pasado por alto este punto y lo han descartado como no científico, puesto que no cabe en su teoría naturalista de la profecía. Sus seguidores apenas han escuchado de este punto y lo consideran su deber verificar las teorías de sus maestros buscando aun más fragmentos. Un estudio cuidadoso del libro mostrará cuán claro y preciso es el esquema mencionado. Una prueba rigurosa proveerá la evidencia.

Segunda sección: versículos 12-31: *La majestad del Señor frente a toda otra eminencia es una garantía segura de la liberación y la restauración de los creyentes.*

Este discurso se divide en tres estrofas algo largas, que se separan, y a la vez se conectan, con el refrán en los versículos 18 y 25: “¿A qué, pues, haréis semejante a Dios (a mí)?”. Respecto al contenido el refrán es la aplicación de lo que se acaba de decir, a la vez que

provee el punto de vista desde el cual se habló — lo incomparable del Señor. La última estrofa, versículos 26-31, después de señalar otra vez la grandeza inigualada del Señor, se dirige a todo al pueblo que es tan lento para creer.

Primera estrofa: versículos 12-18: *La preeminencia del espíritu del Señor sobre el espíritu del hombre.*

La estrofa tiene dos partes, claramente separadas en cuanto a contenido. En 12-14 el Señor enfrenta al espíritu del hombre como tal, como *genus*, en 15-17 habla a los hombres en masa, a las naciones. El versículo 18 contiene la aplicación. Retóricamente, las dos mitades difieren en que la primera se compone sólo de preguntas, mientras que la segunda contiene sólo declaraciones.

¹² ¿Quién midió las aguas con el hueso de su mano
y los cielos con su palmo,
con tres dedos juntó el polvo de la tierra,
y pesó los montes con balanza
y con pesas los collados?

¹³ ¿Quién examinó al espíritu de Jehová
o le aconsejó y enseñó?

¹⁴ ¿A quién pidió consejo para poder discernir?
¿Quién le enseñó el camino del juicio
o le dio conocimiento
o le mostró la senda de la prudencia?

Hasta este punto la sección está formada enteramente de preguntas presentadas por un triple *מִי*, ¿quién? En los versículos 12 y 13 la pregunta que comienza con quién es seguida por varios modificadores gramaticalmente similares presentados con *ו* conjuntivo. La pregunta en el versículo 14, sin embargo, es seguida de cláusulas presentadas con *ו* consecutivo. Siempre que se repita *מִי*, el pensamiento procede a un nuevo sujeto, mientras las cláusulas introducidas por *ו* sólo agregan un nuevo matiz a la pregunta principal. Todas las preguntas son retóricas, es decir, preguntas que no esperan ni requieren una respuesta. Toman el lugar de afirmaciones positivas y su propósito es impartir al pensamiento mayor patetismo, énfasis y dignidad. Por esta razón la pregunta retórica, un recurso frecuente en la poesía y la profecía, es algo que nuestro profeta prefiere especialmente.

12 מִי־מִדָּד בְּשַׁעֲלוֹ מַיִם וְשָׁמַיִם בְּזֶרֶת תִּבְּנֶן וְכֹל בְּשֻׁלְשׁ עַפְרָה הָאָרֶץ וְשָׁקַל בְּפָלֶס הָרִים
וְגָבְעוֹת בְּמֵאזְנַיִם:

El versículo 12 enumera las grandes obras de la creación — las aguas, los cielos, el polvo de la tierra, los cerros y las montañas, y pregunta quién las ha cercado o medido. La fuerza

de las preguntas está en sus predicados. Todos son verbos que denotan el medir, y cada uno es provisto de un objeto adecuado y un modificador adverbial que menciona algún instrumento de medir.

La primera pregunta quién ha medido las aguas. La palabra para aguas ocurre sólo en forma plural derivada de un singular no usado, מַי, y aquí se refiere a todas las aguas de la tierra — los mares, los lagos y todos los ríos. Sin duda alguna, lo más prominente en la imagen del profeta son los mares impenetrables, que siempre han sugerido muy claramente lo ilimitado para la mente humana. No hay justificación para sustituir יַמִּים, mares, por מַיִם, como algunos han hecho, porque para ellos מַיִם no les parecía adecuado. Sin embargo מַיִם es más adecuado que el sustituto sugerido, porque abarca más.⁶ El profeta bien puede haber escogido מַיִם debido a la asonancia con שָׁמַיִם en la cláusula siguiente. En el hebreo ninguno de los complementos tiene el artículo, mientras que en el castellano se requiere porque los complementos son definidos. Esto es asunto de la licencia poética. Vea GK 126, h, p. 405.

En la primera oración el predicado es מָדַד. Ésta es la palabra más general para medir, usada más comúnmente, como en este caso, en conexión con materiales que se pueden medir con una pala o un balde. Se debe notar que los verbos que se usan aquí y denotan medidas — מָדַד, medir; תָּכַן, determinar; בִּוֵּל, abarcar; שָׁקַל, pesar — son naturalmente ambiguos en el significado. Pueden significar “establecer un límite”, o sencillamente “determinar los límites o el peso de algo”. Algunos comentaristas entienden los verbos en el primer sentido, otros prefieren el segundo. En el primer caso, la respuesta a la pregunta ¿quién? sería “Dios”, es decir, que Dios estableció los límites. En el segundo caso, la respuesta sería “nadie”, es decir, que ningún hombre puede determinar los límites o el peso. Demostraremos que la segunda interpretación es la correcta y que los verbos deben tomarse en el sentido de estimar, sujetar o medir.

La primera oración pregunta quién mide las aguas. El medio de medir en este caso es el שֶׁעַל. La palabra es infrecuente en el Antiguo Testamento. Ocurre sólo aquí y en 1 Reyes 20:10 y Ezequiel 13:19. Lutero lo tradujo con *Faust*. Pero esa palabra siempre implica un puño cerrado, y no se entendería fácilmente. Los judíos modernos lo traducen con pala. La palabra se refiere a la mano formada como una cuchara o tasa — ¡un recipiente muy pequeño para medir las aguas de la tierra! Si es correcta nuestra suposición de que מָדַד significa medir en el sentido de averiguar el volumen de las aguas, entonces la oración: ¿Quién ha medido las aguas con su mano? anticipa la respuesta: Nadie. El profeta pregunta: ¿Quién ha medido las aguas con su mano ahuecada? ¿Quién lo logra? Esta interpretación obliga a una consideración del significado del perfecto en hebreo. Tenemos aquí el perfecto abstracto, que mejor se traduce, como lo hace Lutero, con el tiempo presente. Los otros perfectos entonces también deberían traducirse con el presente. Vea GK 106, b, a, p. 320.

⁶ Los rollos del Mar muerto dicen מַיִם.

La siguiente pregunta, con inserción del interrogativo después de la cópula, pregunta: ¿Y quién marca los límites de los cielos con un palmo? שְׂמִיִם también ocurre sólo en el plural, como מִיִּם. Es una palabra para la bóveda que el ojo ve extendida sobre la tierra como un manto en el cual parecen estar colocadas las estrellas. Génesis 1:8 lo llama רְקִיעַ, el firmamento, la expansión. Vea el versículo 14: “firmamento de los cielos”. El verbo que se usa aquí para medir es תָּבַן, el Piel intensivo de תָּבַן, derivado de בָּוַן, estar en pie. El piel regularmente expresa el significado del verbo como “establecer”, tanto en el sentido concreto de poner algo firmemente y establecer sus límites, y también en el sentido más subjetivo de determinar algo para la propia mente, contar, tomar la medida de. Como en el caso de medir las aguas con el hueco de la mano, así aquí la mano se usa como una unidad de medir; el זֶרֶת es el palmo, la distancia entre el dedo pulgar hasta el dedo meñique. Es la mitad del codo hebreo, que es la distancia desde el codo a la punta del dedo medio. Lutero tradujo זֶרֶת con la anchura de la mano en Éxodo 28:16; 39:9; 1 Samuel 17:4. El palmo como medida para los cielos es igualmente inapropiado como lo es en el hueco de la mano para medir las aguas. El profeta enfatiza este contraste en todas sus cláusulas. Del polvo de la tierra pregunta: ¿Quién lo encierra en la medida de un tercio? El verbo כָּוַל ocurre sólo aquí en la forma כָּל. Esta sílaba hebrea es la expresión para cualquier cosa redonda, esférica o llena. Con una variedad de sufijos es la base derivativa para una gran lista de palabras, todas reflejando esta idea fundamental. Especialmente común es כָּל o כָּל con *maqef* con el significado de plenitud, todo. La forma del verbo significa constar de, abarcar, llenar. שָׁלַשׁ de שָׁלוֹשׁ, tres, significa un tercio. En el sentido de una medida de un tercio, ocurre sólo aquí y en el Salmo 80:6(5). Es muy probable que fue un tercio de un *bath* o un *efa*, el equivalente a nueve litros. En este pasaje se usa como una medida para עֲפָר הָאָרֶץ, el polvo de la tierra. Ésta es una designación poética de la tierra misma, que los hebreos consideraban como algo compuesto de polvo, así como en nuestra habla la palabra tierra puede referirse a la tierra como un cuerpo o también como el suelo. Lutero demostró su sentido para el buen alemán cuando no tradujo עֲפָר, sino expresó la frase con una palabra, *Erde*. La última oración menciona las montañas y los cerros. El verbo es שָׁקַל, pesar, y la referencia es al peso más bien que a la extensión. Éste es un variante poético del pensamiento. Las medidas para pesar son פָּלֶס y מֵאֲזֹנִים. פָּלֶס, que ocurre sólo aquí y en Proverbios 16:11, es una pesa; la segunda palabra, una forma dual, es la balanza del boticario, la clase de pesa que se ve con frecuencia en las imágenes de la diosa de la justicia. determina Note que el profeta elige el instrumento que establece el peso del material para medir. Su propósito aquí es una vez más resaltar la gran disparidad entre los medios de medir y las obras de Dios que deben ser medidas.

La cuestión de si los verbos se deben entender como que expresan la acción de buscar descubrir el tamaño o peso de un objeto, o de fijar un límite y determinar qué tamaño debe tener, se tiene que resolver por las circunstancias previstas en el texto. Todo habla a favor

de la primera interpretación. Primero, el alcance general del texto. El propósito final de esta sección (versículos 12-31), como el de todo el capítulo, es consolar a este pueblo que tiene la fe débil, que está en peligro de perder totalmente la fe (versículos 19-21; 27-31; vea 40:1). El propósito inmediato de la sección 12-31 es, como se tiene que resaltar, no sólo alabar la grandeza de Dios, sino, como se muestra claramente en el refrán de los versículos 18 y 25, resaltar la *grandeza incomparable* del Señor sobre toda otra eminencia. En cada una de las tres estrofas menores, el Señor está en contraste con otros “grandes”. En la tercera es el Eterno, Infinito, Perfecto frente a los seres humanos temporales, limitados e imperfectos. En la segunda es el verdadero Dios y gobernante absoluto frente a los ídolos y los impostores terrenales. En la primera es el Dios absoluto y todopoderoso frente a las masas impotentes de los hombres (15-17), y el Dios de sabiduría absoluta frente a la ignorancia de los hombres (12-14).

Si se toma el ¿quién? en las preguntas de los versículos 12-14 con referencia a Dios (¿Quién sino Jehová? — Cheyne) y traduce: “¿Quién ha medido las aguas?, etc., entonces el marcado contraste entre Dios y el hombre se evapora y esta semiestrofa ya no cae en el ámbito de la sección total y de su otra mitad, sino se relaciona sólo con la idea más general de describir la grandeza de Dios. Eso haría al profeta culpable de pensar en forma vaga. Pero una unidad rigurosamente tejida y coherencia del pensamiento y lógica firme de la estructura del pensamiento son precisamente lo que distingue a Isaías entre los profetas. No usa ninguna palabra en demasía; la elección de cada palabra es calculada. Nunca pierde el rastro del pensamiento — que aquí es la gran diferencia entre la incomparable grandeza de Dios y toda otra eminencia. Cada oración, cada palabra se relaciona con ese único pensamiento. Esto también se aplica a los versículos 12-14. El pensamiento principal allí es la incomparable grandeza de la mente y la sabiduría de Dios comparado con la sabiduría de los hombres. Esto aparece claramente en los versículos 13 y 14. En el versículo 12 es algo velado, pero aun así es inconfundible. El énfasis principal en las oraciones no está en los complementos (las grandes obras de Dios), sino en los verbos, en el medir, y en la destreza y la habilidad de medir las obras de la creación. En el versículo 12 el profeta quiere mostrar cuán infinitamente superior es el espíritu de Dios sobre el espíritu limitado del hombre. Esa superioridad se demuestra en estas poderosas obras, cuya grandeza el hombre ni siquiera puede medir. El contraste es entre el espíritu de Dios y la mente humana. Por tanto: ¿Qué hombre jamás ha medido o ha podido medir las aguas, los cielos, etc.?

El contexto más inmediato apoya esta interpretación. Los versículos 13 y 14 comienzan con la misma forma interrogativa del versículo 12: ¿Quién? Todos se refieren a la misma persona. Aun el predicado después del ¿quién? del versículo 13 es el mismo como en la segunda cláusula del versículo 12 — מִי. El ¿Quién? en el versículo 12 tiene que referirse a la misma persona como el ¿Quién? y Con quién? en los versículos 13 y 14. מִי tiene que tener el mismo significado como מִי en el versículo 13; de otro modo el escritor sólo

estaría confundiendo al lector. San Pablo, que también conocía el hebreo, tradujo el מִדָּן del versículo 13 con ἔγνω, con el significado de “ha sabido”, es decir, ha estimado o comprendido. El pasaje es Romanos 11:33-36, en donde Pablo usa el significado de este mismo verbo para probar que los juicios de Dios son insondables e inescrutables. Pablo ciertamente no interpretó “quién” con referencia a Dios. Eso habría supuesto que el profeta estaba diciendo: ¿No sabéis que el Señor conoce la mente del Señor? Lo mismo es el caso con las oraciones siguientes. No: Dios es el consejero de Dios; sino: Ningún hombre es el consejero de Dios. No: Dios no pide consejo a Dios; sino, Dios no pide consejo a ningún hombre. Si nuestra investigación justifica la afirmación de que por analogía el “¿Quién?” en los tres versículos requiere la misma respuesta y también que מִדָּן en los dos casos debe tener el mismo significado o sólo causar confusión, entonces se concluye que el profeta debe haber esperado la respuesta: “Nadie”, y los verbos se deben entender en el sentido de medir algo, calcular o estimar el peso de algo. Cuando Delitzsch toma “¿Quién?” con referencia a Dios y explica los verbos como fijar los límites de algo, fundamentándose en Proverbios 30:4, se tiene que decir que se equivocó. Proverbios 30:4 no requiere la respuesta “Dios”, sino “Nadie”. Cheyne (*The Prophecies of Isaiah*, Quinta edición, p. 247) basándose en Job 38:5. Pero ese pasaje no prueba nada, porque todo el contexto allí hace perfectamente claro que Dios se describe como estableciendo las medidas.

Finalmente, los modificadores adverbiales (con el hueco de la mano, con un palmo, con la medida de un tercio, con la pesa y la balanza) todos apoyan nuestra interpretación. Todos éstos son instrumentos humanos de medir, y ni uno de ellos ocurre en la Escritura usado por Dios como un medio para establecer un límite, ni siquiera מִדָּן en el Salmo 80:6(5). Las balanzas en la mano de Dios en Job 31:6 se usan como un medio para averiguar, no establecer una medida. No tenemos objeción a los antropomorfismos como tales, pero en este pasaje de Isaías no hay antropomorfismo.

En gran parte, volvemos a la estructura de nuestra estrofa. El Señor establece una comparación de sí mismo con el hombre. En la segunda mitad, es su poder frente a los hombres en grupos concretos llamados naciones; en la primera parte, es su espíritu comparado con el hombre como género. Muestra que él, מִדָּן (versículo 18), es incomparablemente superior al hombre en sabiduría y poder (Isa. 31:3; Eze. 28:2; Os. 11:9). Su superioridad es evidente por la falta de habilidad del hombre de medir o comprender sus obras poderosas. ¿Qué medida tiene para medir las aguas? ¿El hueco de su mano! ¿Para los cielos? ¿El palmo de su mano! ¿Para la cantidad de la tierra? ¿Una medida de unos litros! ¿Para los cerros y montañas? ¿Una pesa y la balanza del boticario!

En estos versículos tenemos la clara afirmación del Señor de que ya en las obras de la creación su espíritu trasciende infinitamente todo conocimiento e intelecto humano. Ésta es una verdad de la cual la Escritura frecuentemente da testimonio (Sal. 19; 104; 139; Rom. 11:32ss). Las preguntas retóricas aquí resaltan ese hecho para proveer firme consuelo para el

pueblo de Dios desesperado en el exilio, versículo 1 y 27-31. La gente es incapaz de ver cómo sería posible que ellos escaparan de la orgullosa y poderosa Babilonia (14:13). Pero el Dios de Israel es más sabio que los hombres (31:3) y más fuerte que la totalidad de las naciones.

מִי־תִכֵּן אֶת־רוּחַ יְהוָה וְאִישׁ עֲצָתוֹ יוֹדִיעֵנּוּ: ¹³

Al presentar las grandes obras de Dios, el profeta no mencionó explícitamente la mente o el espíritu de Dios, aunque esas obras son una revelación de su Espíritu, y ésta fue la preocupación principal de Isaías. En el versículo 13 ahora se dirige a la discusión del asunto principal. “¿Quién mide el espíritu del Señor y como su consejero lo instruye?” תִּכֵּן ya se ha explicado. A pesar de la interpretación de Pablo, Delitzsch y Cheyne aquí retienen el sentido de establecer un límite, y Cheyne traduce: “¿Quién ha regulado el espíritu de Jehová?”. Esa traducción cae bajo el peso de su propia irracionalidad. רִוּחַ יְהוָה en este caso *no* es la tercera persona de la Deidad, *no* es, como dice Delitzsch, “el Espíritu que se movía sobre la faz de las aguas en la creación del mundo”. Como el contexto (v. 14) y la traducción de Pablo en Romanos 11:34 y 1 Corintios 2:16 muestran, el רִוּחַ aquí es el $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ κυρίου, es decir, la mente o el pensar del Señor, no sólo la naturaleza intrínseca de su pensamiento, sino la *actividad pensadora* de Dios, sus pensamientos y sentimientos y su voluntad. Lutero traduce la cita de Pablo con *Sinn*, lo cual se refiere a los diseños y planes de Dios, su consejo, de lo cual Isaías habla en el versículo siguiente. Así traducimos: “¿Quién jamás ha medido la mente de Dios? ¿Quién jamás ha conocido los pensamientos de Dios? El perfecto aquí tal vez mejor se traduciría con el tiempo presente, como los perfectos en el versículo 12.

La cláusula siguiente, וְאִישׁ עֲצָתוֹ יוֹדִיעֵנּוּ, es una construcción peculiar al hebreo y extraño a nuestra manera de hablar. אִישׁ עֲצָתוֹ, literalmente, “hombre de su consejo”, es decir, su consejero. La misma construcción ocurre en el Salmo 119:24, אֲנָשֵׁי עֲצָתִי, hombres de mi consejo, mis consejeros. Veá G.K. 135, n. p. 440. Hay una abreviatura triple aquí. Entre י e אִישׁ, מִי naturalmente ha sido dejado de lado. Después de מִי se tiene que añadir la cópula: ¿Quién *es* su consejero? Y finalmente, יוֹדִיעֵנּוּ es una cláusula relativa abreviada ante la cual se debe entender אֲשֶׁר. Realmente es una cláusula adverbial de una clase muy común en Isaías. Veá G.K. 155, f, p. 486s. Es la clase de cláusula que ocurre en inglés con el relativo omitido: “The rose I picked”. Por tanto: ¿Quién es su consejero que lo instruye? Puesto que tal acto es imposible, decimos que יוֹדִיעֵנּוּ es un subjuntivo y traducimos: ¿Quién es su consejero para que lo instruya? Lutero tradujo תִּכֵּן en la primera cláusula con “instruir”, así yendo más allá de Romanos 11. Pero esa traducción produce una tautología con el versículo siguiente — algo que no sucede en Isaías. Una traducción precisa reconoce el paralelismo sintético-progresivo, en que la segunda cláusula expresa un adelanto del pensamiento más allá de la primera: Conoce los pensamientos de Dios, instruye la mente

de Dios. Todo el segundo versículo está en una relación progresiva con el primero, y el tercero está en la misma relación con el segundo.

אַת־מִי נֹעֵץ וַיְבִינֵהוּ וַיִּלְמְדֵהוּ בְּאֶרֶחַ מִשְׁפָּט וַיִּלְמְדֵהוּ דַעַת וְדַרְךְ תְּבוּנוֹת יוֹדִיעֵנוּ: ¹⁴

Es característico que nuestro profeta use el último pensamiento de un versículo como tema del siguiente, o aún de toda la siguiente estrofa. Así aquí vuelve a tomar el último pensamiento del versículo 13 y lo sigue desarrollando detalladamente en el versículo 14.

תָּא antes de מִי es la preposición, no la señal del acusativo. נֹעֵץ, un perfecto nifal de נָעַץ, aconsejar, se debe traducir como un reflexivo: ¿A quién pidió consejo? אַת־מִי נֹעֵץ es la única cláusula independiente en el versículo. Todas las demás son cláusulas consecutivas introducidas con ו consecutivo imperfecto, y aun la última es consecutiva, puesto que está coordinada con la cláusula anterior con la ו copulativa en וְדַרְךְ. ¿A quién pidió consejo para ...? Los verbos de discernir, entender y enseñar (בִּין, הִבִּין; לָמַד, לִמַּד; יָדַע, הוֹדִיעַ) y los sustantivos (דַּעַת y תְּבוּנוֹת) no siempre se distinguen claramente en su significado. Según su etimología, בִּין significa distinguir una cosa de otra, o sencillamente estar entre. Se relaciona con la preposición בֵּין, entre. En el hifil significa producir una distinción. לָמַד es la palabra normal para aprender, לִמַּד para enseñar. יָדַע se relaciona con el griego ἰδεῖν, εἶδον, el latín *videre*, alemán *wissen*, inglés *to wit*. El significado original es asirse de, también asirse de con el entendimiento, y en algunas situaciones escoger, amar, o inclusive cohabitar. El significado más común es asirse de con el entendimiento, y su sustantivo, דַּעַת (un infinitivo qal), denota o la habilidad de discernir, el entendimiento, o aun el conocimiento objetivo. En este versículo su significado es la *habilidad* de entender. El Hifil del verbo significa impartir entendimiento, pero porque aquí tiene el complemento pleonástico תְּבוּנוֹת (entendimiento), el verbo sólo sirve para llevar el complemento. דַּעַת denota simplemente una aprensión con la mente; תְּבוּנוֹת va más allá y significa discernimiento de una situación hasta sus elementos finales y más profundos. El plural denota un fortalecimiento de la idea fundamental. Por tanto traducimos וַיְבִינֵהוּ: para que imparta a él discernimiento, es decir, para que lo ilumine. La cláusula siguiente se traduciría literalmente: “para que lo instruya en el camino recto”. אֶרֶחַ es el equivalente poético de דֶּרֶךְ, camino, senda. El primer significado de מִשְׁפָּט (de שָׁפַט, juzgar) es el acto de juzgar o llegar a una decisión, y luego el resultado de la decisión, o el derecho objetivo. Aquí tiene el significado de juicio. Lo que la palabra significa aquí es la manera en que juzga y sus decisiones diarias en cuanto a las acciones de los hombres, su manera de disponer, reinar y gobernar. אֶרֶחַ מִשְׁפָּט es el curso que toma el reinado de Dios. Esto se expresa en la traducción: Y que lo instruya en la manera en que debe gobernar. וַיִּלְמְדֵהוּ se podría traducir: Y lo enseñe a saber, a comprender, a entender. דַּעַת es paralelo a אֶרֶחַ מִשְׁפָּט — el camino de profunda perspicacia, que conoce cómo escoger la

meta final y entiende el camino de la sabiduría. El profeta no habla de una forma de alcanzar perspicacia. No se debe acusar al profeta de usar palabras superfluas. El versículo está elaborado muy hábilmente, y en cada oración y cláusula se expresa algo nuevo, que recompensa generosamente al que lo busque y descubra. Para demostrar eso, repetimos la traducción de la forma más literal posible.

¿Con quién ha tomado consejo,
Que le imparta a él entendimiento
Y lo instruya en el camino del juicio
Y lo enseñe a entender,
Y haga que perciba el camino de la perspicacia?

Las cláusulas dependientes aquí se arreglan en pares, la primera cláusula paralela con la tercera, la segunda con la cuarta. Hacer que alguien entienda y enseñarle a entender son idénticas en significado. Las dos hablan de impartir el entendimiento, la posesión del cual suple la perspicacia necesaria para cumplir lo que se menciona en la segunda y cuarta cláusulas. En las dos últimas cláusulas, la senda que la decisión recta debe seguir y el camino que el perfecto y completo entendimiento debe escoger son casi idénticos. La diferencia está en el contraste entre la posesión de la habilidad de entender como se expresa en las cláusulas una y tres, y la aplicación práctica de esa habilidad en las cláusulas dos y cuatro. Eliminando el adorno poético, el pensamiento sencillamente es: ¿Quién le da la habilidad de tener el juicio recto? Y en el segundo par: ¿Quién le da el entendimiento para gobernar con sabiduría? El primer par habla del entendimiento teórico, el segundo de la aplicación práctica de él. Según el sistema del paralelismo de los miembros, eso sería el arreglo de un par simple. Cómo las dos mitades, compuestas cada una de dos cláusulas difieren en significado está claro si se tiene presente el análisis del significado de las palabras mencionado arriba. Sin embargo, parece extraño que el poeta use la misma palabra, יִלְמְדֵהוּ, en rápida sucesión. Los críticos consideraron eso poco elegante y no poético. Algunos inclusive borran toda la cláusula וַיִּלְמְדֵהוּ דַעַת como una interpolación. Pero la palabra es necesaria. El poeta se interesa en reunir toda su técnica poética para alabar el consejo soberano insondable de Dios, y para hacerlo varía el arreglo usual paralelo de un par y teje en la descripción un quiasmo (llamado así por las dos líneas cruzadas que forman la letra griega χ). No sólo repite la idea de enseñar y dar entendimiento en cada uno de los dos pares de cláusulas dependientes, sino coloca יִלְמְדֵהוּ dos veces en la oración, cerca una de la otra, para hacer claro al ojo el arreglo quiástico. Arregla las cuatro frases en tal forma que las dos frases centrales son paralelas en significado, y las dos exteriores o distantes también son paralelas una a la otra. Por ejemplo, Isaías 49:14 traducida literalmente dice: Me ha abandonado el Señor; El Señor me ha olvidado. En el pasaje bajo discusión, los miembros exteriores son וַיִּבְיָהוּ al comienzo, y יִדְעֵנּוּ al final, mientras las dos cláusulas interiores comienzan con la misma palabra, יִלְמְדֵהוּ, de modo que el orden es: Dar entendimiento, instruir — instruir,

dar perspicacia. Es obvio que los críticos están en el camino equivocado si consideran la repetición de וַיִּלְמְדוּהוּ torpe y por tanto lo eliminan junto con su complemento תַּעֲדָה porque la LXX no lo tiene. ¿Podría una interpolación lograr crear un ejemplo tan artístico de un quiasmo? Cuando los críticos borran דַּעַת דְּעַת וַיִּלְמְדוּהוּ, destruyen el quiasmo, pero dejan que tres cuartas partes queden como un torso mutilado. En su búsqueda de corrupciones del texto y su entusiasmo por descubrir métrica poética pasan por alto el verdadero principio de la poesía hebrea y pronuncian un juicio sobre ellos mismos.

El pensamiento en el versículo 14 ahora va más allá del versículo 13b. El versículo 13b dice: ¿Quién es su consejero que lo instruye? Pero el versículo 14 dice: ¿De quién pide consejo? Lo segundo es más fuerte. Pone un énfasis especial en la independencia y absoluta soberanía del Señor. No necesita ni busca un maestro, ni un filósofo para mejorar su percepción (cláusulas una y tres), ni un consejero práctico para darle instrucciones de cómo tratar con cada caso que surja (cláusulas dos y cuatro). No permite que nadie se entrometa en los principios y la práctica de su soberanía del mundo. El Señor está por encima de todo lo que se llame humano. Es absoluto en su poder y conocimiento (versículo 12); en su conocimiento y en lo que agregaría a su conocimiento (versículo 13); en lo que agregaría a su conocimiento y en sus obras (versículo 14).

Así el camino está preparado para la discusión de la segunda mitad de la estrofa acerca de la eminencia del Señor sobre la humanidad en su totalidad.

¹⁵ He aquí que las naciones son para él
como la gota de agua que cae del cubo,
y como polvo menudo en las balanzas
le son estimadas.

He aquí que las islas le son como polvo
que se desvanece.

¹⁶ Ni el Líbano bastará para el fuego,
ni todos sus animales para el sacrificio.

¹⁷ Como nada son todas las naciones delante de él;
para él cuentan menos que nada,
menos que lo que no es.

הֵן גּוֹיִם כְּמַר מְדֻלִּי וְכַשְׁחַק מֵאַזְנוֹתֵימָּהוּ נְחֻשְׁבוּ הֵן אֲיִים כְּדָק יִטּוֹל: 15

הֵן, una palabra común en hebreo, introduce un nuevo pensamiento. Puede mirar adelante, o puede confirmar lo que ya se ha dicho. Aquí confirma: “Verdaderamente”. גּוֹיִם son hombres como grupo con origen común, pueblos, naciones. Aun sin el artículo, que se omite con frecuencia en la poesía, la palabra denota las naciones gentiles en contraste con Israel. Lo mismo se puede decir de אֲיִים en la cláusula siguiente. Es un *terminus technicus*

para las islas y costas del Mediterráneo. La palabra frecuentemente se escribe sin el artículo. Es una designación figurada por los habitantes de las islas y costas, que, como los más prominentes entre los gentiles, frecuentemente se mencionan en conexión con גוים. Los gentiles son כְּמֵר מְדֻלֵּי, como una gota dejada en un balde. (El hebreo dice de un balde, mientras nosotros decimos en un balde). שָׁחַק, derivado directamente de una raíz verbal que significa pulverizar, significa cualquier cosa molida o pulverizada. Vea Éxodo 30:36. Aquí la palabra se refiere a la diminuta partícula dejada en el plato de una balanza. נִחְשְׁבוּ, la forma en pausa de נִחְשְׁבוּ, es el perfecto Nifal de חָשַׁב. Se puede tomarlo como el predicado de las tres cláusulas, o se puede tratar cláusulas una y tres como independientes, supliendo una cópula. הֵן, repetido antes de אֵיִם, hace resaltar a los isleños como prominentes por encima de los גוים y al mismo tiempo pone énfasis en יִטּוּל. כִּדְק es una expresión más fuerte que שָׁחַק. Denota algo molido a un polvo fino. יִטּוּל es la forma imperfecta normal de נָטַל, levantar. Pero la preferencia bien conocida del profeta por cláusulas relativas abreviadas ha sugerido la posibilidad de que realmente sea una forma Nifal de טוּל expresada por una forma sustituta de נָטַל. El significado en ese caso sería: un poco de polvo que es levantado, es decir, movido por el pie o por un soplo de viento. Sin embargo, la traducción: Las islas que levanta como un soplo de polvo” —;se piensa en un terremoto!— es perfectamente justificada.

16 וּלְבָנוֹן אֵין דִּי בַעֲרָ וְחֵיתוֹ אֵין דִּי עוֹלָה:

Líbano es un nombre poético para los bosques del Líbano. La referencia es a la exuberancia y la excelencia de sus cedros. El Zaqef Gadol que pusieron los masoretas separa esta palabra de las demás y la resalta. La traducción de la conjunción con un simple “y”, por tanto, no es adecuado. Lutero expresó el énfasis usando el artículo definido. Nosotros decimos: “Todo Líbano”. אֵין y דִּי son formas en constructo de sustantivos originales, con el significado de inexistencia y suficiencia. בַּעֲרָ es un infinitivo piel usado como sustantivo. Todo Líbano no es suficiente para ser quemado, es decir, para el fuego de un altar. La oración siguiente: וְחֵיתוֹ אֵין דִּי עוֹלָה, “y sus bestias no son suficientes para un holocausto” es similar en construcción.

17 כָּל־הַגּוֹיִם כְּאֵין נִגְדוּ מֵאֶפֶס וְתָהוּ נִחְשְׁבוּ־לוֹ:

כָּל־הַגּוֹיִם reúne en una gran masa todas las naciones gentiles incluyendo las islas —todas las naciones gentiles tomadas en conjunto. אֶפֶס significa el fin, la nada. כֵּ es partitivo, de nada, y luego, en lo abstracto, de la naturaleza de la nada. (Vea el léxico y GK 119, v, y Nota 1, p. 382. תָּהוּ es el absoluto vacío. El ו (con qamets), como en Génesis 1:1, combina las dos expresiones en un solo par. נִחְשְׁבוּ, conectado con Maqqef con לוֹ, corresponde a נִגְדוּ de la primera línea: ante él. (Vea Sal. 39:6(5), 12(11); 62:10(9)).

La segunda mitad de la estrofa, los versículos 15-17, está tan hábilmente elaborado como la primera. גוֹיִם, אֲיִים, הַגּוֹיִם forman un punto culminante. גוֹיִם sin el artículo es indefinido y se refiere a las naciones paganas, sin importar cuán grandes y poderosas sean. אֲיִים, sin embargo, por su significado es definido: las más poderosas y prominentes entre las naciones. כָּל-הַגּוֹיִם las combina todas en una gran masa. Los complementos con que se comparan se arreglan en un orden descendiente: gota, partícula, una mota de polvo, nada — la última expresada tres veces. Los términos que denotan la nada de las naciones son tan similares que si hubieran sido arreglados sin un intervalo, el efecto habría sido torpe, y así se introduce el pensamiento del holocausto del Líbano, con los fuertes términos para la nada después. Lógicamente, el versículo 16 debe seguir al versículo 17, puesto que es la consecuencia ética de los versículos 15 y 17. Las comparaciones son drásticamente expresivas. La oración sobre el Líbano es hermosa. Se debe entender como el modo potencial, porque sugiere algo imposible de lograrse. Si se reunieran todos los árboles valiosos del Líbano y todas sus bestias y se amontonaran sobre un altar gigante para ser quemados, no sería nada en comparación con la expresión del honor que se debe a la majestad del Señor. El quiasmo aparece otra vez en el arreglo de נְחֹשְׁבוּ-לוֹ — אֵין דֵּי נְחֹשְׁבוּ — אֵין. En el versículo 17 la comparación entre el Señor y el mundo pagano se lleva a un punto culminante y a su verdad final. Las naciones son un cero, el Señor es todo, Salmo 62:10(9).

¹⁸ ¿A qué, pues, haréis semejante a Dios
o qué imagen le compondréis?

וְאֵל־מִי תִדְמִינֶן אֵל וּמַה־דְּמִוֹת תַּעֲרֹכוּ לוֹ: 18

Este versículo en realidad es una estrofa intermedia; su primera mitad se dirige hacia atrás y la segunda mitad hacia adelante. Contiene una aplicación pastoral. El *nun* paragógico en תִּדְמִינֶן es puramente eufónico (GK 47, 4, m, p. 135). El ו al comienzo introduce una conclusión: ¿A quién, entonces...? El uso de אֵל pone extraordinario énfasis en el reproche. Sea cual sea la raíz que se sugiera para la palabra אֵל, está claro que es la raíz de la cual se forman אֵלֹהִים y אֵלֹהִים y que denota la esencia de Dios como distinta de todas las criaturas. Es el equivalente exacto de nuestra palabra *Dios*. Aquí es un apelativo que subraya el género Dios frente al género humano. ¿A quién, entonces, harán semejante a aquel que es Dios? Para este tiempo, sin embargo, אֵל también ha llegado a ser el nombre propio del verdadero Dios, como en el Salmo 16:1; 19:1 y en otras partes. Es la palabra hebrea para el Ser misterioso, incomprensible, infinitamente poderoso, sabio y santo de Aquel a quien la creación y la revelación alaban como el eterno Creador y Gobernante de todas las cosas. Pero el nombre אֵל no contiene ninguna sugerencia de aquellas íntimas relaciones que son

inherentes en los nombres אֱלֹהִים y יְהוָה. אֱלֹהִים significa Dios, nada más. En esta sección representa un paralelo a קְדוּשָׁה en el versículo 25. Denota lo que se podría llamar la naturaleza “física” e intelectual de Dios, mientras קְדוּשָׁה representa la naturaleza moral de Dios. La estrofa que concluyó describió la infinita preeminencia de la sabiduría y el poder del Señor frente a todo el poder y la sabiduría de los hombres. El Señor es todo, los hombres no son nada. La aplicación resume esto en una expresión: ¿A quién entonces haréis semejantes a Dios?

Hay un reproche en estas palabras. Aun los fieles en Israel apenas se atrevían a creer en una liberación de Babilonia. Los largos años de cautiverio parecían argüir que su Dios, יְהוָה, no fue capaz de quebrantar el poder de Babilonia y librar a su pueblo. Comparaban la sabiduría y el poder de Dios con la fuerza y el poder de Babilonia y sus dioses. La autoglorificación jactanciosa de Babilonia y el homenaje que daban a sus ídolos no quedaron sin efecto en el pueblo de Dios. Comenzaban a dudar la supremacía del Señor como estando por encima de todo poder y sabiduría humana. Su propósito es despertar confianza en el Señor en su corazón, fortalecer a los débiles y preservarlos de la apostasía.

Resumen: Versículo 12: El espíritu del hombre no puede comprender al Señor en las grandes obras de su espíritu. *Versículo 13:* Mucho menos entiende, a no decir poner límites al espíritu de Dios. *Versículo 14:* Independiente del hombre, el espíritu de Dios determina su manera de gobernar el mundo.

Versículos 15-17: El poder y la sabiduría del mundo entero gentil son delante de él una cantidad insignificante. Ningún sacrificio del Líbano es digno de honrar su poder y sabiduría. *Versículo 18a:* ¡Qué necio es, entonces, compararlo a él, que es Dios, con los hombres! Esto se resumió en nuestro título: *La preeminencia del espíritu del Señor sobre el espíritu del hombre.*

La última mitad del versículo apunta hacia adelante. El וֹ delante de מִהֵנָּה se traduce mejor con “o”. Aunque la cláusula es paralela a la anterior, contiene un elemento nuevo. Los objetos personales de las preposiciones aparecen en orden inverso: ¿A quién lo haréis semejante? ¿Qué imagen *al lado de él*? El último objeto es דְּמוּת, semejanza, imagen, copia, como en Génesis 1:26, en donde se debe traducir: “Como una imagen de nosotros”, no “como nuestra imagen”. Aquí la referencia en דְּמוּת es a los ídolos que son el tema de la siguiente estrofa.

Segunda estrofa: versículos 19-25: *La preeminencia del Señor sobre todo lo que se llama dios en el mundo.*

La primera mitad de la estrofa, versículos 19-21, proclama la supremacía del Señor sobre los *ídolos*; la segunda mitad, los versículos 22-25, su supremacía sobre los príncipes de este mundo. Los críticos consideran éste un texto corrupto. Algunos dicen que los

versículos 19 y 20 fueron interpolados por alguien que malinterpretó דְמוּת y lo tomaba como una imagen de Jehová. Y como si ya no se hubieran hecho suficientes interpolaciones, otros insertan 41:6 y 7 entre estos dos versículos, con la excusa de que estos versículos no quedan bien en el capítulo 41 pero quedan muy bien en este punto. Los dos lados están seguros de que su enmendadura es científicamente correcta. El procedimiento razonable sería tratar de entender el pasaje en su contexto.

Primera mitad: versículos 19-21:

¹⁹El artífice prepara la imagen de talla,
 el platero le extiende el oro
 y le funde cadenas de plata.

²⁰ El pobre escoge,
 para ofrecerle,
 madera que no se apolille;
 se busca un maestro sabio,
 que le haga una imagen de talla que no se mueva.

²¹ ¿No sabéis? ¿No habéis oído?
 ¿No os lo han dicho desde el principio?
 ¿No habéis sido enseñados desde que la tierra se fundó?

הַפֶּסֶל נִסַּךְ חָרָשׁ וְצֹרֵר בְּזָהָב יִרְקַעְנֻ וְרִתְקוּת כֶּסֶף צֹרֵר: 19

Los versículos 19 y 20 se acercan a ser prosa. Ponen en ridículo al fabricante de ídolos. Eso naturalmente destruye el efecto poético. פֶּסֶל es una imagen labrada o esculpida. Se habría esperado נִסַּךְ, una imagen de fundición, para acompañar el verbo נִסַּךְ. La palabra se usa como una especie por el género para evitar el choque de sonidos en הַנִּסַּךְ נִסַּךְ. El artículo indica el género. פֶּסֶל, en la posición inicial, no establece el tema sino enfatiza la burla. חָרָשׁ es la palabra para cualquier maestro artesano, en esta ocasión un trabajador de fundición. צֹרֵר, un participio qal, aquí es un sustantivo puro, como en 41:7; 46:6, y es la palabra para el platero u orfebre. Al final del versículo צֹרֵר es un verbo puro. יִרְקַעְנֻ, un imperfecto Piel con sufijo y *nun energicum*, no se deriva directamente de רָקַע, que sólo puede significar extender o martillar para formar una lámina. Más bien es un denominativo de רָקַע (Núm. 17:3) con el significado de estaño, o algo martillado hasta reducirlo a una lámina, y aquí significa “cubrir con papel de metal”. El orfebre cubre el ídolo en pan de oro. רִתְקוּת es una palabra muy dudosa tanto en puntuación y significado. El singular ocurre sólo en Ezequiel 7:23, el plural en 1 Reyes 6:21. (Vea Qere y Kethiv). El verbo ocurre sólo en el Qere de Eclesiastés 12:6 y en Nahúm 3:10. En el último pasaje tiene el

significado de cadenas. Así tal vez la palabra significa cadenas, o posiblemente un seto, una cerca, o colgantes. Así, cadenas o colgantes de plata cuelgan en ellos o alrededor de ellos. El participio צֹרֵף está aislado, sin referencia, una construcción no infrecuente en el hebreo. Obviamente es incorrecto referirlo a בָּרָץ (ב), como en GK 119, 5, hh, p. 384. La secuencia de formas, נָסַף, (perfecto), יִרְקַעְנֻ, (imperfecto), צֹרֵף (participio), es común en escritos descriptivos. Acerca de la omisión de un pronombre personal para acompañar el segundo צֹרֵף, vea GK 116, s, p. 360. El versículo describe el momento de la construcción del ídolo, en que el que lo tallaba ha cumplido su parte (perfecto) mientras el orfebre o platero todavía estaba ocupado con lo suyo (imperfecto y participio).

הַמְסַכֵּן תְּרוֹמָהּ עֵץ לֹא-יִרְקַב יַבְחַר חֲרֵשׁ חֲכָם יִבְקֶשׁ-לוֹ לְהַכִּין פֶּסֶל לֹא יִמוּט: 20

El versículo 20 describe la fabricación de la imagen esculpida. Tres explicaciones de הַמְסַכֵּן, todas incorrectas, están en boga. La forma es un participio pual de סָכַן, que significa cuidar, proveer, manejar u ocuparse de algo. Todas las veces que la palabra ocurre se pueden explicar así, incluyendo Proverbios 10:9, en donde Lutero incorrectamente traduce “herido” en vez de “provisto”. (Vea el diccionario y la palabra relacionada סָגַן). Siguiendo la autoridad de David Kimchi y por analogía de מְסַכֵּן (el desatendido), la palabra ha sido traducida como el hombre destituido o empobrecido, y תְּרוֹמָהּ como una ofrenda votiva o un sacrificio, o como un acusativo interno (destituido de una ofrenda), o conectado con el predicado siguiente (el hombre pobre escoge como ofrenda votiva un zoquete de madera). Sin embargo, esta interpretación no es satisfactoria, porque ¿cómo puede la forma pasiva Pual הַמְסַכֵּן tener el mismo significado que la forma claramente intransitiva y hasta activa מְסַכֵּן? Una explicación posterior lo derivó de סָגַן, que supuestamente significa cuidar, y se tradujo como la persona cuidadosa. Pero eso claramente es una traducción incorrecta. Por último, Duhm, el crítico profesional, cortó el nudo gordiano sustituyendo הַמְסַכֵּן תְּמוּנָה (el que graba una imagen, labrador de dioses), fabricando un denominativo de שָׂכַן (Pro. 23:2), arameo סַכְיִנָּא. Puesto que el texto es complicado y esta explicación cabe bien en el contexto, por tanto...

Sin embargo, el caso realmente es bastante sencillo. Si סָכַן quiere decir cuidar o proveer, entonces el participio Pual sólo puede referirse a la persona que recibe cuidado y se le proporciona algo. El מְסַכֵּן תְּרוֹמָהּ (un acusativo con participio pasivo, GK 116, 4, p. 358s) entonces es el que ha sido provisto de ofrendas votivas (un singular colectivo), es decir, el sacerdote (vea Lev. 7:32; 22:12), el sacerdote idolátrico. El profeta del Dios verdadero (versículo 18) y del Santo (versículo 25), respectivamente el Santo mismo, no se inclina en esta descripción despectiva a usar el título elevado בָּהֵן, sino con desprecio lo llama un servidor del vientre, que sólo se preocupa por la comida cuando sirve a su ídolo con celo fingido. Tal sacerdote estaría seriamente interesado en adornar su ídolo con materiales

dignos y duraderos y se aseguraría de que estuviera fijo sobre una base firme. Como un profesional en la adoración idolátrica y como un siervo responsable de su amo, tendría la primera palabra en la elección de materiales, fabricación y montaje del ídolo. El sacerdote toma el segundo lugar, al lado de su ídolo. El versículo 19, el ídolo; versículo 20, el sacerdote del ídolo — *¡par nobile fratrum!*

Antes de לא ימוט y לא ירקב (Nifal imperfecto) suple אֲשֶׁר. Son cláusulas relativas. Un zoquete que no se pudrirá es sano y duradero; el חָרֵשׁ חָכֵם es el artesano experimentado, el que conoce su arte. הִכִּין, un Hifil, no significa producir o construir, sino establecer firmemente, un significado que sigue de ימוט לא, que precede inmediatamente. (לא ימוט también se puede interpretar como una cláusula de propósito, GK 165, a, p. 503). En la sugerencia de que el ídolo podría tambalearse de su base, la ironía alcanza su cumbre.

הָלוֹא תִדְעוּ הָלוֹא תִשְׁמְעוּ הָלוֹא הִגִּד מֶרֶאֶשׁ לָכֵם הָלוֹא הִבִּינְתֶם מוֹסְדוֹת הָאָרֶץ: 21

La ironía mordaz con que se describió la construcción del ídolo ahora es seguida de una descripción de la absoluta nadería de los ídolos ante el Señor. No merecen otra cosa sino la burla que ocurre repetidas veces: 41:5-7; 44:9-20; 46:5-7; vea también Jeremías 10:2-5; Salmo 115:4ss; 135:15ss.

El tono cambia abruptamente a uno de profunda seriedad e ira, que se expresa en cuatro preguntas directas y llenas de reproche sin ningún conectivo. Los primeros dos verbos son imperfectos, porque podrían y deberían haber sido conocidos (GK 107, m, n, r, p. 316ss): ¿No *podrían* y no *deberían* conocer y entender? Los dos verbos siguientes son perfectos porque expresan hechos históricos. Ha sido proclamado a ellos (הִגִּד) por la palabra revelada del Señor, y realmente han sido convencidos internamente (הִבִּינְתֶם) por los “fundamentos” del mundo. מוֹסְדוֹת en ninguna parte ocurre como un plural abstracto en el sentido de *fundar* sino siempre tiene el mismo significado como en este pasaje: fundamentos, columnas, sobre las cuales la imaginación del poeta ve que se apoyan los cielos y la tierra (Isa. 24:18; 2 Sam. 22:8; Job 38:6). Es el equivalente a τὰ θεμέλια en el Nuevo Testamento, 2 Timoteo 2:19; Hebreos 6:1. El término está en contraste con colgar cadenas alrededor del ídolo (versículo 19) para impedir que se caiga (versículo 20). Lutero no comprendió aquí. Se debe agregar “quien los puso”, no “lo que enseñan” (Isa. 48:13). תִּדְעוּ corresponde a הִבִּינְתֶם, conocer y ser persuadido; y תִּשְׁמְעוּ corresponde a הִגִּד, escuchar y atender — ha sido proclamado. Los miembros están arreglados en un quiasmo. “Desde el principio” se refiere a la historia de Israel. Pero en cuanto a estos ídolos, tan altamente honrados en Babilonia, primero tenían que ser fabricados por manos humanas. Los sacerdotes servidores del vientre seleccionaron la materia prima con gran cuidado y con gran destreza adornaron la imagen y proporcionaron cadenas para impedir que se cayeran. Seguramente el pueblo a quien había sido revelada y proclamada la palabra desde el comienzo debería saber que esos objetos muertos de latón y zoquetes no podrían estar al

lado del Señor, quien es el verdadero Dios que creó el mundo entero y lo puso sobre fundamentos inquebrantables.

Es un error inexcusable de muchos comentaristas que han visto en este pasaje una reprensión dirigida a las personas a quienes habla porque construyeron y adoraron a ídolos. Eso no es lo que dice el pasaje. Lo que constituye su culpa es lo que los versículos 18 y 25 expresan, es decir, que hacen a Dios semejante a seres humanos y que ponen ídolos e imágenes de dioses al lado del Dios verdadero, en sus mentes, no físicamente. Como el versículo 18 también sugiere, parecían temer que después de todo podría haber algún poder divino en esos ídolos, de los cuales su propio Dios tal vez no podría librarlos. El culto a los ídolos fue altamente desarrollado y organizado en Babilonia. El culto a Bel, Nebo, Gad y Meni dominaba la vida entera del pueblo (65:3-7; 65:11ss; 66:17). Todo el mundo los servía. ¿No sería posible que fueran ellos los que habían hecho de Babilonia la dueña del mundo? Eso es el temor que perturbaba al pueblo. Al considerar ese temor en su corazón en efecto estaban estableciendo ídolos al lado del Señor y en consecuencia estaban en peligro de alejarse del Señor, quien al parecer los había abandonado y olvidado (versículo 27). Contra ese temor se dirige la primera mitad de esta estrofa. Pone en ridículo a los ídolos para preservar al pueblo fiel de apostatarse y para llamarlos de nuevo a una firme confianza en el Señor. El pasaje, como 41:5-7 y 44:9ss, *no* se dirige contra los adoradores de ídolos, sean babilonios o judíos. La mente humana (versículos 12-14), las naciones (versículos 15-17), los ídolos (versículos 19-21), y los príncipes (versículos 22-24) en toda esta sección aparecen como poderes contra los cuales el pueblo, en verdad creyente, pero con una fe débil, necesitaba consuelo. Es porque tanto temían a los dioses babilonios que aquí se les reprende tan seriamente.

Segunda mitad: versículos 22-25:

La segunda mitad de la estrofa, versículos 22-25, ilustra la preeminencia del Señor sobre los *príncipes del mundo*.

²² Él está sentado sobre el círculo de la tierra,
cuyos moradores son como langostas;
él extiende los cielos como una cortina,
los despliega como una tienda para morar.

²³ Él convierte en nada a los poderosos,
y a los que gobiernan la tierra hace como cosa vana.

²⁴ Como si nunca hubieran sido plantados,
como si nunca hubieran sido sembrados,
como si nunca su tronco hubiera tenido raíz en la tierra;
tan pronto como sopla en ellos, se secan,
y el torbellino los lleva como hojarasca.

²⁵ ¿A qué, pues, me haréis semejante
o me compararéis? dice el Santo.

הַיֵּשֶׁב עַל־חוּג הָאָרֶץ וַיִּשְׁבֶּיהָ בַּחֲגֻבִים הַנוֹטָה כְּדֹק שְׂמִים וַיִּמְתַּחֶם כְּאַהֶל לְשֹׁבֵת: 22

El nombre del Señor no se ha mencionado explícitamente desde el versículo 13, excepto como אֱל in el versículo 18. En el versículo 21 se debe agregar su nombre como respuesta a la pregunta: ¿Quién puso los fundamentos de la tierra? También los participios con el artículo definido se refieren a él: הַיֵּשֶׁב, הַנוֹטָה, הַנוֹתֵן. Debido al artículo, se deben entender como demostrativos, otra manera de expresar un הֵן o הִנֵּה con un verbo finito, excepto que aquí la acción es durativa. (vea GK 126, b, p. 404 y 116, f, 3, p. 357). חוּג הָאָרֶץ no es la bóveda del cielo. Eso se expresa con חוּג שְׂמִים, Job 22:14. En Proverbios 8:27 חוּג es el círculo que Dios trazó alrededor del mar (Job 26:10). Éste es el único pasaje en donde ocurre חוּג הָאָרֶץ, y por analogía con los dos pasajes mencionados la frase sólo puede significar “el círculo alrededor de la tierra”. Es el plano al parecer circular de la superficie de la tierra, delimitado por el horizonte. La LXX tiene γῦρος. La imagen es del Dios entronizado en el חוּג שְׂמִים, pero por encima del círculo de la tierra, que es su estrado (66:1; Hechos 7:49; Mat. 5:34ss). Esto representa en una figura su preeminencia y soberanía inalcanzable sobre todas las criaturas, especialmente sobre יִשְׁבֶּיהָ, es decir, los habitantes de la tierra, quienes en su pequeñez son como langostas delante de aquel que gobierna el mundo y toda su gente endeble. La oración siguiente contiene un variante del mismo pensamiento. El que está entronizado en el cielo por encima del círculo del mundo ahora se describe como aquel que martilló o extendió los cielos como una sábana de gaza. (דִּקְק es algo plano martillado o extendido, de דִּקְק). La segunda parte de la oración cambia la imagen de los habitantes a la habitación o una tienda que el Señor ha extendido sobre ellos. לְשֹׁבֵת (una forma en pausa de לְשֹׁבֵת, infinitivo de יָשַׁב), para una habitación para ellos; no, por supuesto, para él mismo.

הַנוֹתֵן רוֹזְנִים לְאֵין שְׁפָטִי אָרֶץ כִּתְהוּ עֲשָׂה: 23

El versículo 22 comparó al Señor con los habitantes del mundo; el versículo siguiente lo pone como Soberano en contraste con los gobernantes del mundo. רוֹזְנִים, una palabra que sólo ocurre en la poesía y como plural, usualmente como un sinónimo de מְלָכִים, se puede traducir, como en árabe, con dignitarios, es decir, príncipes, majestades, dioses (Sal. 82:1 y 6, y frecuentemente en otras partes). Los שְׁפָטִי אָרֶץ no son jueces en el sentido ordinario, sino la especie por el género, gobernantes del mundo. עֲשָׂה, unido con el participio הַנוֹתֵן, es el perfecto frecuentativo, que ha dejado su ו consecutivo (vea GK 112, 3, a, b, p. 331s y 143, d, 2, p. 458). אֵין y רוֹזְנִים son opuestos. La gente que es alguien está

destinada al caos. Esta regla del Señor se refiere, por supuesto, a casos reales. (Vea GK 116, f, 357 y 106, k, p. 312).

24 אף בל-נטעו אף בל-זרעו אף בל-שרש בארץ גזעם וגם-נשרף בהם ויבשו וסערה בקש תשאם:

El versículo 24 es una vívida ilustración de cuán majestuosamente se lleva a cabo este gobierno del Señor del cielo y la tierra al relacionarse con los dignatarios de este mundo. Repentinamente los arroja de sus tronos. אף, una partícula asertiva, se repite tres veces. Junto con el negativo בל tiene el significado de todavía no, apenas, difícilmente. Los tres perfectos que siguen (porque aun שרש es un Polel perfecto, no un participio activo Qal, GK 55, 1, p. 159) expresan lo que en realidad ha pasado. זרעו frecuentemente, aunque no es exacto, se traduce: “son sembrados”. Esa traducción rompe el arreglo culminante y también destruye la unidad de la imagen. La imagen es de un גזע, un tallo, una rama pequeña. Plantar y echar raíz quedan bien en esa imagen, pero no el sembrar. Sembrar presupone una semilla, que no sólo introduciría una imagen diferente sino también sería una imagen inadecuada para la instalación de un príncipe. Pero el sujeto de זרעו ciertamente es גזע, que también es el sujeto de נטעו y שרש. Por tanto, זרעו se tiene que traducir con algún otro verbo que “fue sembrado”. En Isaías 17:10 este verbo se usa para colocar los esquejes de la vid, y por consiguiente el verbo tiene otro significado aparte de sembrar, esparcir. También puede significar “colocar”, y en este sentido es un verdadero sinónimo de נטע, plantar. Puesto que colocar los esquejes de ramas de uva requiere gran cuidado, resulta un punto culminante: plantar, colocar, echar raíz. Así tenemos: Apenas son plantados, apenas colocados, etc. — וגם luego introduce la apódosis: Ya son...

שרש es una palabra más fuerte que נשב (versículo 7) y se usa aquí para describir la intervención repentina, violenta, airada de Dios. El imperfecto ו consecutivo con יבשו expresa el resultado del soplar, y el verbo תשאם es atraído a la misma construcción mediante la ו ligada con סערה: “de modo que se marchiten, y un viento huracanado los hace volar como hojarasca”. Los poderosos en la tierra no son como nada delante de aquel que está entronizado sobre el círculo de la tierra.

25 ואלמי תדמיני ואשׁוה יאמר קדוש:

Como un estribillo, el versículo 25 repite el versículo 18, con un cambio ligero pero significativo de forma. El ו otra vez recapitula. אשׁוה, un Qal imperfecto de שׁוה, es un pleonasma enfático. En lugar de אל תדמיני del versículo 18, ahora tenemos תדמיני יאמר קדוש. קדוש es un nombre propio, más fuerte que, pero correspondiendo a אל del versículo 18. Israel no debería colocar a los hombres y las naciones, aun con todo su poder y

sabiduría, al mismo nivel del Señor, quien es el Poder infinito y Sabiduría infinita. Los ídolos y los príncipes, los dignatarios humanos, no se deben colocar al lado de él, ¡porque él es **שְׁדוּדָה**! Ordinariamente la palabra significa cualquier cosa que ha sido separado del uso común, en particular algo que ha sido apartado para Dios y dedicado a él. En virtud de su dedicación a un uso más elevado, la cosa separada adquiere un aura de misterio, de lo desconocido, de lo sobrenatural, y por tanto hay que acercarse a ello con reverencia y temor. El concepto así no se aplica en primer lugar a Dios, sino al contrario, la santidad pasa de Dios a la cosa apartada. El conocimiento y la conciencia de Dios naturalmente preceden el sentimiento de la obligación de servirlo y dedicar algo a él. Así también el mandamiento de ser santo se funda en la santidad de Dios, Levítico 11:44ss; 19:2, etc. *Lo separado de Dios de todo lo que no es Dios, la singularidad de su ser y su naturaleza son la base para el significado de שְׁדוּדָה*. Sin embargo esto es sólo una definición formal de la palabra.

¿En qué consiste la singularidad de Dios? En su absoluta perfección en todo respecto. Fuera de él no hay nada perfecto en el cielo ni en la tierra. Sólo él es completo, infinitamente exaltado sobre todo aparte de él. Por tanto, todo lo que no sea perfecto tiene el deber de honrarlo, adorarlo y temerlo. Sin embargo, aunque el concepto abarca todas las perfecciones de Dios, incluyendo su poder y sabiduría absolutos, no es todavía la verdadera razón por la cual se le llama Santo. **שְׁדוּדָה** es un concepto ético. Significa la perfección moral en contraste con toda imperfección moral, en cada respecto que se puede concebir. Dios es luz a diferencia de toda oscuridad. Tampoco es esto una clase estática de atributo que existe en sí y por sí misma, sino energía y acción contra todo lo que sea pecaminoso, inmundo y oscuro. La luz brilla en la oscuridad y la traga, al mismo tiempo creando vida y felicidad. La santidad de Dios es aquel atributo por el cual elimina la pecaminosidad, la inmundicia y la oscuridad, que es infelicidad y ruina. En su lugar crea nueva vida y salvación. Por esa razón su santidad se expresa por un lado como ira, castigo y juicio, obrando la infelicidad, la muerte y la condenación; y por otro lado como misericordia, liberación y salvación, obrando reconciliación, unión con Dios, santidad, y una vida de regocijo.

La santidad de Dios no es sólo aquella cualidad moral que aborrece el pecado y condena al pecador a la muerte y a la destrucción. Es igualmente el principio de toda bondad, amor, favor, bendición y salvación. Eso se demuestra en Isaías 6, y en cien pasajes más. **שְׁדוּדָה** allí se repite tres veces. La misma santidad causa terror al profeta pecaminoso hasta el punto de perecer y al mismo tiempo quita su iniquidad y lo reconcilia con Dios. El llamamiento de Pedro ofrece un ejemplo similar. En la misma barca con él está “el Santo de Dios”. Llena a Pedro de terror pero al mismo tiempo lo hace su siervo cuyo pecado está perdonado y quien está lleno del Espíritu Santo. La santidad de Dios es lo mismo que el **כְּבוֹד יְהוָה**, pero con esta diferencia de que la gloria de Jehová es la representación visible de su santidad. El llamamiento de Moisés desde la zarza ardiente en Éxodo 3 claramente

indica el *noli me tangere* [no me toques], y con igual claridad asegura la liberación de Israel. En Éxodo 34:6 y 7, el Señor proclama su propio nombre, es decir, su gloria, que es gracia infinita, pero también ira devoradora. Es su honor, que no dará a ningún otro (Isaías 42:8), que no quebranta la caña cascada, versículo 3, y todavía grita como una mujer en dolores de parto y en su ira asola todo en su ira. (Vea 57:15; Lucas 1:49-55). El concepto del Santo de Israel en el Antiguo Testamento (30 veces en Isaías) y el Santo de Dios en el Nuevo Testamento (Marcos 1:24; Lucas 4:34) derivan su verdadero significado de esto. La santidad es la expresión de toda la moralidad de Dios, su “virtud”, y así es el principio que fundamenta toda su obra, su creación y gobierno del mundo, y particularmente su obra de redención. Todo, fuera de la Escritura, que se llama santo es santo sólo porque de alguna forma se relaciona con el Dios santo. El Señor es שׁוֹדֵדִים, el único gran Ser y Persona santa, quien en absoluta y firme fidelidad hacia su pueblo y en odio inextinguible de los enemigos de él y de Israel obra la liberación de Israel y la derrota de sus enemigos en virtud de su sabiduría y poder preeminentes. ¿Cómo, entonces, puede Israel, con duda y temor, por un momento atreverse a comparar hombre, naciones y dioses, y todos los dignatarios terrenales con él?

Resumen de versículos 19-21: Los ídolos que los hombres fabrican y adornan pueden ser mantenidos en pie sólo por medio de estrategias de sacerdotes servidores del vientre, mientras a mí me conocen como aquel que se ha revelado como el Creador del mundo.

Versículos 22-25: El Señor está entronizado como gobernante sobre el círculo de la tierra y permite que sus habitantes insignificantes moren sanos y salvos bajo el cielo como bajo un toldo, pero repentinamente, cuando quiere, derroca a los potentados orgullosos, de modo que su lugar ya no los conoce. ¿Con quién, entonces, me compararías a mí, el Santo?

Tercera estrofa: versículos 26-31: *El poder, la sabiduría y la santidad del Señor son la completa garantía para la preservación y restauración de su pueblo fiel.*

La última estrofa se divide en tres partes: versículos 26, 27-28, y 29-31. El versículo 26 dirige nuestra atención una vez más a los cielos llenos de estrellas, prueba convincente del poder ilimitado del Señor. Los versículos 27 y 28 aplican lo que se dijo en el versículo 26 a la poca fe de Israel, primero con una afirmación concreta, luego con una abstracta de su poder ilimitado y su sabiduría insondable. Los versículos 29-31 contienen la promesa de que el Santo de Israel empleará su poder y sabiduría para preservar y restaurar gloriosamente a los que creen en él.

La estrofa final ofrece un ejemplo del gran cuidado con que Isaías elaboraba sus discursos. Toma en orden los pensamientos principales de las dos estrofas anteriores y hace la aplicación a Israel. El poder de Dios en los cielos en el versículo 26 vuelve a tomar el pensamiento en el versículo 12 de que nadie puede medir los cielos. La negación de Israel de la omnisciencia del Señor repite los versículos 13 y 14. El versículo 28 repite lo que se dijo de הַאֵל en el versículo 18. Lo que se dijo de la creación de los fines del mundo reafirma

lo que se dijo de los fundamentos del mundo en el versículo 21. El que no se cansa ni se fatiga es el equivalente a su gobierno ininterrumpido del mundo (versículos 22-24). Su profundo entendimiento (versículo 26) repite los pensamientos de los versículos 13 y 14. Finalmente, en los versículos 29-31 desarrolla el concepto de קְדוּשָׁה del versículo 25, teniendo presente el versículo 26. La referencia del versículo 26 al versículo 12, y el estribillo que aparece en los versículos 18 y 25 constituyen una prueba de que la división que hicimos de la estrofa es la que el profeta quería, aunque el versículo 26 en sí todavía no es una aplicación de la estrofa anterior.

²⁶ Levantad en alto vuestros ojos
y mirad quién creó estas cosas;
él saca y cuenta su ejército;
a todas llama por sus nombres
y ninguna faltará.
¡Tal es la grandeza de su fuerza y el poder de su dominio!

²⁷ ¿Por qué dices, Jacob,
y hablas tú, Israel:
«Mi camino está escondido de Jehová,
y de mi Dios pasó mi juicio»?

²⁸ ¿No has sabido, no has oído
que el Dios eterno es Jehová,
el cual creó los confines de la tierra?
No desfallece ni se fatiga con cansancio,
y su entendimiento no hay quien lo alcance.

²⁹ Él da esfuerzo al cansado
y multiplica las fuerzas al que no tiene ningunas.

³⁰ Los muchachos se fatigan y se cansan,
los jóvenes flaquean y caen;

³¹ mas los que esperan en Jehová
tendrán nuevas fuerzas,
levantarán alas como las águilas,
correrán y no se cansarán,
caminarán y no se fatigarán.

26 שְׂאוּ-מְרוֹם עֵינֵיכֶם וְרֹאוּ מִי-בָרָא אֱלֹהֵי הַמּוֹצֵיא בְּמִסְפָּר צְבָאָם לְכֹלֹם בְּשֵׁם יְקֹרָא מְרֹב
אוֹנִים וְאַמִּיץ כַּח אִישׁ לֹא נִעְדָּר:

מְרוֹם, una altura, la altura del cielo, un acusativo de dirección, es una palabra favorita en Isaías, vea 24:18; 32:15; 37:23; 57:15; 58:4. El significado va algo más allá de levantar a

lo alto. Ese significado ya está en el verbo **וַיִּשְׂאוּ**. Aquí el sentido es: Levanten a las alturas, es decir, a los cielos, al firmamento de las estrellas. **וַיִּרְאוּ**, estando sin complemento, es intensivo: ¡He aquí, contemplan, observen! En lugar de las estrellas, el complemento esperado, el profeta pone una pregunta retórica enfática: ¿Quién creó a éstas [allí arriba]? El pronombre es enfático y su referente es evidente por sí mismo.

הַמְּוֹצֵי־אֵשׁ, un participio Hifil de **וַיִּצְיֵן**, no es una respuesta a la pregunta anterior, que es retórica y no pide respuesta. Aquí el participio toma el lugar de un verbo finito y en combinación con **וְהִנֵּה** introduce un nuevo pensamiento, como los participios en los versículos 23 y 24. (Vea GK 116, 5, u-x; y especialmente 7, p 361s). En todas las oraciones que comienzan con un participio, con o sin artículo, y que concluyen con un verbo finito, con o sin **ו**, el sentido es: “He aquí, mientras” o “tan frecuentemente como”. Por tanto, el sentido aquí es: Tan frecuentemente como él conduce a la salida su número pleno, los llama a todos por nombre. Los gramáticos llaman a esta construcción el *casus pendens*.

Un **צְבָא** es un grupo organizado, un ejército. **בְּמִסְפָּר**, en número, y según el número, tiene el significado enfático de “en su número pleno”. ¡He aquí! Lleva a salir su ejército en su número pleno, completo. La siguiente oración, “las llama a todas por nombre”, es un desarrollo vívido poético de **בְּמִסְפָּר** y hace el contar las estrellas asunto del corazón. La última cláusula: “de la multitud de fuerza y fuerte del poder”, sencillamente no es inteligible en esta traducción literal. Para aclarar la cláusula, los críticos acuden a la enmendación y armonizan los dos elementos de la cláusula cambiando **רַב** a **רַב** y luego traducen el resultante **מְרַב** con: De él que es grande en poderes y poderoso en fortaleza”. ¡Qué necedad tan increíble! El hecho de que tal uso de la preposición **מִן** no ocurre en ninguna otra parte de la Escritura no parece preocuparles. Otros aplican sus cambios a **אֲמִיץ כֹּחַ**. Pero todos esos cambios no tienen autoridad. La construcción así como está es buen hebreo, como lo demuestra el Salmo 63:2(1). La preposición **מִן** antes de **רַב** es causal, y significa “en consecuencia de”, o posiblemente explicativo en el sentido de “porque, debido a que” (Vea GK 119, z, p. 383). **אוֹנִים**, un plural de **אוֹן**, es enfático y significa habilidad o poder. Como **כֹּחַ**, no tiene sufijo, puesto que el significado está claro sin sufijo: Debido a la multitud o grandeza de su fortaleza, y poderoso de poder. (**כֹּחַ** es un acusativo de referencia). **אִישׁ**, alguien, cuando se conecta con **לֵא**, significa “nadie, ni siquiera uno”. **נִעְדָּר**, Nifal de **עָדָר**, seguir (vea **עָדָר**, manada), ser dejado atrás, ser pasado por alto, faltar. El Nifal tiene el mismo significado que el Qal.

Antes que el profeta, o el Señor, porque realmente es el Señor mismo el que habla en todo el capítulo, hace su aplicación, una vez más subraya la omnipotencia y la sabiduría del Señor, por medio de una imagen encantadora. En el versículo 21 se había referido a los fundamentos de la tierra, y en el versículo 22 a la tierra misma con su firmamento de estrellas como evidencia del poder sin igual del Señor. En el versículo 26 dirige los ojos

del lector al ejército innumerable de las estrellas en los cielos. ¡Qué espectáculo tan magnífico! El ejército innumerable de las estrellas en el tranquilo cielo nocturno predica aun más impresionantemente la gloria del Señor, el כְּבוֹד־אֱלֹהִים, (Sal. 19), y τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ, (Rom. 1), que el movimiento febril y el ruido del día.

¿Quién creó éstos? La pregunta dirige nuestra atención en dos direcciones. Primero, ¿quién las saca cada noche — eso es lo que quiere decir — en su pleno número a su lugar en los cielos?

El ejército innumerable de las huestes celestiales, fijadas en su lugar en las profundidades inimaginables o desviándose a través de los cielos, se representan como el milagro verdaderamente abrumador. Nada predica tan impresionantemente el poder creador del Señor. En segundo lugar, la pregunta introduce una imagen muy encantadora. El Señor se presenta como un pastor que cada noche lleva este ejército incontable de estrellas como un rebaño de corderos del redil al pasto, llamando a cada oveja por su nombre y llevándolos en orden perfecto a su lugar propio. Ninguno falta en toda esa gran multitud. Todo esto manifiesta la fuerza infinita de Dios y su fuerza y poder efectivo. Pero las expresiones al mismo tiempo se escogen como para arrojar una intensa luz en la *sabiduría* y entendimiento de Dios. La imagen del pastor y otros detalles lo hacen. El contar es una operación fría intelectual. Él mismo ha dado a cada uno su nombre y los llama a todos por sus nombres. Conoce al individuo (Juan 10:14) y se preocupa directamente por cada uno; se cuida de que no se olvide ninguno ni se deje atrás. Tal es la fidelidad del corazón de Dios. En su poder y sabiduría infinitos, por su palabra, no sólo ha llamado a la existencia a cada cosa separada cuyo número no se puede siquiera imaginar, sino en su fidelidad y bondad también cuida a cada uno. Ninguna de sus obras, ni la más pequeña partícula de una, se excluye de su preocupación.

Este himno de alabanza se basa en el Salmo 147:4. ¡Pero con cuánto poder creador Isaías ha desarrollado ese texto! Los dos pasajes están diseñados para consolar a los hijos intimidados de Dios en la tierra, los עֲנִיִּי הָאָרֶץ (Sof. 2:3; Sal. 76:10(9), en Isaías (capítulos 41, 49, 51, 54) y en otras partes llamados עֲנִיִּים, la gente pobre y miserable, la ciudad miserable, atormentada, sin consuelo (Isa. 54:11). Nuestro pasaje enseña al cuerpo pequeño fiel, pero casi desesperado que sufre en el exilio, que el mismo Dios que cada noche demuestra su poder, cuidado y sabiduría reuniendo el ejército innumerable de las estrellas es sin duda lo suficientemente sabio, fuerte y fiel para conducir al pueblo, que él ha escogido y hecho suyo, de la prisión babilonia a su propio hogar, y que ninguno de ellos será olvidado.

Este pasaje resuena en muchos himnos, poemas y sermones cristianos. “*Weisst du wieviel Sternlein stehen?* (¿Sabes cuánta clara estrella?), la joya preciosa compuesta por Wilhelm Hey, en un tiempo se cantaba en cada hogar y salón de clase cristiano, transmitiendo un bálsamo sanador a muchos corazones heridos. Nada es más necesario para los hijos

piadosos de Dios en la miseria de su pecado y las miles de aflicciones en la tierra que la seguridad consoladora de que cada circunstancia, por insignificante que fuera, todavía es objeto de la preocupación fiel y omnipotente de Dios. Aun los cabellos de nuestra cabeza están contados (Mat. 10:30). El pastor que no da el debido énfasis a esta verdad del evangelio en su predicación está dejando de lado algo muy precioso. La noche de Fin de Año, el día de Año Nuevo, el quinceavo domingo después de la Trinidad, cumpleaños, bodas, funerales, etc., son ocasiones para las cuales esta verdad es especialmente apropiada.

27 לָמָּה תֹאמַר יַעֲקֹב וּתְדַבֵּר יִשְׂרָאֵל נִסְתָּרָה דְרָבִי מִיְהוָה וּמֵאַלֹהֵי מִשְׁפָּטַי יַעֲבֹר:

La aplicación formal de esta verdad comienza con una pregunta retórica que contiene un reproche. El ו consecutivo de los versículos 18 y 25 falta aquí. לָמָּה, acentuada en la primera sílaba, como siempre excepto cuando es seguido por un gutural o יְהוָה, como en el Salmo 22:2, se desarrolló de לַ y מָה, para qué, con qué fin, y significa: “¿Con qué justificación? — puesto que las cosas son así como son”. Los imperfectos תֹאמַר y תְדַבֵּר expresan una habla continua. El Piel דַבֵּר es intensivo e iterativo y es más fuerte que אָמַר. El habla moderna judía alemana usa *dibbern* para expresar un parlotear incesante. Los nombres de Jacob e Israel son términos de cariño para el pueblo *fiel*. Jacob fue el hijo amado de Dios y fue escogido en preferencia a Esaú (Mal. 1:2ss; Rom. 9:12ss). Israel se refiere al hombre de fe, examinado y probado, Jacob renacido en el Espíritu, Génesis 32:27ss. El corazón del Señor está con su amado pueblo espiritual que vive en el exilio. Estos títulos ya de por sí muestran cuán injustificada es su murmuración. Se quejaban de que su camino estaba escondido de Dios y que el Señor pasaba por alto sus derechos justos. דָּרָךְ aquí y en Job 3:23; Salmo 37:5 y en otras partes, significa suerte o destino, el camino de la vida. La referencia es al exilio en esta ocasión. נִסְתָּרָה está puesto enfáticamente al comienzo de la oración en contraste con lo que había sido proclamado acerca del cuidado todo sabio y omnipotente de Dios. La preposición מִן siempre se escribe מַ delante de יהוה, puesto que se lee אֲדַנִי, comenzando con el gutural *alef*. מִשְׁפָּטַי es derecho o justicia en el sentido objetivo y se refiere al derecho por gracia a ser un hijo en la familia de Dios, el derecho del primogénito entre las naciones (Éxodo 4:22), en posesión de la promesa del Mesías (vea Rom. 9:4; Gén. 12:18; 22:17; Deu. 7:14, etc.). Israel de hecho consideraba ese derecho como un derecho por la gracia (Deu. 7), pero el Israel κατά σάρκα una y otra vez lo pervirtió para ser algo carnal (Mat. 3:9; Juan 8:33; 39ss), y en el caso presente aun el pueblo piadoso, hasta cierto punto engañado por la miseria al parecer sin fin, se queja de que su derecho se pierde y escapa יַעֲבֹר a su Dios, sea porque el Señor los ha olvidado o a propósito los ignora. La primera oración es, dicho sea de paso, arreglado en el frecuente paralelismo sinónimo, la segunda en un poderoso quiasmo.

הַלּוֹא יָדַעְתָּ אִם־לֹא שָׁמַעְתָּ אֱלֹהֵי עוֹלָם | יְהוָה בּוֹרֵא קְצוֹת הָאָרֶץ לֹא יִעָף וְלֹא יִגַּע אֵין חֶקֶר לְתַבּוּנָתוֹ: 28

La pregunta en el versículo 28 refuerza el reproche dirigido contra el pueblo. Israel debería saber, porque una y otra vez ha oído la predicación. Se debe poner dos puntos después de “¿No han oído?”, porque las dos cláusulas que siguen son complementos directos del verbo. **אֱלֹהֵי עוֹלָם** no es, como a veces se ha explicado, un predicado después de **יְהוָה**: Un Dios eterno es Jehová, quien, etc.; sino **אֱלֹהֵי עוֹלָם** es el sujeto de toda la oración que sigue y **יְהוָה בּוֹרֵא** es un apositivo: el Dios eterno, es decir, Jehová. La puntuación de los masoretas apoya esta interpretación porque separaron **אֱלֹהֵי עוֹלָם** de la frase siguiente con un Legarmeh (Munach con Paseq, el freno). Las ideas verbales **לֹא יִגַּע** y **לֹא יִעָף** se basan inseparablemente en **אֱלֹהֵי עוֹלָם**, el Dios eterno — porque él es el Dios eterno, por tanto ni se cansa ni se fatiga, y porque es Dios su entendimiento es insondable. El apositivo **יְהוָה בּוֹרֵא** identifica el Dios eterno como el Dios del pacto de Israel. El participio atributivo agrega a la idea de la omnipotencia, porque al crear los fines de la tierra Dios se revela como el Dios eterno. El Todopoderoso es también el Eterno.

קְצוֹת הָאָרֶץ es el equivalente a **חֹג הָאָרֶץ** del versículo 22. Los fines de la tierra son la tierra desde un extremo al otro, junto con todo lo que está entre sus límites. El Dios eterno, el Creador Jehová, el todopoderoso Dios del pacto con Israel ni se cansa ni se fatiga. **יִגַּע** es un término más fuerte que **יִעָף**. Cansarse es el comienzo, fatigarse o agotarse es el fin del proceso del debilitamiento de la fuerza. A la eternidad y la omnipotencia del Señor la última cláusula agrega su **תְּבִינָה**, su percepción de todas las cosas en sus profundidades. **אֵין חֶקֶר** o **לֹא־חֶקֶר** — no hay comprensión — ocurre también en Job 5:9; 9:10; 36:26; Salmo 145:3, y Proverbios 25:3. Aquí ocurre con **ל**, la señal del complemento indirecto (GK 119, s, 1, p. 381), en donde nosotros emplearíamos un genitivo. No hay investigación *de* su percepción, es imposible alcanzarla. Por esa razón a Dios no le faltan maneras ni medios para librar a su pueblo.

נָתַן לְיַעֲקֹב כֹּחַ וּלְאֵין אֹנִים עֲצָמָה יִרְבֶּה: 29

Puesto que el Dios todopoderoso y sabio es Jehová, el Dios del pacto con Israel y el pastor fiel, resulta que cuando Dios trata con su pueblo da fuerzas a los cansados y aumenta el poder de los que no tienen fuerzas. La traducción de Lutero de este pasaje es insuperable. El participio **נָתַן** expresa acción repetida, convencional, acostumbrada. Así tan frecuentemente que alguien se cansa, él da fuerzas. (GK 116, f, 3, nota, p. 357). **לְאֵין אֹנִים** (a quien no tiene fuerzas) no explica **יַעֲקֹב**, más bien lo fortalece. Uno ha perdido sus fuerzas, al otro le falta completamente. Pero el Señor hace grande sus fuerzas. **יִרְבֶּה** es un Hifil imperfecto de **רָבָה**, ser mucho, ser grande. **עֲצָמָה**, que ocurre sólo aquí en el 47:9, es

de עֲצָם, fuerzas.

30 וַיַּעֲפוּ נְעָרִים וַיִּגְעוּ וּבַחֹרִים כְּשׂוֹל יִכְשְׁלוּ:

31 וְקוֹי יְהוָה יַחֲלִיפוּ כַח יַעֲלוּ אֶבֶר בְּנִשְׁרָיִם יְרוּצוּ וְלֹא יִגְעוּ יִלְכוּ וְלֹא יִיעֲפוּ:

Los versículos 30 y 31 forman una sola oración, una prótasis y una apódosis, unidas por dos ו. El primer ו es concesivo: aunque; el segundo es adversativo: sin embargo, no obstante. נְעָרִים y בַּחֹרִים son muy similares en significado. Los dos significan jóvenes fuertes y ágiles o soldados jóvenes. נִעַר también se puede usar de muchachos muy jóvenes, mientras בַּחֹרִים siempre son hombres jóvenes maduros y frecuentemente soldados. בָּחוּר realmente es un participio pasivo de בָּחַר, seleccionar, y significa uno que ha sido seleccionado. Ha habido otras explicaciones de la forma, aunque hay acuerdo en cuanto al significado de la palabra. Como muestra la cláusula siguiente, las palabras importantes son los dos términos abstractos, fuerzas y renovación de las fuerzas. כְּשׂוֹל יִכְשְׁלוּ es el infinitivo absoluto con un verbo finito, una construcción frecuente que se usa para dar énfasis a la idea verbal. (GK 113, 3, 1, n, etc., p. 342ss. Vea también w para el uso de Qal infinitivo con otras conjugaciones que no sean Qal). Aquí la construcción resalta lo completo, la totalidad de la caída. קוֹי יְהוָה, un plural constructo de קָוָה, un participio Qal, con un genitivo de complemento directo después, los que esperan a Jehová. קָוָה es algo más fuerte que בָּטַח, creer o confiar, y significa confiar sin apartarse, *finaliter credere*. Lutero usa el verbo *harren*. Lutero también fue acertado cuando tradujo כַּח יַחֲלִיפוּ con “obtienen nueva fuerza”. No hay acuerdo general sobre el significado de חָלַף. Tal vez el significado básico es “estar liso”. Existe acuerdo general en que el Hifil significa “intercambiar, sustituir”. En el versículo ante nosotros obtiene su significado del contraste con cansarse y fatigarse. Los jóvenes pueden perder sus fuerzas naturales, pero los que confían en Jehová constantemente obtendrán más fuerzas espirituales y renovarán su juventud día con día.

אֶבֶר en el versículo siguiente se refiere a un ala. El singular es un colectivo. Lutero y otros toman יַעֲלוּ como Qal imperfecto y traducen: “suben”. אֶבֶר entonces tiene que interpretarse como un acusativo adverbial. Pero eso es crear problemas innecesarios. יַעֲלוּ es un Hifil y אֶבֶר es su complemento directo: “levantan las alas”. Como en el Salmo 103:5, las águilas son un símbolo de fortaleza. Toda la cláusula, en una imagen, pone énfasis en la idea expresada en יַחֲלִיפוּ כַּח. En las últimas dos cláusulas la vida aparece como una carrera o camino. Así San Pablo también en 2 Timoteo 4:7: τὸν δρόμον τετέλεκα. Las expresiones más fuertes, correr y agotarse vienen primero; las más débiles: caminar y cansarse, después. Forman la conclusión de todo el discurso, que no debe terminar en una culminación.

Resumen de los versículos 26-31: ¿Quién por las estrellas demuestra tan claramente su

poder omnipotente, su sabiduría y su fidelidad como pastor? ¿Por qué, entonces, mi pueblo amado se queja de que los he descuidado? ¿No soy el Dios eterno, todopoderoso, el Dios que es eternamente poderoso e insondablemente sabio? A diario renueva la fortaleza de todo lo que está cansado y sin fuerza. Aunque los poderosos pierden sus fuerzas y se quebrantan, los que ponen su confianza en mí diariamente obtienen nuevas fuerzas y terminan el viaje de su vida en la victoria.

Resumen de toda la sección, versículos 12-31: La sabiduría y el poder del Señor son infinitamente superiores a toda la sabiduría y poder de la raza de los hombres, de todas las naciones, de todos los dioses y príncipes. Además, es un Pastor fiel, sabio y todopoderoso de su rebaño. Como tal pastor se manifestará a los que confían en él.

Segundo discurso: Capítulo 41

El Señor establece su prestigio sobre los paganos y sus dioses proveyendo un campeón victorioso, por medio de quien serán avergonzados y demostrará que no son nada; por medio de él Israel destruye a sus enemigos y es gloriosamente restaurado.

Este discurso algunos lo dividen en dos partes casi iguales, versículos 1-16 y 17-29, con cada parte dividida en dos estrofas: 1-7, 8-16 y 17-20, 21-29. Esto resulta en un quiasmo: el campeón aparece como un terror para los paganos, pero como consuelo para Israel; para la restauración de Israel, pero turbación para los gentiles. Preferimos una división en tres partes, combinando las dos secciones en medio en una. I, versículos 1-7: La gloria del Señor y la nadería de los gentiles demostrada por la manifestación del famoso campeón; II, versículos 8-20: El consuelo de Israel por medio del triunfo venidero sobre sus enemigos y su generosa restauración; III, versículos 21-29: La nadería de los dioses gentiles y la gloria del Señor demostrada por el envío del campeón. La tercera estrofa no es esencialmente diferente de la primera. Las dos tienen la misma forma semi-dramática. En la primera el Señor se presenta y reta a los gentiles, y en la tercera reta a los dioses de los gentiles a una competencia judicial en que se determinará quién es el que puede lograr algo. ¿Quién es Dios, ellos o él? La estrofa en medio en sus tres primeras partes (8-10, 11-13, 14-16) toma la forma de consuelo directo, mientras la cuarta parte (17-20) la de una promesa objetiva, con Israel en la tercera persona.

Primera estrofa: versículos 1-7: *El Señor reta a los gentiles a una contienda judicial para determinar quién fue el que envió al famoso campeón contra ellos como un azote.*

En cuanto a su contenido, la estrofa se divide en tres partes: versículo 1, el llamado a la contienda; versículos 2-4, la cuestión para decidirse y su respuesta; versículos 5-7, la consiguiente turbación de los gentiles.

Primera mitad: versículos 1-4:

¹ Escuchadme, costas,

y esfuércense los pueblos;
acérquense, y entonces hablen;
vengamos juntos a juicio.

² ¿Quién despertó del oriente al justo,

lo llamó para que lo siguiera,
entregó delante de él naciones
y le hizo enseñorearse de reyes?
¿Quién los volvió con su espada como polvo,
como paja arrebatada por su arco?

³ Los siguió, pasó en paz

por camino por donde sus pies nunca habían entrado.

⁴ ¿Quién hizo y realizó esto?
 ¿Quién llama las generaciones desde el principio?
 Yo Jehová, soy el primero,
 y yo mismo seré con los últimos.

¹ הַחֲרִישׁוּ אֵלַי אַיִים וְלְאַמִּים יַחֲלִיפוּ כַּח יִגְשׁוּ אֶז יִדְבְּרוּ יַחֲדוּ לְמִשְׁפָּט נִקְרָבָה:

Este versículo es un modelo de forma poética hebrea. Cada una de sus cuatro secciones promueve el pensamiento de la sección anterior para acercarse un poco más a la meta. El avance del pensamiento también determina la elección de los verbos y sustantivos. El cambio en las personas, que para nuestro gusto estorba, es intencional, un ejemplo del arte retórico que es común en Isaías. Con fines eufónicos, hay también un uso muy liberal de guturales y sibilantes que no agrada a nuestros oídos. Éstos alternan con líquidos y con las vocales sonoras y claras i, a y e, y sólo de vez en cuando con las o y u más sombrías.

Como en el capítulo anterior, el que habla es el Señor. De hecho, es el caso con todo el libro con excepción de 53:1-10; 59; 61:10ss; 63:1ss; y 63:7–64:12. Se habla a los אַיִים y לְאַמִּים. Para אַיִים vea 40:15. לְאַמִּים se refiere a la unidad étnica que resulta de tener antepasados comunes, por tanto a una nación. A los אַיִים como líderes y los לְאַמִּים como sus seguidores gentiles, los dos como adversarios del Señor, él los cita para un proceso judicial. חָרֵשׁ significa estar rígido, sin movimiento, aterrorizados, mudos, sordos y estupefactos. El Hifil intensifica la idea. El Señor llama a las naciones paganas multitudinarias que incesantemente se enfurecen contra él (Sal. 2:1) para que estén atentas y se preparen — אֵלַי, hacia mí — una idea para la cual no tenemos un equivalente exacto. Tal vez el paralelo más cercano sería el mandato militar: “¡Atención!, o el “¡Silencio!” del salón de clase. יַחֲלִיפוּ כַּח (40:31) es yusivo. Las naciones gentiles, declaradas en 40:15-17 como no siendo nada, deben reunir toda su fuerza y todos sus argumentos (versículo 21) para, si fuera posible, triunfar sobre el Señor en el debate. יִגְשׁוּ אֶז יִדְבְּרוּ — deben acercarse, para escuchar en primer lugar el anuncio del Señor, y luego, después deben hablar y presentar su caso. אֶז, usualmente usado del pasado, aquí señala el futuro, como en 35:5; Salmo 96:12; Miqueas 3:4; Sofonías 3:9. La última frase expresa el propósito de la citación del Señor: Juntos acerquémonos para el juicio. יַחֲדוּ, con frecuencia puramente temporal, en este caso se conecta con נִקְרָבָה (primera persona plural imperfecto Qal en pausa con ה cohortativo, GK 48, c, d, p. 130) y une los dos partidos. מִשְׁפָּט es el proceso judicial. El Señor no cita a sus enemigos ante su corte, sino ante una no especificada que debe rendir una decisión objetiva acerca de las acciones de los dos adversarios en el pleito. — En los siguientes versículos el Señor primero presenta su caso con una pregunta larga y otra más corta, y concluye con una respuesta a las dos.

² מִי הָעִיר מִמְּזֹרֶחַ צָדֵק יִקְרָאֶהוּ לְרִגְלוֹ יִתֵּן לְפָנָיו גּוֹיִם וּמְלָכִים יִרְדּוּ יִתֵּן כְּעֶפֶר חֲרִבּוֹ כֶּקֶשׁ
 נִדְרֵי קִשְׁתּוֹ:

La construcción gramatical de este pasaje es tal vez la más difícil de todo el libro. Hay tantas traducciones diferentes como hay comentaristas, y los críticos aprovechan esta oportunidad para ofrecer enmendaduras del texto. La oración trata de uno, al principio no mencionado, que ha sido citado para participar en el debate, el famoso campeón después identificado como Ciro (44:28). La primera cláusula es suficientemente clara. ¿Quién llama a uno del oriente? La siguiente cláusula es el asunto de mucha controversia. Lutero, llevado al error por la LXX, considera צֶדֶק el sujeto de הָעֵיר, y luego cambia el sustantivo abstracto *justicia* en concreto, el justo. No daremos espacio a tantas diferentes traducciones, sino traduciremos lo más literalmente posible. צֶדֶק יְקַרְאֵהוּ לְרֵגְלוֹ es una cláusula relativa, ante la cual אֵת אֲשֶׁר ha sido omitido (GK 155, 3, n, p. 488), “a quien la justicia llama a su pie”. In Isaías, como también en los Salmos, Jeremías y en otras partes, צֶדֶק, cuando se usa con referencia al Señor, es su fidelidad del pacto hacia Israel, según la cual logrará la salvación para Israel y la destrucción de sus enemigos — como se desarrollará en el versículo 10. En 42:6 se dice del Siervo de Jehová, y en 45:13 de Ciro: “Yo, el Señor, lo he llamado בְּצֶדֶק”. Aquí, sin embargo, צֶדֶק es una personificación. Lo mismo es el caso en 58:8, en donde צֶדֶק forma la vanguardia para Israel, y כְּבוֹד יְהוָה la retaguardia, así como en 52:12 el Señor mismo es las dos cosas. Así, צֶדֶק es la fidelidad personificada al pacto que llama a la acción al campeón. *Llama, no llama a la acción*, puesto que el imperfecto en una cláusula dependiente no es un imperfecto consecutivo después de הָעֵיר, sino realmente es *final* en su significado (vea GK 107, q, 3, p. 318). Pero no se puede censurar a nadie que construya צֶדֶק como un acusativo adverbial, el equivalente a בְּצֶדֶק (vea GK 118, q, p. 375). El sentido queda igual. Ella lo llama a su pie. Eso la representa como una reina sobre su trono que lo llama a su servicio. Pero רֵגֶל no denota sólo un pie, sino también un paso o huella. בְּרֵגֶל regularmente significa en la senda de, detrás de alguien. לְרֵגֶל, en un solo ejemplo, significa al paso de (Gén. 33:14); aparte de eso puede significar *en el camino de* (Gén. 30:30; Hab. 3:5; 1 Sam. 25:42); o en forma algo más expresiva, *paso a paso* (Job 18:11), en donde es un sinónimo por סָבִיב, alrededor. El significado, por tanto, es: A quien la justicia llama a su camino, es decir, para seguir mientras ella conduce y prepara el camino (vea 45:2). La expresión comunica la idea de obediencia y servicio. El campeón ha sido llamado para servir la fidelidad del pacto de Dios hacia Israel. Por tanto, no existe motivo para deletrear קרא con ה al final en lugar de א.

Las dos cláusulas siguientes son más sencillas. Se debe suplir מִי delante de יִתֵּן (equivalente al griego ἔδωκεν en Juan 3:16, *entregar*). Puesto que esto es una descripción, el imperfecto expresa el tiempo presente (vea GK 107, f, 2, p. 315). יִרְדֵּי es el imperfecto apocopado Hifil de רָדָה, permite pisar. מְלָכִים es el complemento. Por tanto: ¿Quién entrega a los paganos ante él y le permite pisotear reyes?

Las dos últimas cláusulas son difíciles pero no parece ser insoluble. מִי otra vez se debe suplir antes de יִתֵּן, que en esta descripción vívida sigue directamente a יִרְדֵּי sin ninguna conexión gramatical; pero se refiere a מְלָכִים y גוֹיִם como sus complementos y, si fueran completamente expresados tomarían la forma יִתְּנֵם: ¿quién les da, es decir, los hace como polvo? בְּקִשְׁתּוֹ וּבְחַרְבּוֹ son acusativos de medios o causa, y son equivalentes a בְּחַרְבּוֹ (vea GK 117, 1, 3, p. 367 y 118, 1, 4, p. 374). ¿Quién, con su espada, los hace como polvo;

como paja empujada con su arco? Esta explicación no distorsiona el texto, algo que hacen todas las demás traducciones, incluyendo la LXX. La LXX cambia חֲרָבוֹ en un colectivo, חֲרָבִים y relaciona el sufijo con los reyes y los paganos, sus espadas. Si חֲרָבוֹ y קִשְׁתּוֹ se toman como sujetos de יִתֵּן, se destruye la retórica del pasaje, que claramente quiere presentar una pregunta triple con un solo sujeto. נִדְרָה es un participio Nifal de נִדְרָה. (Vea también 45:1ss.)

3 יְרַדְּפֵם יַעֲבֹר שְׁלֹם אֶרֶץ בְּרַגְלָיו לֹא יָבֹא:

De los dos verbos puestos asindéticamente uno al lado de otro, el segundo contiene la idea principal, y el primero es subordinado (G.K. 120, g, h, p. 386s). Avanza persiguiéndolos. שְׁלֹם es un acusativo adverbial (GK 118, q, p. 375): *en paz*, es decir, sin quien lo moleste y seguro, como el שְׁלָם en Génesis 33:18. Cambiando el sustantivo אֶרֶץ en un participio אֶרֶץ es completamente arbitrario. אֶרֶץ es el complemento de יַעֲבֹר: camina por un sendero. Las palabras siguientes son una cláusula relativa abreviada — que él nunca ha pisado con sus pies. יָבֹא se puede considerar impersonal, que entonces sólo enfatizaría el pensamiento (vea 45:2). El conquistador de quien se habla aquí, al perseguir a sus enemigos, avanza por un camino sin senda y cruza ríos y alturas desconocidos jamás pisados, subiendo muros y abriendo cárceles sin que nadie lo impida o lo moleste (vea 37:24ss; 45:1-3).

4 מִי־פָעַל וְעָשָׂה קָרָא הַדְּרוֹת מִרְאֵשׁ אֲנִי יְהוָה רֵאשׁוֹן וְאֶת־אֲחֵרִים אֲנִי־הוּא:

מִי־פָעַל וְעָשָׂה es una pregunta de resumen y conclusión que se refiere a lo que precede, no a lo que sigue. פָּעַל se refiere al comienzo de una obra, עָשָׂה a su conclusión. Esta distinción, sin embargo, muchas veces no se observa. La respuesta a la pregunta aparece en la cláusula que comienza con קָרָא. Sólo él, que ha llamado a la existencia de la nada a todas las generaciones de los hombres desde la primera hasta los que ahora viven, despierta a este conquistador y entrega naciones y reyes del pasado y el presente en sus manos. Sólo uno que puede crear a hombres de la nada puede asignarlos a otro como despojo. Sólo el que controla la existencia y el destino de las generaciones de los hombres puede determinar el destino de las generaciones actuales y proveer los instrumentos de su voluntad. La generación actual, en cuanto a sus logros, su prosperidad y su desgracia, es principalmente producto de generaciones anteriores. Pero una generación tras otra no llega a existir ni se desarrolla conforme a leyes inanimadas de la naturaleza. Son obra de אֲנִי יְהוָה רֵאשׁוֹן וְאֶת־אֲחֵרִים אֲנִי־הוּא. El Señor es el Primero, es decir, antes de la primera de todas las generaciones (Col. 1:17). Llamó a la existencia a la primera generación y determinó su destino; y en cada generación, hasta la última, él es el mismo que era cuando llamó a existir a la primera—el Eterno, que llama a las generaciones y determina su destino. Así, también, llamó a este hombre a su servicio y lo preparó para ser su instrumento para hacer su voluntad respecto a las naciones (44:28). La frase que comienza אֲנִי יְהוָה es una amplificación retórica de la expresión más común אֲנִי רֵאשׁוֹן וְאֶת־אֲחֵרִים, 44:6; 48:12, etc. Compare Apocalipsis 2:8. La frase realmente es una interpretación de יְהוָה (Éxodo 3:14) y designa al Dios de Israel como el eterno y único, ante quien, al lado de quien y después de quien no puede haber otro Dios. En él todas las cosas tienen su origen, incluyendo la

carrera triunfante del conquistador de las naciones del cual se habla aquí.

Lo que el Señor aquí declara a las naciones es para la instrucción, el consuelo y el ánimo de nosotros los cristianos. Las grandes convulsiones de la tierra, usualmente puestas en movimiento por una personalidad fuerte, tales como Ciro, Alejandro, Atila, Mahoma, Genghis Khan, Carlomagno, Napoleón, o Moisés, David, Isaías, Pablo, Lutero y otros, no suceden conforme al proceso de las leyes de la naturaleza, no como algo determinado por la voluntad y consejo de los hombres. Son por el designio especial de Dios, quien en el tiempo apropiado llama a su instrumento para llevar a cabo su voluntad. El mundo no reconoce esto, tampoco lo aprecia correctamente el cristianismo moderno. Pero la Escritura está llena de ejemplos de esta verdad, y el Antiguo Testamento especialmente tiene muchas expresiones que demuestran con cuánta claridad los creyentes vieron la mano del Señor directamente involucrada en el manejo del mundo. Compare los עֲלִילוֹת וּמַעֲלָלִים (Sal. 77:12ss[11ss]; 103:7); los נִפְלְאוֹת (Sal. 9:2; 136:4); los נִוְרָאוֹת de Dios (Sal. 65:6[5]; Isa. 64:2[3]). Los pastores y los predicadores tienen el deber especial de restablecer este conocimiento entre los cristianos de nuestros días. No es algún hombre individual, sino es el Señor el que ha traído las guerras mundiales sobre las naciones que habían rechazado el evangelio y se habían dedicado a la auto deificación y al servicio de Mamón y de la carne. De la belleza engañosa de la cultura moderna, que él ha pesado y encontrado deficiente, Dios crea algo nuevo — para el bienestar de sus santos en la tierra. ¡Oh, que pudiéramos en práctica Isaías 30:15 y aprendiéramos a observar lo que hace la mano del Señor!

El Señor ha hablado. Ahora les toca a las naciones que han sido llamadas a presentar su caso. Pero son incapaces de responder (versículos 26 y 28). En lugar de una respuesta, ahora tenemos, en la segunda estrofa, una descripción del efecto de la aparición de este campeón (o, respectivamente, del discurso del Señor) sobre las naciones.

Segunda mitad: versículos 5-7:

⁵ Las costas vieron y tuvieron temor;
los confines de la tierra se espantaron;
se congregaron y vinieron.

⁶ Cada cual ayuda a su vecino
y dice a su hermano: «¡Esfuézate!».

⁷ El carpintero anima al platero
y el que alisa con martillo al que bate en el yunque,
diciéndole: «¡Bien está la soldadura!».
Y luego lo afirman con clavos
para que no se mueva.

Puesto que esta sección es descriptiva, se usa el presente, no los tiempos históricos. Los imperfectos, o solos o conectados con un simple ו copulativo, muestran esto. Los dos perfectos, וָרָאוּ וּקְרְבוּ y el participio אָמַר en el versículo 7 son subordinados como antecedentes a los imperfectos que siguen. El pasaje no es muy poético, lo cual es comprensible, pero aun así es vívidamente descriptivo.

5 רָאוּ אֵימִם וַיִּירָאוּ קְצוֹת הָאָרֶץ יַחְרְדוּ קִרְבוֹ וַיֵּאָתְיוּ:

ראו vuelve a referirse al primer versículo. ראו, sin una conjunción, encabeza la oración, no para dar énfasis sino para hacer vívida la descripción. וַיִּירָאוּ en pausa hace eco del sonido de ראו, un efecto que no se puede reproducir en castellano. רָאָה significa sólo ver u observar; יָרָא significa tener temor. Cuando se dan cuenta de lo invencible del conquistador, les da miedo. יַחְרְדוּ de la cláusula siguiente aumenta el temor para ser temblor, temblar de miedo. La forma וַיֵּאָתְיוּ, por וַיָּאָתוּ, es la tercera persona plural imperfecto qal de אָתָה, venir caminando. La forma se construye restaurando el *yod* (*he*), que en los verbos lamed-he usualmente elide antes de aformativos vocálicos, y abriendo la última sílaba (GK 75, 3, h y nota 4, p. 209 y 212). Esto es usual en formas en pausa. El ם final es eufónico.

וַיֵּאָתְיוּ y קִרְבוֹ forman un endiádis, con el segundo término el más importante de los dos. “Se acercaron uno al otro y venían avanzando” — venían a golpe, en una muchedumbre.

6 אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ יַעֲזְרוּ וּלְאָחִיו יֹאמֶר חֲזֵק:

Para la combinación de אִישׁ con רֵעַ y אָח, o con las formas femeninas de estos sustantivos, por medio de varias preposiciones para significar el uno — el otro, vea GK 139, b, 1 y c, p. 447s. Antes de וּלְאָחִיו se debe suplir אִישׁ. El predicado es plural en el primer miembro, plural en el segundo. יַעֲזְרוּ, la forma en pausa de יַעֲזְרוּ, es incoativo: Procuran ayudarse unos a otros con su trabajo. חֲזֵק, un imperativo en pausa, da apoyo moral: Sé fuerte, mantente firme. Vea Deuteronomio 31:7, 23; 2 Samuel 10:12. Cada uno procura calmar su temor animando al otro.

7 וַיַּחֲזֵק חֶרֶשׁ אֶת־צִרְיָהּ מִחֲלִיק פְּטִישׁ אֶת־הוֹלֵם פָּעַם אָמַר לְדַבֵּק טוֹב הוּא וַיַּחֲזִקְהוּ בְּמַסְמְרִים לֹא יִמוּט:

וַיַּחֲזֵק y צִרְיָהּ ya se han comentado en 40:19ss. Este pasaje y también los del capítulo 40 y 44:9-20 tratan de la fabricación de ídolos, no de armas, como la frase לֹא יִמוּט aquí y en el capítulo 40 lo explican claramente. וַיַּחֲזֵק se refiere a la fuerza mental o de propósito. מִחֲלִיק, un participio hifil de חָלַק, alisar, es el que alisa, un herrero, platero u orfebre hábil. פְּטִישׁ, un martillo, aquí es el acusativo de instrumento. En los otros dos pasajes en que ocurre la palabra, Jeremías 23:29 y 50:23, se refiere a un martillo pesado, aquí a uno leve. El que martilla al metal para alisarlo con el martillo da fuerza al הוֹלֵם פָּעַם, el que golpea el yunque, es decir, el platero anima al herrero. Las palabras están arregladas en forma de un quiasmo: el que derrama, el que funde, el platero, el herrero; los labradores de metales finos en medio, los herreros pesados en los extremos. Algunos intérpretes reconocen sólo dos clases distintas de obreros en la imagen, en vez de cuatro, tomando el segundo miembro como sólo una repetición del primero en términos ligeramente diferentes. Tal vez tengan

razón; pero es más probable que se refieran a cuatro — dos labradores de metales preciosos, dos de metales en bruto. Todo el pasaje debe sugerir una multitud arremolinándose. En הוֹלֵם, un participio Qal, el acento es retraído a la primera sílaba para evitar tener dos acentos fuertes lado a lado, y el efecto sonoro es de un ruido fuerte metálico de un gran martillo. El sujeto de אֶמְרָה probablemente es el platero que completa la soldadura. Dice que quedará firme, pero decide sujetarlo doblemente y fija el ídolo en su base con clavos, para que no se tambalee — “un augurio fatal para sus adoradores” (Kay-Cheyne, p. 255). Compare los comentarios sobre 40:20. Algunos críticos consideran el versículo 7, o los dos versículos 6 y 7, que no tienen significado aquí y por tanto una interpolación. Pero la falta de buen sentido tal vez se debe buscar en otra parte.

Resumen: El Señor reta a los gentiles a un debate ante jueces sobre la cuestión de quién es el que saca al conquistador victorioso y hace que aplaste a las naciones bajo su avance irresistible. En lugar de responder, tiemblan ante el conquistador que ha sido enviado contra ellos. Buscan fortalecer uno al otro y se arman construyendo ídolos nuevos y más confiables.

La cuestión de la identidad del personaje histórico aquí descrito en el transcurso de los años ha recibido respuestas muy variadas. Los antiguos padres pensaban que Cristo se representaba aquí alegóricamente, y este punto de vista todavía tiene algunos promotores. La tradición judía y el tǎrgum de Isaías aplicaban el pasaje a Abraham y su victoria sobre los reyes del oriente (Gén. 14). Lutero expresa el mismo punto de vista en sus scholia. La exégesis de los siglos XVI y XVII vacila entre Cristo y Abraham. Cocceius sugirió a Pablo, pero no halló apoyo. Ibn Ezra ya rechazó la referencia a Abraham. Siguiendo la sugerencia de Hugo Grotius, Vitringa abrió nuevos caminos con la idea de que se refería a Ciro. Desde entonces, este punto de vista ha sido casi universalmente aceptado, y con razón. Una comparación de este pasaje con pasajes similares, en algunos de los cuales Ciro se menciona por nombre, establece lo correcto de esta interpretación en forma irrefutable. De hecho, con excepción del mesiánico capítulo 42, toda esta sección, capítulos 40-48, trata de Ciro el campeón, el siervo especial del Señor (46:11), quien cumple el juicio del Señor contra Babilonia y libra a su pueblo — en su papel como prototipo de Cristo.

Segunda estrofa: versículos 8-20: *El Israel fiel es consolado por la fidelidad del pacto del Señor con la promesa de ayuda, de la destrucción de sus enemigos, y de la abundante restauración.*

Esta estrofa mayor se divide en cuatro secciones menores arregladas en orden de punto culminante. La primera sección, versículos 8-10, asegura a Israel la fidelidad y la ayuda efectiva de Dios para su *preservación*. La segunda sección, versículos 11-13, predice la total *destrucción de sus enemigos* por el poder del Señor. La tercera, los versículos 14-16 dice más específicamente que *Israel* por la mano de Dios destruirá a sus enemigos. La última sección, versículos 17-20, habla de la *restauración final* del pueblo de Dios, que se había fatigado por el sufrimiento prolongado. Al mismo tiempo, en las primeras tres secciones se representa la impotencia de Israel, y en la última, su sufrimiento y desaliento. El argumento para el arreglo en forma de culminación es al mismo tiempo un argumento para agrupar los versículos 8-20 en una sola estrofa unificada.

Primera estrofa menor versículos 8-10: *Israel no debe temer, porque la mano fiel del Señor la sostiene.*

- ⁸ Pero tú, Israel, siervo mío eres;
tú, Jacob, a quien yo escogí,
descendencia de Abraham, mi amigo.
- ⁹ Porque te tomé de los confines de la tierra,
de tierras lejanas te llamé
y te dije: «Mi siervo eres tú;
te escogí y no te deseché.
- ¹⁰ No temas, porque yo estoy contigo;
no desmayes, porque yo soy tu Dios
que te esfuerzo;
siempre te ayudaré,
siempre te sustentaré con la diestra de mi justicia.

8 וְאַתָּה יִשְׂרָאֵל עַבְדִּי יַעֲקֹב אֲשֶׁר בְּחַרְתִּיךָ זָרַע אַבְרָהָם אֱהָבִי:

9 אֲשֶׁר הִחַזְקְתִּיךָ מִקְצוֹת הָאָרֶץ וּמֵאֲצִילֶיהָ קִרְאתִיךָ וְאָמַר לְךָ עַבְדִּי-אַתָּה בְּחַרְתִּיךָ וְלֹא
מֵאֲסִיתִיךָ:

Las palabras del Señor a sus enemigos fueron abrumadoras, dominantes y amenazadoras. Puesto que se quedaban mudos en su derrota y en su desesperación sólo acudían a nuevos ídolos para protección, el Señor quita su atención de ellos en irritación y desprecio, y con palabras de amor llenas de poder para consolar vuelve a su propio pueblo, que fue consumido con gran temor. El ׀ delante de אַתָּה es adversativo: Pero tú, oh Israel. עַבְדִּי es un apositivo enfático, como los adjuntos a Jacob y Abraham. Los nombres Israel, Jacob y la Semente de Abraham aquí como en otras partes son nombres de cariño y honor, por medio de los cuales el Señor desde el principio desea dar seguridad de su amor y de su fidelidad a su pacto. Las aposiciones y los atributivos adjuntos expresan características de los sustantivos. *Israel* es el Jacob espiritualizado que prevaleció sobre Dios y los hombres (Gén. 32:28); es עַבְדִּי, mi siervo, el siervo de Jehová que tiene una misión espiritual para cumplir en la tierra en nombre de Dios, es decir, la misma misión que el Siervo de Jehová κατ' ἑξοχὴν finalmente lleva a cabo (capítulo 42): Llevar el evangelio al mundo gentil (vea 43:10, 21). Puesto que es el siervo de Jehová, *eo ipso* está seguro de la protección y preservación del Señor hasta que haya cumplido su misión (vea 42:1, 4). Asegurar al pueblo su preservación es el propósito final en esta porción del discurso. El versículo 10 termina con esa seguridad. Jacob es el hombre, es decir, el pueblo, que Dios ha *elegido* “a quién yo he escogido”, más bien que a Esau a quien odió, Malaquías 1:2-4 — porque lo amé y me he unido con él con un amor inquebrantable para ser su Dios (Gén 28:14ss) por el

tiempo y la eternidad. Esto se expresa con אֲשֶׁר בְּחַרְתִּיךָ.

El término “descendencia de Abraham, mi amigo” combina los dos elementos del siervo y ser escogido en una sola expresión. אֶהְבֵּי (qal participio con sufijo) en su sentido original sencillamente significa mi amante; pero en el transcurso del tiempo se convierte en un *epitheton ornans* para Abraham, un *terminus technicus* que significa, el amado de Dios; y finalmente el significado se fijó en el sentido de un amigo íntimo, especial, un amigo entrañable (LXX ὄν ἡγάπησα, Santiago 2:23, “el amigo de Dios”, en base a este pasaje y 2 Crón. 20:7). La expresión abarca toda la relación de intimidad, la amistad entrañable que Dios entabló con Abraham, con todas las promesas y revelaciones que se incluían en esa relación (vea Gén. 12:1-3, 6; 13:15ss; 15; 17; 18:17-19; 22:16-18). Esto se desarrolla en las cláusulas que siguen. El Señor había traído a Abraham, y en él su simiente, la gente a la que el Señor ahora habla, de los fines y los rincones de la tierra y lo hizo su siervo al escogerlo y no lo rechazó. Todo esto está en el término אֶהְבֵּי. Por tanto, no hay un nombre más glorioso y consolador para este pueblo que *la simiente de Abraham*. El pueblo sabía muy bien lo que este nombre significaba, pero lo degradaron en algo carnal (Mat. 3:9; Juan 8:33ss; Rom. 11:1; 2 Cor. 11:22; Gál. 3:29). — el relativo אֲשֶׁר antes de בְּחַרְתִּיךָ y הִחַזְקִיתִּי no se refiere al sujeto de estos verbos: Yo que te escogí; sino más bien al sufijo ת: Tú a quien he escogido (GK 138d, p. 445). El primer significado del Hifil de חַזַּק es, sin duda, hacer firme, o fortalecer, pero puede significar asirse de, tomar. El sentido exacto en este caso es: “asirse de y traer” (vea Gén. 21:18). קָרָאתִיךָ tiene un significado sinónimo. Lutero no comprendió el significado de מְאֻצְלִיָּהּ, y σκοπιὼν de la LXX es también inexacto. אֶצֶל o לְאֶצֶל es el lado o la orilla, el límite externo: aquí un sinónimo de קְצוֹת הָאָרֶץ. Nuestra sugerencia es rincón. Lo que significa es que el hogar de Abraham en Ur de los caldeos, que para el habitante de Canaán estuvo a una distancia inmensurable más allá del desierto arábigo intransitable, está en un rincón lejano de la tierra. Allí — eso es el caso aquí — el Señor tomó a Abraham, y en él a la simiente de Abraham, y lo trajo a sí mismo por el llamamiento. Es extraño que Génesis no nos diga nada de Abraham en Caldea. Génesis obviamente presupone tal llamamiento.

הָאֶתְּךָ אֶמְרֵךְ אֶמְרֵךְ אֶמְרֵךְ explica קָרָאתִיךָ: Te llamé para ser mi siervo. Es una forma vívida y sencilla de decir: Te nombré para ser mi siervo. Antes de בְּחַרְתִּיךָ וְלֹא מְאֻסְתִּיךָ, después de los versículos 8 y 9, se debe suplir אֲשֶׁר. La oración todavía depende de אֶמְרֵךְ y pone énfasis en la frase. La adición del negativo לֹא מְאֻסְתִּיךָ apoya el mismo propósito, que significa desdeñar, pasar algo por alto como sin valor — lo opuesto de בָּחַר, atesorar, querer y tomar para sí.

10 אֶל־תִּירָא כִּי עִמָּךְ־אָנִי אֶל־תִּשְׁתַּע כִּי־אָנִי אֶלְהֵיךָ אֲמַצְתִּיךָ אֶת־עֲזֹרְתִיךָ אֶת־מִכְתִּיךָ
בְּיָמֶיךָ צְדִיקִי:

Los versículos 8 y 9 sirven de introducción al consuelo formal en el versículo 10. El ánimo alentador de אֶל־תִּירָא, no temas, tiene fuerte apoyo en la garantía: “Yo estoy contigo”, ahora y para siempre. עִם significa más que sólo estar con alguien, estar a su lado. Significa

que Dios está unido con Israel como un aliado y compañero de armas (vea Sal. 46:8(7); 1 Crón. 12:21; Gén. 21:22; 26:3, 28). אֶל־תִּירָא es más fuerte que אֶל־תִּשְׁתַּע. אֶל־תִּירָא, mirar, en el Hitpael significa mirar alrededor, en este caso con temor y miedo. Ésta es una forma apocopada del verbo. Como en los términos de ánimo, también en la razón que se da se observa el orden del punto culminante: “Yo soy tu Dios” es más que “yo estoy contigo”. “Yo soy tu Dios” no sólo pone la omnipotencia de Dios en el servicio de Israel por un tiempo breve fijo, sino lo dota del amor y la gracia de Dios, y la salvación final. Las tres promesas siguientes revelan *cómo* la alianza del Señor con Israel se pone en práctica: אָמַן, עָזַר, תָּמַךְ, fortalecer, ayudar, preservar, una culminación que se ha indicado con la repetición de אָ, también, además, aun. תָּמַךְ o תָּמַץ significa establecer a alguien tan firmemente que nada puede derrocar o vencerlo, permitiendo que quede sin domar. Las promesas se refieren a la liberación física del pueblo de Dios vencido y esclavizado. בְּיַמֵּינֶיךָ es un modificador adverbial de los tres verbos, no sólo del último.

¿Qué es el significado de בְּיַמֵּינֶיךָ? יָמִין es la mano derecha, un símbolo conocido del poder. El genitivo en la frase “en la mano derecha de mi justicia” es el genitivo epexegetico y, como el genitivo en הַר־קֹדֶשׁ (mi santo monte), se debe traducir como un modificador atributivo — mi diestra justa, como si se leyera בְּיַמֵּינֵי הַצְּדִיק (GK 128, p p. 417 y 135, n, p. 440). Ejemplos de genitivos similares se encuentran en los versículos 11 y 12. ¿Pero qué significa צֶדֶק? Ésta es una de las preguntas más serias que se encuentra en la interpretación de Isaías o de hecho de toda la Escritura. צֶדֶק, צְדָקָה es uno de los términos más importantes, de hecho, el más importante en la historia de la salvación tanto en el Antiguo como el Nuevo Testamento. Isaías no inventó el término; es tan antiguo como la revelación. Fue el alimento diario del pueblo fiel del pacto. La palabra es sumamente común en los Salmos. Jeremías y otros profetas la usan con menos frecuencia. Isaías la trata como una perla costosa, permitiendo que la luz brille en ella desde todos lados. Pablo edificó toda la teología del Nuevo Testamento sobre este término. Sin entender correctamente este término nadie puede entender la Biblia, y menos a Isaías. Así será necesario en este punto, en donde el término ahora ocurre por segunda vez, investigarlo más profundamente, aunque no es posible agotar el asunto. Libros enteros se han escrito acerca de él.

La filología comparativa no ha logrado encontrar un significado concreto para la raíz צדק. Parece ser una de las pocas formas de palabras *a priori* abstractas en el idioma hebreo. En el uso ordinario sencillamente es una expresión convencional como *recto, propio*; básicamente no expresa más que la relación *debida* de una persona, cosa, acción o atributo con otra persona, etc. Su significado primario es equivalente a nuestro propio, recto, correcto, apropiado, debido — constituido como las circunstancias lo requieran. Puesto que la palabra se puede aplicar a toda clase de circunstancias de personas y cosas, de acciones y condiciones, no sorprende que haya adquirido tan amplia gama de significados. Nos llevaría demasiado lejos si examináramos su uso en un área no relacionada con el asunto presente. Para nosotros el principal interés es el significado religioso de la palabra. Entre la gente a la cual Dios se reveló, la religión fue el asunto de mayor importancia, que gobernaba cada acción, circunstancia y situación en la vida. Para proceder directamente al meollo del asunto: En cada religión hay tres elementos esenciales: El Dios al que se sirve, el servicio que se le rinde; y los siervos que por este servicio sirven a su Dios. Si tal

religión busca tomarse en serio, entonces todo lo relacionado con ella debe ser צדיק, apropiado para el servicio y su propósito, es decir, la glorificación de Dios y la bienaventuranza de los adoradores. El Dios que es adorado se considera un Dios verdadero, y todo su ser y toda acción suya son rectas, propias, adecuadas, correctas. Además, si el servicio que se le ha rendido ha sido mandado por el mismo Dios, entonces es recto y debido. Si los que lo sirven son honestos y fieles en su servicio, ellos también son rectos y como deben de ser; tanto en relación con Dios y con los siervos de Dios. Sólo se tiene que aplicar este modelo a la religión de Israel para percibir el significado de lo recto como se usa aquí.

Israel tuvo una firme convicción de que su Dios fue el Dios *recto*, el verdadero. Fue יהוה. Lo que hace es *eo ipso* recto. Jehová se había revelado a Israel antes que a todas las naciones gentiles (Sal. 147:19 y 20). Y esta revelación, por supuesto, es recta, correcta. ¿Qué fue lo que Jehová reveló? Israel fue persuadido, por revelación, del tremendo hecho de que *Israel fue escogido para ser el pueblo especial del Señor*. Haber elegido a Abraham es lo que el Señor proclama tan admirablemente a este pueblo en los versículos 8 y 9 al comenzar esta sección. Cuando por segunda vez el mundo del Señor estaba en la ruina espiritual, escogió a Abraham, un adorador de ídolos, un hombre que no era mejor que nadie más en esa generación corrupta, de la *massa perdit*; por la pura gracia no le tomó en cuenta su pecado y lo hizo su אהב, φίλος, su amigo entrañable y siervo por el tiempo y la eternidad, y estableció un pacto con él y su simiente (Gen. 15) con la promesa de vida en este mundo y en la eternidad. Sabemos que Cristo es el mismo corazón y la esencia de este pacto y que esta salvación es para “todo aquel que cree, al judío primeramente, y también al griego”. La preparación, ejecución, realización y cumplimiento del pacto es el asunto de toda la Escritura, de los dos Testamentos, — de hecho, de toda la historia. Por medio de todo lo que pertenece a este pacto de gracia y que es al mismo tiempo de acuerdo con su origen, sustancia, naturaleza y propósito, puede de hecho ser descrito con otros términos, es sobre todo צדיק, צדק, צדקה, si la referencia es a Dios, a los hombres, a los objetos, a las circunstancias. Esto, por supuesto, es un uso *especial* del concepto que no elimina su aplicación a otras circunstancias que las que tienen que ver con el pacto. En cuanto Dios establece, lleva a cabo y preserva este pacto, él es צדיק en pensamiento, palabra y obra. Objetivamente, este pacto es *justicia* para Abraham y su simiente en lo que promete, da y obra. Abraham y su simiente son *justos* por cuanto son incluidos en este pacto por medio de la fe, siguen en él y andan de acuerdo con él. Todo lo que es contrario a este pacto es אש צדק. Lo que propone y obra el pacto es la liberación de la destrucción, salvación, felicidad, bienaventuranza. Éste es el punto de partida desde el cual se tiene que examinar todas las palabras formadas de la raíz צדק y sus sinónimos — desde el primer משפט en 1:17 hasta el último כבודי en 66:19 — para determinar el significado específico de cada palabra según las circunstancias especiales en cada pasaje en que ocurre la palabra. Si se hace esto, de vez en cuando no se puede dar en el blanco, pero sería difícil que sencillamente no diera en el objetivo.

La palabra צדק ocurre, por ejemplo, en el v. 2. Allí צדק llama a Ciro a su servicio. Si uno sigue la guía arriba, uno podría estar indeciso si la fidelidad misericordiosa del Señor, la intención misericordiosa subjetiva hacia Israel se está personificando, o si es la salvación objetiva por la gracia que el Señor ha extendido a Israel. Pero no puede haber ninguna duda

de que se refiere a la relación misericordiosa del Señor con Israel. No puede haber ningún pensamiento de tomar la justicia de Dios como la justicia de retribución con que Dios administra la justicia entre las naciones paganas. Si luego se observa en el Salmo 132:9 y 16, o el Salmo 71:15, que צדק y ישע, justicia y salvación, son sinónimos, entonces nunca se interpretará la justicia de Dios en el Salmo 31:2(1) (Líbrame en tu justicia); Salmo 119:40 (Vivifícame en tu justicia); o en Salmo 17:15; 5:9(8), y muchos pasajes similares como referencias a la justicia de Dios juzgando conforme a la ley, sino más bien como la justicia del pacto, que perdona los pecados y obra la salvación. De esto también debe estar claro lo que significa “mi juicio” en 40:27. El significado de בְּיַמִּין צְדָקָי en nuestro pasaje sigue la misma línea. “La mano derecha de mi justicia” o “Mi diestra justa” sólo puede ser aquella mano o acción que efectúa la preservación de Israel, o en virtud del propósito del pacto de Dios, o en virtud de su contenido (o sea, la gracia misma); o, considerando su objetivo, la liberación y salvación. Se tendría que traducir: Mi fiel diestra, o mi diestra misericordiosa, redentora, salvadora. Aquí, sin duda, la expresión enfatiza la fidelidad de Dios a las promesas de su pacto, ya que todo lo que precede tiene el propósito de calmar los temores ansiosos de Israel con la seguridad del amor de Dios, y esos temores se suscitaron por la idea de que Dios había abandonado y olvidado a su pueblo (40:27; 49:14). Si alguien alega que esto hace una distinción demasiado sutil, que traduzca: “Por mi misericordiosa mano derecha” o: “Por la diestra de mi pacto”.

Recordamos la experiencia de Lutero con el concepto de צְדָקַת יְהוָה o צְדָקָה — la justicia de Dios. En el Nuevo Testamento lo tradujo: *Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt* [la justicia que vale ante Dios]. Eso es satisfactorio para todo uso práctico, sin embargo no es totalmente exacto. En nuestro pasaje el término ocurre en su sentido *objetivo*. Ya ha ocurrido en los Salmos, y ahora aparece con gran frecuencia, especialmente en esta parte de Isaías, como sinónimo de ישע, ישועה, תְּשׁוּעָה, etc. Su verdadero significado es la salvación que procede de la gracia del pacto, la justicia que el Señor *preparó* para los creyentes en Cristo. Así también el צְדָקָתוֹ de Jeremías 23 y 33 no se debe entender como nuestra justicia *ante* el Señor, sino como nuestra justicia recibida *del* Señor. Efectuando nuestra salvación, el Señor se ha hecho nuestra Salvación.

Segunda estrofa menor: versículos 11-13: *Los enemigos de Israel serán destruidos por completo.*

¹¹ He aquí que todos los que se enojan contra ti
serán avergonzados y confundidos;
serán como nada y perecerán
los que contienden contigo.

¹² Buscarás a los que tienen contienda contigo
y no los hallarás;
serán como nada, como cosa que no existe,
aquellos que te hacen la guerra.

¹³ Porque yo Jehová soy tu Dios,
quien te sostiene de tu mano derecha
y te dice: “No temas, yo te ayudo”.

11 הַן יִבְשׁוּ וְיִכְלְמוּ כָּל הַנִּנְחָרִים בְּךָ יְהוָה כִּאֲזֵן וַיֵּאבְדוּ אֲנָשֵׁי רִיבְךָ:

Esta sección emplea el ritmo Qinah. Hasta este punto el asunto de la profecía ha sido la liberación de Israel de sus enemigos; ahora el Señor promete completar la destrucción de esos enemigos. הַן es una partícula de énfasis. כָּלֵם, que ocurre sólo en Nifal y Hifil, es más fuerte que בּוֹשׁ; las dos juntas prometen que los enemigos serán avergonzados y condenados. נִנְחָרִים, un participio Nifal de נָחַר, fue traducido por Lutero con *gram sein* (estar enojado con), y en 45:24 con *widerstehen* (resistir). El verbo no ocurre en el Antiguo Testamento en su sentido físico de quemar o brillar. Comúnmente se usa como la expresión de una emoción, especialmente en la frase impersonal לְ נָחַר, enojarse (vea Gén. 4:5). El participio Nifal הַנִּנְחָרִים describe a los enemigos, con énfasis en su furia. La enemistad del mundo contra el pueblo de Dios es verdaderamente una hostilidad mortal, que tiene su base en la ofensa y locura del evangelio según el juicio de la razón natural (1 Cor. 1:23ss). La insistencia de los judíos de que eran el pueblo escogido de Dios siempre ha resultado en que fueran odiados y despreciados en todas partes del mundo. Paralelo a אֲנָשֵׁי הַנִּנְחָרִים es רִיבְךָ, hombres de tu pleito, hombres que luchan contra ti (genitivo objetivo). La misma construcción ocurre dos veces en el versículo siguiente (GK 128, t, p. 417). Ser avergonzado y condenado se hace concreto en llegar a ser como nada y perecer.

12 תְּבַקְשֵׁם וְלֹא תִמְצָאֵם אֲנָשֵׁי מִצִּיָּן יְהוָה וְכֹאפֶס וְכֹאפֶס אֲנָשֵׁי מִלְחַמָּתְךָ:

En apariencia, los dos verbos al comienzo de este versículo simplemente se coordinan, pero en realidad el primero se subordina al segundo: No los encontrarías aunque los buscaras (GK 107, m, r, x, p. 316). Los tres sustantivos, רִיב, מִצִּיָּן y מִלְחַמָּתְךָ forman un punto culminante: lucha, pelea, batalla. כֹּאפֶס, “como un final”, es una intensificación de כִּאֲזֵן. La expresión es el equivalente a nuestro “acabarse”, “llegar a su fin”. La acumulación de sinónimos en los versículos 11 y 12 resalta lo completo de la destrucción de los enemigos.

13 כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מְחַזֵּק מְחַזֵּק יְמִינְךָ הָאֵמֶר לְךָ אֶל־תִּירָא אֲנִי עֲזַרְתִּיךָ:

El versículo 13 confirma lo que se acaba de proclamar. Está justo en la primera cláusula: Yo soy Jehová tu Dios. Él es quien fortalece la mano de Israel para la batalla (מְחַזֵּק). El complemento de אֱמֶר לְךָ no es sólo אֶל־תִּירָא, sino también עֲזַרְתִּיךָ, aunque la segunda frase contiene la razón de la primera. Las razones que se dan son dos: la fuerza impartida a la mano derecha, y el apoyo personal del Señor. אֱמֶר לְךָ indica la forma en que se ofrecerá este consuelo.

Tercera estrofa menor: versículos 14-16: *Israel mismo, a quien el Señor ha asegurado la victoria, producirá la destrucción de los enemigos.*

¹⁴ »;No temas, gusanito de Jacob;

vosotros, los poquitos de Israel!
 Yo soy tu socorro,
 dice Jehová;
 el Santo de Israel es tu Redentor.
¹⁵ He aquí que yo te he puesto por trillo,
 por trillo nuevo, lleno de dientes;
 trillarás montes y los molerás,
 y collados reducirás a tamo.
¹⁶ Los aventarás y se los llevará el viento;
 los esparcirá el torbellino;
 pero tú te regocijarás en Jehová,
 te gloriarás en el Santo de Israel.

14 אֶל־תִּירְאִי תוֹלַעַת יַעֲקֹב מִתִּי יִשְׂרָאֵל אֲנִי עֲזַרְתִּיךָ נְאֻם־יְהוָה וְגִאֲלֶךָ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל:

Esta tercera estrofa, como las primeras dos, desarrolla el tema de consuelo; No temas. En la primera sección (versículos 8-10), esta fórmula aparece en medio; en la segunda (versículos 11-13) está al final; y en esta sección (versículos 14-16), viene al principio. Tales rasgos externos son también característicos del arte poético hebreo. Los dos tratamientos son excepcionales: תוֹלַעַת יַעֲקֹב y מִתִּי יִשְׂרָאֵל. El significado de “tú, gusanito Israel” está claro. Puesto que מִתִּי en su significado primario de *hombres* no cabe con la expresión que lo acompaña, “gusanito Jacob”, los críticos han supuesto que el texto está corrompido. Hay dos casos en el Antiguo Testamento de רָמָה con תוֹלַעַת, Job 25:6 e Isaías 14:11. En el pasaje en Job רָמָה se usa en un sentido transferido, como תוֹלַעַת se usa aquí; así, esa palabra encajaría perfectamente aquí: gusanito Jacob, larva (o cresa) Israel. Por tanto: ¡Lee רָמָה en lugar de מִתִּי! La LXX parece tener un texto diferente y tiene ὀλιγοστός (una pequeña porción o cosa) ante el nombre de Israel. Todos los críticos que usan el texto masorético dan a מִתִּי un significado similar a תוֹלַעַת y traducen: “oh pequeño pueblo de Israel (Alemán: *Voelkchen*). Así Vitranga, Gesenius y otros. Delitzsch, Kautzsch y otros: *Du Häuflein*. Es cierto que en unos cuantos casos מִתִּים se une con מְעַט (un poco), o con מְסָפָר (número), y el significado entonces es “hombres, pocos en número”; por tanto, Israel, un grupo pequeño y miserable. “Ya no son la masa compacta de una nación; el vínculo de la comunidad de existencia se ha roto, se han reducido a unos cuantos individuos esparcidos aquí y allá” (Delitzsch). Así, éstos son los יִשְׂרָאֵל גְּדֻחֵי, el pueblo esparcido de Israel, Isaías 56:8; 11:12; Salmo 147:2. No se debe entender como si el Señor tuviera en mente todas las personas esparcidas en Babilonia; está hablando de Israel κατὰ πνεῦμα. Las apelaciones al comienzo de la estrofa y todas las promesas de esta sección en primer lugar se deben entender espiritualmente, aunque también se cumplen externamente por la liberación por medio de Ciro. Pero los versículos 15 y 16 no pueden tener sólo un significado externo. La expresión “gusanito Jacob” encuentra eco en lo que el Señor dijo: “No temáis, manada pequeña” (Lucas 12:32).

Finalmente, no podemos eliminar por completo la posibilidad de que מִתִּים aquí, como

frecuentemente en otros pasajes (Isa. 3:25; Deu. 33:6, etc.), se usa en el sentido de héroes o guerreros, en particular puesto que se usa en conexión con *Israel*, el que luchaba espiritualmente con Dios. Así, *מְתִים* no sería sinónimo con *תּוֹלְעֵת*, sino estaría en contraste con él. Los que a los ojos de los hombres parecen ser gusanos pequeños insignificantes, a los ojos del Señor son sus héroes espirituales en la batalla. La dificultad con la interpretación de *מְתִים* como un grupo débil y pequeño es que presupone una elipsis.

Los dos genitivos, *יִשְׂרָאֵל* y *יַעֲקֹב*, son epexegeticos (GK 128, k. p. 416). “Te ayudo” es la razón material por qué Israel no debe temer. *נְאֻם־יְהוָה* es la razón formal. *נְאֻם* es el estado constructo de *נָאֵם*, un Qal participio de *נָאֵם*, proclamar un oráculo de Dios. Literalmente: “proclamado como un oráculo de Dios”. La frase ocurre con frecuencia en Isaías y, excepto en Isaías 56:8, es parentética. Es un término más fuerte que *אָמַר*. Designa algo como completamente firme, y en este caso resalta firmemente las palabras de consuelo.

La última cláusula, *וְגֹאֲלֶךָ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל*, no se debe entender como en aposición a *אֱלֹהִים* que lo precede. La partícula *ו* elimina eso. *ו* coordina esta cláusula con la que precede. *גֹּאֲלֶךָ* es el predicado de *קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל*. Tiene el sufijo femenino porque *תּוֹלְעֵת* y *יִשְׂרָאֵל* todavía ocupan un lugar preponderante: “Y el Santo de Israel es tu Redentor”. *גֹּאֲלֶךָ* merece especial atención. *גָּאַל* significa redimir, volver a comprar. Se usaba principalmente en la recompra de lo que había sido dedicado al Señor y por tanto era santo. Vea Levítico 27:13ss. El participio *גֹּאֲלֶךָ* designa el pariente más cercano, quien tenía la obligación de volver a comprar un terreno que se había perdido; redimir a la persona de un pariente de sangre que se había vendido a la esclavitud; ser el “vengador de sangre” si el pariente más cercano había sido asesinado; o también casarse con la viuda sin hijos de su hermano (el levirato).

Debido a esa costumbre la palabra viene a significar salvador, auxiliador, vengador, y a referirse a hombres de poder, y especialmente a Dios, el auxiliador y vengador de su pueblo. En este uso el término retiene su significado especial de vengar y redimir. La presuposición es que Israel, por la libre elección de Dios por gracia, pertenece a Dios como su pueblo especial que no puede perderse. Los enemigos por tanto atacan y dominan injustamente a Israel. Son asesinos y tiranos. Si Dios entrega a Israel en manos de sus enemigos para castigarlo, no por eso se ha divorciado de él (Is. 50:1) y dado a sus enemigos el derecho de poseerlo. Todavía son ladrones, asesinos, tiranos. Como el *גֹּאֲלֶךָ* de Israel, el Redentor, el Señor con fuerza libra a su pueblo de las manos de sus enemigos, los restaura a su posición como su posesión particular, y al mismo tiempo se venga de sus perseguidores. Este término en Isaías y el aún más común *מוֹשִׁיעַ*, auxiliador, son la base para el término *σωτήρ* en el Nuevo Testamento.

קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל, el Santo de Israel, es el sujeto; *גֹּאֲלֶךָ* es el predicado. Él, el Santo, es el Redentor y Vengador de Israel. Ésta es la primera vez que ocurre la frase *קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל* en Isaías II. La frase ocurre dos veces en los Salmos (74:41; 89:19[18]) y unas cuantas veces en los profetas que siguieron a Isaías (Jer. 50:29; 51:5; Eze. 39:7; Ose. 11:9[?]), pero en las dos partes de Isaías es una expresión favorita y sólo en esta segunda parte ocurre unas 30 veces, además de los pasajes en que *קְדוֹשׁ* ocurre solo. En este capítulo ocurre tres veces en rápida sucesión, en los versículos 16 y 20. El que sea una expresión evangélica, es decir,

una que denota la gracia de Dios hacia Israel, lo demuestra la frecuencia con que ocurre en este capítulo y en otros lugares como un paralelo de Jehová, Jehová אֱלֹהֵיךָ, Jehová יְצַבְאוֹת, o junto con גֹּאֲלֵךְ, מוֹשִׁיעַ, גֹּאֲלֵךְ, בְּרָא, יִצַּר, בָּחַר de Israel. קְדוֹשׁ como un nombre propio del Señor se ha explicado en 40:25. La combinación de Israel y קְדוֹשׁ agrega el concepto de que este Santo se ha unido con este pueblo, de una vez para siempre, para su salvación temporal y eterna — a pesar de todos sus enemigos. El Señor es el יִשְׂרָאֵל קְדוֹשׁ debido a su celo por Israel en contra de todos sus enemigos, dentro y fuera: 1:4; 10:17, 20; 12:6; 17:7; 29:19, 23; 30:11, 12, 15; 31:1; 37:23, y siguiendo por casi todo Isaías II. Denota el celo del amor del Señor y el celo de su ira. Unirse al Santo de Israel es la salvación; blasfemar al Santo de Israel es el *non plus ultra* del pecado y la perdición inevitable. Así, decir que el Santo de Israel es su Redentor es decir que este Dios, que no puede abandonar a Israel, y que no permite que ningún enemigo se burle de Israel, es la garantía de su redención. La oración contiene la seguridad suprema del cuidado de Dios por su pueblo escogido.

15 הִנֵּה שִׁמְתִּיךָ לְמוֹרֵג חֲרוּץ חֲדָשׁ בְּעַל פִּיפִיּוֹת תְּדוֹשׁ הָרִים וְתִדְק וּגְבַעוֹת כַּמֵּן תִּשָּׂים:

El versículo 15 nos dice con cuáles medios Dios destruirá los enemigos. Se hará por la mano del mismo Israel. אֲמַצְתִּיךָ en el versículo 10 y יְמִינֶךָ ahora se harán realidad. El Señor convertirá a su pueblo débil y temeroso en una trilladora eficaz para triturar a los poderosos enemigos. מוֹרֵג es la trilladora usada en el oriente. Había dos formas. A la que se refiere aquí consistía en dos patines o cuchillas unidos al frente y atrás con travesaños. Entre las cuchillas había una fila de rodillos con platos agudos de metal en forma de disco o con dientes de fierro llamados פִּיפִיּוֹת. בְּעַל פִּיפִיּוֹת, señor de las doble filas, es el modismo hebreo por “dueño de instrumentos de doble fila para cortar”, es decir, equipado con doble fila. Los bueyes arrastraron este trineo sobre el grano extendido en la tierra dura, y las cuchillas trituraban la paja y trillaban el grano. Con palas trilladoras se aventaba al viento este montón triturado, que separaba la paja triturada de los granos. Este trineo trillador también se empleó como un instrumento para ejecutar a prisioneros de guerra especialmente reprobables, Amós 1:3; 2 Reyes 13:7; 2 Samuel 12:31(?). El Señor transformará a su pueblo impotente e indefenso en tal trineo trillador, filoso y nuevo. חֲדָשׁ no sólo repite la idea de חֲרוּץ, sino agrega que el trineo es nuevo y fuerte, de modo que no se descompondrá con el uso, sino quedará filoso, nuevo y efectivo. Montañas y cerros obviamente son expresiones figuradas para las grandes y al parecer invencibles potencias mundiales. Se refiere a Babilonia y sus satélites. תִּדְק de דָּקָה, significa polvORIZAR; intensifica תְּדוֹשׁ, de דוֹשׁ trillar.

16 תִּזְרֹם וְרוּחַ תִּשְׁאֵם וְסַעְרָה תִּפְיֵן אוֹתָם וְאַתָּה תִּגְלֵל בְּיַהוָה בְּקְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל תִּתְהַלֵּל:

זָרָה, esparcir, relacionado con זָרַע, es el término técnico por aventar (Ruth 3:2; Jer. 4:11), así como el segundo lo es para esparcir (sembrar) la semilla. La imagen es muy vívida. El complemento del verbo es el enemigo, ya cortado en pedazos por el trineo. Israel ahora los avienta alto en el aire y el viento los lleva. וְסַעְרָה תִּפְיֵן אוֹתָם en cada uno de sus componentes es más fuerte que רוּחַ תִּשְׁאֵם, תִּפְיֵן, Hifil de פוּץ, significa dispersar con violencia. Cuando esto se haya hecho, Israel se regocijará sobre el Señor y se gloriará en su

Santo.

Cuarta estrofa menor: versículos 17-20: *El Israel débil y deprimido será gloriosamente revivido.*

- ¹⁷ »Los afligidos y necesitados buscan las aguas,
pero no las encuentran;
seca está de sed su lengua.
Yo, Jehová, los oiré;
yo, el Dios de Israel, no los desampararé.
- ¹⁸ En las alturas abriré ríos
y fuentes en medio de los valles;
abriré en el desierto estanques de aguas
y manantiales de aguas en la tierra seca.
- ¹⁹ Haré crecer en la estepa cedros,
acacias, arrayanes y olivos;
pondré en la tierra árida cipreses,
olmos y bojés juntamente,
- ²⁰ para que vean y conozcan,
y adviertan y entiendan todos
que la mano de Jehová hace esto,
que el Santo de Israel lo ha creado».

Con el versículo 17 hay un cambio en la dirección del pensamiento. A Israel ya no se le describe como entablado combate con sus enemigos, sino como consumido por la sed en un desierto seco y abrasador. Eso, sin embargo, no da motivo para conectar esta sección con la que sigue, con la cual no tiene nada en común, mientras comparte con la sección anterior el pensamiento de un Israel deprimido y de la promesa de esperanza. La imagen en todo es una de la condición espiritual del pueblo exilado. Israel en Babilonia no tuvo que sufrir ninguna hambre ni sed excepcionales del cuerpo. Obviamente, el discurso se dirige al Israel espiritual, que sentía su exilio como una angustia espiritual. Su relación espiritual con el Señor parecía estar rota. El Señor —así pensó Israel— se había divorciado de la novia de su juventud, la había rechazado debido a su infidelidad y la había entregado para ser violada por una potencia mundial (vea 49:14ss; 50:1ss; 51:17ss; 57:3ss). La angustia espiritual que se expresa en la larga oración de 63:7 y 64 aquí se describe figuradamente. Aunque la masa carnal de la gente no sentía esta miseria espiritual, sin embargo corroía el mismo corazón del remanente espiritual y despertó una sed intensa por el rostro misericordioso de su Dios, como David cuando fue echado de su trono y apartado del santuario, Salmo 41. Compare también el Salmo 137. Tampoco había ayudante o consolador (42:22; 51:18, 19). Esta sección ofrece consuelo a Israel en su angustia espiritual. Hay en ella un eco de Mateo 5:3.

17 הָעֲנִיִּים וְהָאֲבִיּוֹנִים מִבְּקָשִׁים מִיָּם וְאִין לְשׁוֹנָם בְּצַמָּא נִשְׁתָּה אֲנִי יְהוָה אֶעֱנֶם אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לֹא אֶעֱזָבָם:

עָנִי y אֲבִיּוֹן frecuentemente aparecen juntos en la Escritura. Esta combinación principalmente describe la necesidad física, como en Proverbios 31:9; Jeremías 22:16 y Ezequiel 18:12; pero también frecuentemente describe la necesidad física y la espiritual, que comúnmente ocurren juntas, como en el caso de los exiliados fieles, Salmo 70:6(5); 86:1. Aquí, sin embargo, como en el Salmo 40:18(17), la angustia espiritual es especialmente de lo que se habla. El participio Piel מִבְּקָשִׁים (dagesh forte frecuentemente se omite sobre shewa móvil) expresa la continuación ininterrumpida de la acción. En וְ antes de אִין está la idea de contraste, como frecuentemente sucede también con y en español. La explicación más sencilla de נִשְׁתָּה (con dagesh forte affectuosum después de una pausa — GK 20, i, p. 73) es que es una forma Qal de נָשַׁת, secarse, marchitarse. El verbo agrega énfasis a la condición que se está describiendo — como un punto de exclamación. אֲנִי antes de יְהוָה también pertenece a las palabras paralelas אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל. לֹא אֶעֱזָבָם es un lítotes, un decir menos que da énfasis a אֶעֱנֶם. La gente pobre y miserable busca agua, el agua espiritual del consuelo. Sus lenguas, es decir, sus corazones, están marchitas debido a la sed espiritual causada por la profunda tribulación. En los oídos del Señor, esto es un ruego por ayuda — tal vez no expresado — (vea Éxodo 14:15), que él tiene que atender y responder. No puede abandonarlos, sino tiene que acudir a su auxilio y saciar su sed.

18 אֶפְתַּח עַל-שְׂפֵיִם נְהָרוֹת וּבְתוֹךְ בְּקָעוֹת מְעִינֹת אֲשֵׁים מְדַבֵּר לְאֲגַם-מַיִם וְאֶרֶץ צִיָּה לְמוֹצְאֵי מַיִם:

En “abriré ríos” tenemos un zeugma, una transferencia de un objeto a otro. Son los שְׂפֵיִם que serán abiertos, las rocas lisas y secas; serán hendidas y abrirán un camino para que broten ríos. בְּקָעָה es un valle ancho. מְעִינֹת es una palabra más fuerte que עֵינֹת, y significa no uno sino muchos manantiales. El prefijo מ en tales palabras corresponde al griego σύν, el latín *con*, y el alemán *ge*. מְוֹצְאֵי מַיִם son salidas o fuentes, lugares de origen de las aguas. A la gente se le representa como estando en un desierto sin agua. Pero el Señor transformará esta desolación árida en un paisaje de abundantes aguas, todo esto siendo una descripción figurada de la necesidad espiritual de Israel y del consuelo con que el Señor llenará sus corazones deprimidos — Mateo 11:28.

19 אֲתֵן בַּמְדְּבָר אֲרֵז שִׁטָּה וְהֵדֵס וְעֵץ שָׁמֶן אֲשֵׁים בְּעֵרְבָה בְּרוֹשׁ תְּדֵהָר וּתְאֵשׂוּר יַחְדָּו:

De los árboles y arbustos mencionados en este versículo, los cedros, las acacias, los mirtos y los cipreses son conocidos. עֵץ שָׁמֶן no es el זֵיתֹת cultivado, sino el olivo silvestre, oleastro. Aunque su aceite no tenía mucho valor, el árbol fue apreciado como ornamental, y como tal se debe considerar aquí. תְּדֵהָר se cree que es el olmo o tal vez tejo. תְּאֵשׂוּר es el abeto o una clase de cedro. La LXX sólo menciona cinco clases de árboles en este versículo. Delitzsch vio un simbolismo en el número siete: “Siete representa el elemento divino en la variedad de manifestación”. Por su poder creador el Señor transforma el desierto en un paraíso

espiritual. Todo esto se debe entender figuradamente, de una resucitación espiritual.

20 לְמַעַן יֵרְאוּ וַיִּדְעוּ וַיִּשְׂיִמוּ וַיִּשְׂכַּלּוּ יַחְדָּו כִּי יְדִי־הוָה עָשְׂתָה זֹאת וְקִדּוֹשׁ יִשְׂרָאֵל בְּרָאָה:

La estrofa concluye con una cláusula de propósito. El propósito final de la liberación misericordiosa y milagrosa y la restauración del pueblo escogido es la glorificación de la gracia y el profundo amor de Dios para su pueblo. El mismo propósito se puede observar en toda la Escritura. Eso también es la ocupación permanente de los bienaventurados, Apocalipsis 11:15; 19:1. Un requisito necesario, sin embargo, es una convicción impertérrito de que es la mano de Dios, el poder efectivo del Señor, el Dios de gracia y el Santo de Israel que ha producido la liberación y la restauración de los que son suyos. La repetición de sinónimos de “saber” junto con יָדָדִי amplifica la idea de la plenitud de este conocimiento.

Y así, el énfasis final y el pensamiento de toda esta estrofa, versículos 8-20, es la glorificación del Señor, la revelación del כְּבוֹד יְהוָה, 40:5, en contraste con la condenación de los ídolos paganos descritos en las estrofas uno y tres.

Resumen: Israel no debe temer, porque el Señor lo sostiene y fortalece, versículos 8-10; por esos mismos actos del Señor los enemigos serán destruidos totalmente, versículos 11-13; en su celo por Israel el Todopoderoso convertirá al gusanito débil y enfermo Jacob en un trineo trillador que muele a los enemigos poderosos, para que cada vestigio de ellos sea llevado por el viento, versículos 14-16; y los que ahora languidecen en la miseria serán restaurados con abundante consuelo, para la gloria del Señor, versículos 17-20.

Tercera estrofa: Versículos 21-29: *La infinita grandeza del Señor sobre todos los dioses gentiles se manifiesta en su proclamación del futuro de antemano, lo cual revela que los dioses gentiles son menos que nada, el Señor, sin embargo, es el Dios poderoso.*

Esta estrofa tiene dos partes. Los versículos 21-24 exponen la falta de habilidad de los dioses de los gentiles de predecir acontecimientos futuros; los versículos 25-29 contrastan la deidad del Señor con la nadería de los ídolos de los gentiles.

Primera mitad: Versículos 21-24: *Los dioses de los gentiles no saben nada del futuro y por tanto ellos mismos no son nada, y el culto a ellos es abominación.*

²¹ «Alegad por vuestra causa», dice Jehová;
«presentad vuestras pruebas», dice el Rey de Jacob.

²² Que se acerquen y nos anuncien
lo que ha de venir:
que nos digan lo que ha pasado
desde el principio
y pondremos nuestro corazón en ello;
y sepamos también su final.
¡Hacednos entender lo que ha de venir!

²³ Dadnos noticias de lo que ha de ser después,
para que sepamos que vosotros sois dioses.
A lo menos haced algo, sea bueno o malo,
para que tengamos algo que contar
y, al propio tiempo, nos maravillemos.

²⁴ He aquí que vosotros sois nada,
y vuestras obras, vanidad;
abominación es el que os escoge.

Los críticos hacen de esta sección una confusión. A veces siguen la LXX; a veces la pasan por alto o borran una porción, o agregan algo o hacen un cambio, conforme ellos piensan que lo requiere el sentido o el ritmo.

21 קָרְבוּ רִיבְכֶם יֹאמֶר יְהוָה הֲגִישׁוּ עֲצָמוֹתֵיכֶם יֹאמֶר מֶלֶךְ יִעֲקֹב:

En la primera estrofa (versículos 1-7) el Señor exigió a los gentiles que dijeran quién fue el que llamó a ese conquistador, y se describe su desconcierto; en los versículos 8-20 el Señor prometió victoria y consuelo a su pueblo; en esta sección, versículos 21-24, exige a los dioses idolátricos que presenten pruebas de su divinidad prediciendo acontecimientos futuros. Así se revela que no son absolutamente nada. קָרְבוּ es un imperativo Piel. רִיב es una *causa*, un caso para ser decidido por una corte o un juez. Para יֹאמֶר vea 40:1. La LXX tiene הָאֵל delante de Jehová y traduce: κύριος ὁ θεός. עֲצָמוֹת (algunos textos tienen un dagesh inexplicable en el צ) es el plural de un adjetivo y significa fuertes, un término concreto por los baluartes, las razones o las pruebas espirituales. No es un plural abstracto con el significado de “fuerzas”. En מֶלֶךְ יִעֲקֹב el Señor se identifica como el Rey del pueblo, el abogado y defensor supremo de Israel contra los dioses de todas las demás naciones.

22 יִגִּישׁוּ וַיִּגִּידוּ לָנוּ אֵת אֲשֶׁר תִּקְרִינָה הָרֵאשֹׁנוֹת | מִה הִנֵּה הֲגִידוּ וַנְשִׂימָה לְבָנוּ וַנְדַעָה
אַחֲרֵיתָן אִו הַבְּאוֹת הַשְּׂמִיעָנוּ:

יִגִּישׁוּ, un imperfecto Qal de קָרָה, suceder, acontecer, es la palabra más inclusiva para introducir acontecimientos futuros. El significado de este versículo depende totalmente de la interpretación de הָרֵאשֹׁנוֹת — las cosas primeras — y אַחֲרֵיתָן — lo que sucede o sigue después de ellas, su resultado. Consulte el léxico por אַחֲרֵיתָן y sus derivados. Seguramente resultará una interpretación equivocada si no se trata de הָרֵאשֹׁנוֹת y אַחֲרֵיתָן como correlativos que se requieren uno al otro. Vea 41:4; 44:6; 48:12, etc: lo primero — lo último; lo anterior — lo posterior; el comienzo — el fin; las épocas tempranas — las épocas que siguen, etc. Es necesario en cada caso considerar cuidadosamente la relación de los términos en cuanto al tiempo. Los dos pueden referirse al tiempo pasado, o los dos pueden referirse al tiempo futuro. Sólo el contexto puede determinar eso. Muchos comentaristas relegan los dos términos en este caso al tiempo pasado. Traducen: ¡Los acontecimientos tempranos, lo que eran, dínos ...! Según esa interpretación a los ídolos se les llama a decir lo que había

acontecido en el pasado. Pero eso no tiene sentido, porque eso no es predecir acontecimientos futuros **אֲשֶׁר תִּקְרִינָה**, que sucederán. Así también toman **רֵאשֻׁנוֹת** como refiriéndose a lo que había sido proclamado en el pasado, es decir, acerca de Ciro (41:2-4), y citan 42:9 en apoyo. Así Calvino, Gesenius, Hitzig, Ewald, Knobel y también Hengstenberg y Bredenkamp. Pero eso claramente es una interpretación equivocada. No se justifica la referencia a 42:9, como demostraremos más tarde. Además, ¿desde cuándo significa **רֵאשֻׁנוֹת** algo predicho en tiempo pasado? Entonces **אֲחֶרֶתָּן**, su correlativo, tendría que significar algo predicho en un tiempo posterior, puesto que depende de **רֵאשֻׁנוֹת**. *Qualia illa, talia haec!* Pero los que promueven esta interpretación no quisieran sacar esa conclusión. Cada explicación que pone **רֵאשֻׁנוֹת** en el pasado distorsiona el contexto inmediato. Lo que se requiere aquí de los ídolos es que predigan el futuro, no que cuenten lo que ha sido predicho en tiempos pasados. **הַגִּיד**, por supuesto, no significa más que declarar, anunciar; pero su complemento es **אֲשֶׁר תִּקְרִינָה**, y esto no significa otra cosa sino “lo que *sucedará*”, no “lo que *ha* sucedido”. A los ídolos se les requiere probar su divinidad revelando **אֲשֶׁר תִּקְרִינָה**.

Isaías frecuentemente hace una afirmación general en una oración o cláusula de apertura y luego la desarrolla en las que siguen. Así aquí separa **אֲשֶׁר תִּקְרִינָה** en dos elementos: los **רֵאשֻׁנוֹת** con su dependiente **אֲחֶרֶת** y los **בָּאוֹת**. (En el versículo siguiente los **בָּאוֹת** se explican como **הָאֲתִיּוֹת לְאַחֹר**.) Así **בָּאוֹת** se designan como cosas que suceden en un futuro más distante, mientras **רֵאשֻׁנוֹת** están en un futuro más próximo. Vitringa, Delitzsch, Hahn, Stier, Cheyne y otros así lo interpretan correctamente. Los ídolos deben contar **אֲשֶׁר תִּקְרִינָה**. Primero, y esa es la parte más sencilla, deben predecir las cosas que están en el futuro inmediato, lo que sucederá mañana. ¿Qué digan **מָה הֵנָּה**, qué, y de qué clase son estas cosas, y luego podremos reconocer y admitir lo que es su **אֲחֶרֶת**, su realización o cumplimiento, la consecuencia y resultado de la profecía. (**אֲחֶרֶת** no es sólo el tiempo que sigue, como dice Hahn, sino es el resultado). **יָדַע** aquí es *nosse cum affectu*, y significa reconocer, saber y aceptar como cumplimiento de la profecía.

La frase **לֵב שִׁים** no es idéntica a **שִׁים עַל לֵב**, tomar a pecho (corazón), aunque eso cabría muy bien aquí. La frase completa es **לֵב שִׁים עַל**, aplicar el corazón a algo, dirigir el entendimiento a algo, observar con atención y probar. Díganos qué van a ser los próximos acontecimientos, y observaremos con cuidado su resultado y reconoceremos su cumplimiento. Eso es el significado del texto. Con **אִו** el profeta introduce un pensamiento nuevo: O algo que todavía queda en el futuro, que lo oigamos. Esto está en contraste con **רֵאשֻׁנוֹת**; de qué forma, el siguiente versículo lo mostrará.

23 הַגִּידוּ הָאֲתִיּוֹת לְאַחֹר וְנִדְעָה בִּי אֱלֹהִים אַתֶּם אֲפִי־תִיטִיבוּ וְתָרְעוּ וְנִשְׁתַּעֲרָה וְנִרְאָ יַחַדּוּ:

Con **הָאֲתִיּוֹת** el profeta recoge el **בָּאוֹת** del versículo anterior y los identifica como las cosas posteriores, resultantes, finales, a diferencia de los **רֵאשֻׁנוֹת**. **אֲתִיּוֹת** es un participio Qal femenino plural de **אָתָה**, pasar, ir, venir, y es un sinónimo de **בָּאוֹת**. Si los ídolos pueden predecir estas cosas, entonces el Señor reconocerá que son dioses. (**יָדַע** otra vez se usa en el

sentido intensivo). Como aquí, אֱלֹהִים frecuentemente se trata como un plural.

Con הָאֵל el Señor irónicamente añade su última exigencia y la más trivial. Acerca de הִיטִיב y הִרַע (ambos aquí en el imperfecto), se ha escrito mucho que no viene al caso. El הָ entre los dos verbos se puede traducir y o con o. Los verbos se pueden traducir “hacer bien o hacer mal”, o “hacer que algo sea bueno o sea malo”. Pero el versículo no habla de una predicción buena o mala, ni de una profecía del bien o de cosas malas. Aquí tenemos que ver con una frase que ya no se debe entender literalmente y sencillamente significa: Hacer siquiera algo, de la naturaleza que sea. Veamos Sofonías 1:12; Jeremías 10:5. Con burla, el Señor reduce su exigencia a lo mínimo — si logran hacer algo, cualquiera cosa; si solamente mueven un dedo, sólo abren la boca, el Señor los reconocerá. La ironía continúa. En la frase siguiente no hay ningún indicio de reconocimiento, sino וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנִרְאָה יִחַדְדוּ. Ha habido mucho desacuerdo en cuanto a estos verbos. נִשְׁתַּחֲוֶה es un imperfecto Hitpael, primera persona plural de שָׁחָה, mirar, con apocopación de la sílaba final, la adición de la terminación cohortativa, y un alargamiento de la penúltima sílaba debido a pausa. Literalmente: Miraremos alrededor con alarma, tendremos miedo, 41:10. Se debe notar que el Hitpael de este verbo ocurre sólo aquí y en 41:10. La mayoría de los comentaristas interpretan la frase: Nos enfrentaremos en una lucha, con referencia a 2 Reyes 14:8 y 11 y 2 Crónicas 25:17 y 21 (la seguridad propia de Amazías frente a Joas). Esta interpretación no tiene justificación, porque en esos pasajes no tenemos נִשְׁתַּחֲוֶה, sino נִרְאָה (hitpael de רָאָה, פְּנִים, es decir, “miraremos la cara uno del otro” (2 Reyes 14:11). El que el hitpael de שָׁחָה alguna vez ocurra con פְּנִים es pura conjetura. Además, también sería necesario suponer que פְּנִים de alguna forma se ha perdido del texto. Además, el Hitpael de רָאָה sin un פְּנִים que lo acompañe nunca ocurre en ese sentido. Esa traducción, entonces, no tiene fundamento. Distorsiona el texto. En base a 41:10 nuestra traducción es la única que se justifica. El Señor se dirige a los ídolos con la más profunda ironía: Hagan cualquier cosa, y mostraremos temor, como uno que se les ha acercado con hostilidad y provocado su venganza.

El caso del verbo וְנִרְאָה es similar. Los masoretas pusieron וְנִרְאָה (qal imperfecto, primera persona plural) en el margen. Esa lectura (“y veremos”) cabría bien con la traducción que hemos rechazado: “Nos enfrentaremos, peharemos, Dios contra dios, y veremos”. También sería apropiado para nuestra traducción: “Temeremos y veremos”, es decir, esperaremos y veremos lo que nos puedas hacer. Pero la expresión “veremos” es un coloquialismo más reciente, y no estamos justificados precisamente en suponer que también es un orientalismo. Es más seguro, con frecuencia aun en desacuerdo con los masoretas, quedarnos con los consonantes escritos del texto. Las consonantes aquí son נִרְאָה, y cuando se suplen puntos vocálicos sólo puede ser נִרְאָה. Ésta es una escritura defectiva de נִרְאָה, un qal imperfecto, primera persona plural de יָרָא, temer, y se tiene que traducir: “Temeremos”. Junto con נִשְׁתַּחֲוֶה el sentido es: Haz cualquier cosa y entonces temeremos y mostraremos temor. Eso es hebreo genuino, y el estilo de Isaías. También se adecua al contexto general, porque intensifica la ironía y provee un final fuerte para el discurso, mientras las otras traducciones nos presentan ideas que no ocurren en otros lugares de la Escritura.

24 הִנְיֹאתֶם מֵאֵין וּפְעֻלְכֶם מֵאִפֶּעַ תִּזְעָבֶה יִבְחַר בְּכֶם:

El versículo 24 contiene un resumen de lo que precede. Los ídolos no han dado respuesta, ni al reto del Señor ni a sus burlas. Por tanto pronuncia su veredicto final contra ellos: ¡No son nada! No hay ninguna buena razón para entender מן antes de אֵין y אַפֶּעַע como un comparativo condensado, como en el Salmo 62:10(9) (como si fuera precedido por מַעֲטָה), como Vitringa y muchos otros sugieren (vea GK 133, e, p. 430). Es mucho más probable que se debe tomar en el sentido partitivo, como en 40:17. Acerca de אַפֶּעַע (el Qamets es por estar en pausa), una palabra que ocurre sólo aquí, dice Delitzsch: אַפֶּעַע no es error de copista por מַאֲפֶּעַע, sino אַפֶּעַע, de אַפֶּעַע = פֶּה, פֶּתַח, 42:14, *hiare*, estar abierto, soplar con la boca abierta, y la palabra aparece aquí como sinónimo de אֵין, הַבֵּל, רוּחַ”. A lo cual comentaríamos que aunque el verbo אַפֶּעַע no ocurre en las Escrituras hebreas y פֶּה ocurre sólo una vez, en la primera persona del Qal imperfecto, todavía es cierto que los verbos que comienza con פ y terminan con un gutural (ה-פּ, גּ-פּ, דּ-פּ) imitan el soplo. (Vea אַפֶּעַע, la víbora, la que escupe o sisea, en la forma nominal de ese verbo, 59:5). Consulte el diccionario y también אַפֶּעַע en Deuteronomio 32:26. Y así aquí, אַפֶּעַע probablemente significa aliento, viento, nada, y אַפֶּעַע entonces es “de nada”. Es totalmente sinónimo de אַפֶּעַע y מַאֲפֶּעַע, ambos comunes en Isaías. (Vea 40:17; 41:12; 52:4). Lutero acertó en el significado correcto. El último versículo en la estrofa incluye los adoradores de los ídolos, que no se han mencionado hasta aquí, en la condenación pronunciada sobre los ídolos. Vea Deuteronomio 7:26; 32:16; 2 Reyes 21:2. — Antes de אַפֶּעַע suple אֵין.

La segunda mitad: versículos 25-29: *La omnipotencia y omnisciencia del Señor en contraste con la ignorancia muda de los dioses idolátricos.*

- ²⁵ Del norte levanté a uno, y vendrá;
de donde nace el sol invocará mi nombre,
y pisoteará príncipes como a lodo,
como pisa el barro el alfarero.
- ²⁶ ¿Quién lo anunció desde el principio,
para que lo sepamos;
o de tiempo atrás, para que digamos: «Es justo»?
Cierto, no hay quien lo anuncie;
sí, no hay quien lo enseñe.
Ciertamente, no hay quien oiga vuestras palabras.
- ²⁷ Yo soy el primero que he enseñado estas cosas a Sión,
y a Jerusalén daré un mensajero de alegres noticias.
- ²⁸ Miré, pero no había ninguno;
les pregunté por estas cosas,
pero ningún consejero hubo;
les pregunté, pero no respondieron palabra.
- ²⁹ He aquí, todos son vanidad
y sus obras no son nada.
¡Viento y vanidad son sus imágenes fundidas!

En esta sección el reto del Señor a los ídolos llega a su punto culminante en la marcada acentuación de las diferencias entre el Señor y los ídolos. En el versículo 25, el profeta expone la gran acción del Señor de levantar a Ciro (versículos 1-7) como prueba de su deidad en contraste con la total falta de habilidad de los ídolos de no proclamar nada de antemano. En el versículo 26 la habilidad de predecir el futuro se propone como la consideración decisiva, e inmediatamente se afirma que los ídolos son incapaces de hacer eso. El versículo 27 resalta el hecho de que Sión-Jerusalén fue la primera en recibir la revelación de las obras de Ciro como un mensaje gozoso del Señor. Los versículos 28 y 29 llevan a esta sección a su conclusión con el veredicto devastador de que todos los adoradores de ídolos no son nada y todas sus obras no valen nada.

25 הַעִירוֹתַי מִצְפוֹן וַיָּאֵת מִמְּזֶרֶח־שָׁמֶשׁ יִקְרָא בְּשֵׁמִי וַיָּבֵא סַגְנִים כְּמוֹ־חֶמֶר וְכִמּוֹ יוֹצֵר יִרְמָס־טִיט:

En este punto sería apropiado considerar la cuestión si el perfecto en הַעִירוֹתַי, seguido por el imperfecto וַיָּאֵת, y también el perfecto הָעִיר (versículo 2) son perfectos históricos o si son perfectos de otra clase. Si se toman como perfectos históricos, entonces esta sección, y de hecho todo Isaías II, se escribió después de la aparición de Ciro en la historia, y después de la conquista de Creso y el imperio lidio, es decir, después de 546, pero antes de la caída de Babilonia en 538; o que el profeta fue transportado en espíritu a ese tiempo por el Espíritu Santo. Que quede sentado desde el principio que la decisión no depende de la gramática del pasaje. Una respuesta inteligente es posible sólo después de que se ha tomado en cuenta todo lo que Isaías II tiene que decir acerca de Ciro. Por eso aplazaremos la discusión del asunto hasta el final del capítulo 48, en donde en el versículo 14 Ciro se menciona por última vez.

En el capítulo 41 Lutero traduce los versículos 2, 3, 5, 6 y 7 como refiriéndose a la historia pasada, no por motivos gramaticales, porque esos no se involucraban, sino porque interpretaba esos versículos con referencia a Abraham; pero aquí en el versículo 25 Lutero emplea el presente futurístico, y lo retiene hasta el final del capítulo. Naturalmente, casi todos los críticos modernos declaran que ésa es una traducción falsa. A pesar de esa opinión, también empleamos el tiempo presente porque sostenemos que es la única elección de que podemos estar seguros. En justificación de esa elección nos referimos en cuanto al tiempo perfecto a GK 106 2 y 3, p. 311 y 312, p 328s. Así traducimos: “Despierto a uno para que venga”. La cláusula “para que venga” para nuestra mente occidental parece una adición superflua, y puesto que la LXX no la tiene, muchos críticos modernos la borran y dicen que vino de וַאֲנִי que fue introducido de algún otro pasaje (Budde). ¡Muy verosímil! ¡Si tan sólo pudiéramos estar seguros!

Junto con מִמְּזֶרֶח־שָׁמֶשׁ (compare el versículo 2) tenemos מִצְפוֹן, del norte. Compare especialmente Jeremías 50:3, 9, 41 y 51:11, 25, 28. Ciro vino de Persia, del oriente con respecto a Babilonia. Fue hijo y sucesor de Cambises, el rey de Persia. Después de la

derrota del rey de Media, Astíages, en Pasargadae en 558, se convirtió en el rey de Media, que estuvo al norte de Babilonia: desde el este avanzó contra Asia Menor, desde el norte contra Babilonia.

Antes de יקרא, como antes en el caso de ויאת, debemos suplir o אשר o no necesariamente significa invocar el nombre del Señor, sino también puede significar llamar en el nombre del Señor, es decir, proclamarlo, predicar, como en Éxodo 33:19; 34:5ss. Eso es lo que aquí se dice de Ciro. Al publicar y cumplir su edicto de poner en libertad a los judíos (2 Crón 36:23; Esdras 1:1, 2) Ciro, impulsado a esta acción por el Espíritu Santo, confesó el Dios de Israel y glorificó su nombre ante el mundo entero, aunque no se convirtió en un prosélito abierto al judaísmo. Pero el Espíritu Santo hizo esta obra por medio de él, como por medio de Balaam (Núm. 22-24); Nabucodonosor (Dan 4:31-34[34-37]); y Darío (Dan. 6:26ss). — Los סגנים en Esdras y Nehemías y en Jeremías 51 y Ezequiel 23 son sátrapas persas. Se dice que la palabra se deriva del babilonio *saknu*. En este pasaje probablemente se usa en un sentido más amplio. סבן se deriva de la misma raíz y en Isaías 22:15 es el título del mayordomo Sebna. En 1 Reyes 1:2 y 4 Abisag de Súnem se llama סבנת, sierva o enfermera. Lutero tal vez acertó en el significado correcto con *die Gewaltigen* [los poderosos]. Puesto que el usual על, אל, או, אוּבּ no significa יבא, en este caso, sino más bien la comparación “como argamasa”, los críticos han sustituido יבוס en lugar de יבא, como es sugerido por 14:25 y 63:6. Ésa es una probabilidad, pero no es más que eso. Entre esta cláusula y la siguiente (יִרְמָס־טִיט, etc. — él pisa) tenemos el mismo punto culminante como en Nahúm 3:14: Entrar en el lodo y pisarlo. La única distinción entre חָמַר y טִיט es que el segundo es más expresivo del desprecio. El punto de comparación realmente es lo despreciable de los adversarios.

26 מִי־הִגִּיד מֵרֵאשׁ וְנִדְעָה וּמִלְפָּנַיִם וְנֹאמַר צִדִּיק אֶף אִין־מִגִּיד אֶף אִין מְשִׁמֵּעַ אֶף
אִין־שִׁמְעַ אִמְרֵיכֶם:

¿Qué clase de perfecto es הִגִּיד? ¿Es histórico, o sólo un perfecto abstracto? ¿Se refiere הִגִּיד al contenido del versículo 25 como su complemento, en el sentido de: ¿Quién ha predicho esto, es decir, el progreso victorioso de Ciro? ¿O es הִגִּיד totalmente sin complemento específico, sólo haciendo la pregunta: ¿Quién predice? Lutero se inclinó a la segunda interpretación y tomó el perfecto como abstracto. La cuestión no se puede resolver gramaticalmente. En 49:21 tenemos un perfecto puramente histórico; en 66:8 una pregunta abstracta. Pero los versículos 27ss claramente se refieren a la predicción de la venida de Ciro. Así también la misión de Ciro con todas sus consecuencias en toda la parte I es el complemento de la misma pregunta recurrente (43:9,12; 44:8; 45:21; 48:3, 5ss, 14, 15, 16). Así, también en este pasaje, con toda probabilidad ese refiere a Ciro, y el perfecto es histórico. Sin embargo, en los capítulos citados, también ocurren preguntas totalmente generales de esta clase, sin referencia específica a Ciro, por ejemplo, en el 44:7 y 46:10. Por tanto, no hay una refutación clara y terminante de la interpretación favorecida por Lutero y los que lo apoyan.

מִלְפָּנִים y מְרַאשׁ no son términos absolutos sino se deben entender relativamente: “Antes que esto fuera hecho”; o, si הִגִּיד se entiende como un abstracto: “Antes que suceda”. Acerca de גִּדְעָה con ו ligado, un cohortativo final o consecutivo, vea GK 165 y 166, p. 503s. Entonces se traducirá: “Entonces reconoceremos” o “para que reconozcamos”. Esta forma del verbo, en lugar de גִּדְעָה, probablemente está influenciado por la posición de pausa (vea 5:19). אָתָּה tal vez se debe suplir después de צְדִיק — “justo eres” — es decir, en tus predicciones, aunque esta traducción no resalta el significado formal de “justo”, “correcto”. Realmente es lo mismo que “tienes razón”. La triple repetición de אַף אֵין, cada vez con un participio, es una fuerte negación de la existencia de una cosa — sencillamente no existe quien predice, quien anuncia, ningún heraldo o profeta. Una inversión del pensamiento en la frase final — “cualquiera que oye tus dichos” — pone todavía más énfasis a la negación. Algunas ediciones tienen la letra ׅ en lugar de א en אֶמְרֶיכֶם, un error de tipografía.

27 רֵאשׁוֹן לְצִיּוֹן הַגֵּה הַגֵּם וְלִירוּשָׁלַם מִבְּשַׁר אֶתָּן:

Los comentaristas se acarrean ellos mismos dificultades innecesarias en la primera parte de esta oración. Es evidente que se tiene que suplir אֶמַר o su equivalente antes del discurso directo de הַגֵּה הַגֵּם: Mira, allí está. (El sufijo ׁ es neutro). Vea 14:8. Algunos comentaristas, incluyendo Delitzsch, ahora agregan אֶנִּי antes de רֵאשׁוֹן, o suplen אֶמְרֶתִי en lugar de אֶמַר y traducen como lo hizo Lutero: “Yo soy el primero que dice a Sión: He aquí, allí está”. Creen que el contraste con el versículo 26 hace necesario hacer al Señor el sujeto y רֵאשׁוֹן el predicado. Nadie está allí (versículo 26); pero aquí estoy yo como el primer heraldo de estas cosas (versículo 27). Es muy plausible. Pero la adición de אֶנִּי es innecesaria, a menos que se insista que רֵאשׁוֹן tiene que referirse al Señor como sujeto. Es posible, sin embargo, seguir el texto como está. Toda la oración sólo tiene un sujeto y un predicado, אֶתָּן que sirve las dos mitades de la oración. Sólo se tiene que poner אֶתָּן a la cabeza y tomar רֵאשׁוֹן לְצִיּוֹן אֶמַר como su complemento, y todo queda muy bien en su lugar: “Soy el primero que dice a Sión: He aquí, allí está; y a Jerusalén, un heraldo de gozo”. O: “Doy a Sión el primero que dice...” Tal economía de arreglo de sujeto y predicado es común en la poesía. Esta construcción también preserva el paralelismo perfecto de los dos miembros, no se tiene que suplir nada innecesario, y el contraste con el versículo 26 se mantiene. El contraste también se mantiene con el segundo miembro, en que el Señor es unido a una causa común con Sión-Jerusalén. El sentido es: Los ídolos no han predicho estas cosas acerca de Ciro; Sión-Jerusalén fue el primero en recibir ese anuncio, que fue un mensaje de gozo, de mis propios mensajeros, por lo cual se prueba mi divinidad. Cheyne también toma רֵאשׁוֹן como el complemento pero permite que Luzzato lo lleve a tomarlo como un objeto independiente en el sentido de un precursor, que sólo aumenta la dificultad.

28 וְאַרְאֵ וְאֵין אִישׁ וּמַאֲלָה וְאֵין יוֹעֵץ וְאַשְׁאֲלָם וַיִּשְׁיבוּ דְבַר:

Una vez más el Señor dirige su atención a los ídolos, y con su condenación el discurso llega a su conclusión. ׀ al comienzo es adversativo. אַרְאֵה es la prótasis, וְאֵין אִישׁ es la apódosis: “Si miro (es decir, al otro lado, a los gentiles y sus ídolos), entonces...” Ya no son los ídolos mismos, sino como demuestra la conclusión, sus adoradores que se consideran los adversarios. Acerca de la forma yusiva apocopada אַרְאֵה vea GK 48, h, p. 131 y 109, h, p. 323. מֵאֵלֶּה se tiene que suplir con אַרְאֵה, y en el siguiente miembro se tiene que suplir אַרְאֵה con מֵאֵלֶּה. Cada palabra se usa sólo una vez, pero cada una sirve un propósito doble, como אֶתְּנֶה en el versículo anterior. מִּ before אֵלֶּה no debe causar dificultad. Compare מִקֶּדֶם y מִיָּם, hacia el este, hacia el oeste. יוֹעֵץ usualmente se traduce como *consejero*, y los próximos dos verbos con el ׀ consecutivo se toman como dependientes de יוֹעֵץ יוֹאֵין: Para que pueda preguntarles y me den respuesta. Puesto que esta construcción es incómoda y altera el paralelismo, se siente obligado a buscar otra explicación. El paralelismo sugiere un significado similar al del primer miembro: “Y si les pregunto, no me dan respuesta”. Pero esta traducción requiere un אֵלֶּה que falta en el texto. Difícilmente se puede suponer una omisión tan importante. ¿Pero cómo llega la LXX a οὐ μὴ ἀποκριθῶσίν μοι? En este punto, en donde la LXX puede muy bien estar en lo correcto, los críticos rehúsan seguirla. Consideramos el segundo miembro una pregunta: Y si les pregunto, ¿devuelven una respuesta? (vea GK 150, 1, p. 473). La partícula interrogativa por regla general deja la respuesta sin decidir; no es así con la oración interrogativa que no tenga הֶ. Eso es lo que quiere decir aquí. (Vea GK 150, d, p. 474). — Y ahora que וְאֵשְׂאֵלֶם se ha separado de יוֹעֵץ no lo traducimos “consejero”, sino, lo que parece más natural: “profeta, pronosticador”, como יוֹעֵץ se usa en Números 24:14 (Balaam) y Jeremías 38:15. Por tanto: “Si miro hacia ellos, no hay profeta”.

29 הֵן כֻּלָּם אֵין אַפְסֵי מַעֲשֵׂיהֶם רֹחַ וְתֵהוּ נִסְכֵּיהֶם:

Los sufijos en נִסְכֵּיהֶם (נִסַּךְ, de נָסַךְ, derramar, es una imagen fundida) y מַעֲשֵׂיהֶם muestran que no son los ídolos los que están bajo discusión, sino los adoradores. Según Delitzsch el asínclon en אֵין אַפְסֵי es una expresión de emoción fuerte. Esta oración contiene el veredicto final sobre los ídolos y los idólatras. ׀ No son nada! Vea Jeremías 51:17ss.

Resumen de los versículos 21-24: Los ídolos de los gentiles, a quienes el Rey de Israel reta a una contienda judicial, deben demostrar que son capaces de predecir el futuro. Si lo pueden hacer, el Señor reconocerá su deidad. De hecho, si son capaces de hacer cualquier cosa, el Señor confesará un temor de ellos. Pero no son nada y por tanto todo el que tiene algo que ver con ellos es una abominación. *Los versículos 25-29:* El Señor demuestra su poder y deidad eternos al enviar a Ciro contra las potencias mundiales. Si los ídolos hubieran predicho eso, deberían haber recibido reconocimiento, pero entre ellos y sus adherentes no había ninguno que profetizara el futuro. Jerusalén lo había escuchado primero del Señor como un mensaje de gozo. Entre los ídolos y sus adoradores no se oía ni una sílaba de esto. Los idólatras no son nada, y sus ídolos no son nada sino lo que han

hecho con sus propias manos.

Tercer discurso: Capítulo 42

El Señor revela su gloria enviando y sosteniendo a su verdadero Siervo, que trae el evangelio a los judíos y a los gentiles; también ejerciendo su juicio de destrucción contra los impíos y castigando con juicio al siervo Israel que hasta ahora no ha sido provechoso.

El capítulo claramente se divide en tres partes: los versículos 1-9: El verdadero Siervo del Señor y su misión para Israel y los gentiles; los versículos 10-17: El juicio de destrucción contra los impíos; los versículos 18-25: el anterior siervo del Señor, el pueblo, es incorregiblemente endurecido, y el Señor por tanto ha derramado sobre él su ira.

Primera estrofa: versículos 1-9: *El verdadero Siervo del Señor en su misión como Salvador de Israel y los gentiles.*

Esta estrofa tiene dos partes iguales: los versículos 1-4 y 5-8, el versículo 9 sirve como transición para la estrofa siguiente. El principio de la segunda mitad se indica en la frase **כִּה־אֶמְרֵךְ הָאֵל**. La primera mitad introduce al Siervo en su relación con el Señor, en cuanto a sus dones y su misión. Su misión se describe en los versículos 2 y 3 como la liberación del pueblo de su estado miserable por la revelación del **טְשֻׁבָה**, o sea, el evangelio. El cuarto versículo dice que seguramente logrará cumplir su misión.

Primera mitad: v. 1-4

¹ «Este es mi siervo, yo lo sostendré;
mi escogido, en quien mi alma tiene contentamiento.
He puesto sobre él mi espíritu;
él traerá justicia a las naciones.

² No gritará, no alzaré su voz
ni la hará oír en las calles.

³ No quebrará la caña cascada
ni apagará el pábilo que se extingue:
por medio de la verdad traerá la justicia.

⁴ No se cansará ni desmayará,
hasta que establezca en la tierra la justicia.
Las costas esperarán su ley».

Como en cada sección anterior, también en las tres estrofas de este capítulo, el punto de vista dominante es la gloria del Señor. En la primera estrofa esta glorificación se encuentra en la preparación del Siervo para cumplir su misión, como dice explícitamente el versículo 8. La segunda estrofa convoca al mundo entero para glorificar al Señor a causa del juicio que él lleva a cabo sobre él, y en la tercera la gloria del Señor aparece en el juicio aplicado al Israel reprobado.

הַן עֲבָדִי אֶתְמַדְּבֹוּ בְּחִירֵי רֵצְתָהּ נִפְשֵׁי נַתַּתִּי רוּחִי עָלָיו מִשְׁפָּט לַגּוֹיִם יוֹצִיא: ¹

Una vez antes, en 41:8ss, el Siervo del Señor fue mencionado como “Mi Siervo”. En ese pasaje quería decir el Israel fiel. Allí el Señor no escatimó términos de ternura para el pueblo y prometió no solamente fortalecer, auxiliar y preservarlos en la batalla, sino también les aseguró el triunfo sobre todos sus enemigos y la liberación gloriosa de su miseria. En el capítulo 42, el Siervo del Señor es presentado en dos maneras. En la primera estrofa aparece como el Siervo que victoriosamente lleva a cabo la voluntad misericordiosa del Señor para iluminación de los gentiles y como Mediador del pacto con su pueblo Israel. En la tercera estrofa aparece como el siervo del Señor que está tan ciego y endurecido que no es suficiente ninguna revelación de la palabra, no importa cuán abundante sea, para abrir sus ojos. Tampoco el castigo le hace entender. Éstas son tres formas distintas de la misma persona, que en los capítulos siguientes aparecerá una y otra vez con las mismas características distintivas, que frecuentemente se designa como el siervo, con más frecuencia sin esa designación específica. La primera forma en que aparece es claramente la del Israel *fiel*, como en 43:1-7; 44:1, 21, 26; 45:4; 48:20 y en otros lugares. La tercera forma es el Israel reprobado, como en 43:8; 48:1, 2; y otros pasajes. La segunda aparece otra vez en 49:3, 5; 50:4, 10; 52:13ss.; 53:11; 55:4; 61:1ss. ¿Quién es él? Ya el tárgum arameo traduce las primeras palabras de este capítulo como “He aquí, mi Siervo, el Mesías”. La LXX añade “Jacob” a la primera cláusula e “Israel” a la segunda. En éste y otros pasajes el Nuevo Testamento reconoce el Cristo: Mateo 12:18 (a diferencia de la LXX); Lucas 4:18ss, con referencia a Isaías 61:1; véase Mateo 8:17; Marcos 9:12; 15:28; Lucas 2:32; 22:27; Juan 12:38; Hechos 8:30ss; 13:47; Rom. 10:16; 15:21; I Pedro 2:22; Apoc. 1:16. Los intérpretes posteriores naturalistas e incrédulos, de acuerdo con los intérpretes judíos rabínicos, explican estos pasajes como refiriéndose sólo al pueblo de Israel. Los comentarios de Budde sobre 42:1 son característicos: “El siervo de Yahvé es, según 41:8, Israel. Es probable que esto también se afirmó directamente en este pasaje, ya que la LXX tiene עֲבָדִי antes de עָלָיו, y יִשְׂרָאֵל antes de בְּחִירֵי. Por tanto: ‘He aquí, mi siervo Jacob, etc.; y, mi escogido Israel, etc.’”. Para todos los exegetas cristianos la interpretación mesiánica es *a priori* la correcta por el precedente establecido por los escritores del Nuevo Testamento.

¿Qué se puede determinar con respecto a esto por métodos puramente exegéticos? No se puede negar que Delitzsch tenía razón cuando dijo: “el término עֲבָדִי יְהוָה es, expresado figuradamente, una pirámide. La base es todo Israel; la parte media los que son Israel no solamente κατὰ σάρκα sino también κατὰ πνεῦμα, el ápice es la persona del Mediador de salvación que procede de Israel. Él es (1) el mismo corazón y centro del reino de promesa — el segundo David; él es (2) el mismo corazón y centro del pueblo de la salvación — el verdadero Israel; él es (3) el mismo corazón y centro de la familia humana — el segundo

Adán”. Respecto a esto quisiéramos hacer referencia al paralelo de la Simiente de Abraham en la Escritura (véase 41:8). Ese término también tiene un alcance triple: (1) la simiente de Abraham *κατὰ σάρκα*, Gen. 12:7 etc.; (2) la simiente de Abraham *κατὰ πνεῦμα*, Gal. 3:7; Rom 4; Juan 8; y (3) el Cristo, Gal. 3:16. Lo mismo es el caso con el término *Israel*. En apariencia Israel es el pueblo; en verdad y realidad, sin embargo, solamente los creyentes; y en su forma más íntima, el Cristo, Is. 49:3. El término medio es él desde el cual los otros dos se desarrollan, el uno hacia abajo, el otro hacia arriba. Lo que realmente caracteriza a Abraham es la fe, Gen. 15:6; Juan 8:39ss. La simiente de Abraham, luego, en su sentido estricto, son los creyentes. Al aplicar el término a la simiente física de Abraham, el término realmente ha sido desvalorado para incluir a los que deberían ser creyentes pero no lo son, pero descendieron de Abraham y así podían ser llamados su simiente. En ese caso la designación *simiente* es casi un abuso del término. En su desarrollo hacia arriba, el término se eleva al ideal y designa el Creyente, y por tanto el Justo, el Escogido, en el sentido pleno y superior, una designación adecuada solamente al Cristo. Si los exegetas naturalistas hubieran podido aceptar esta interpretación de la Escritura, no habrían crucificado al Señor de gloria en Isaías II. Además, se puede establecer de la exégesis de este capítulo en conexión con el capítulo 49, que es casi idéntico en contenido, que los versículos 1-8 no se refieren al Israel espiritual (a no mencionar Israel según la carne) sino a Israel, respectivamente la Simiente de Abraham, en el sentido ideal, como el (único verdadero) Siervo de Jehová (el Cristo).

Con *הָן עַבְדִּי*, como es costumbre en la manera de presentación de Isaías, el Señor sin ningún preámbulo dramáticamente expresa el tema y asunto de su discurso y luego en las cláusulas que siguen lo describe tan plenamente que los siguientes versículos de la estrofa solamente sirven para desarrollarlo. *עַבְדִּי* es el tema principal. Todo es comprendido en el término “Mi Siervo”. Es del Señor. El Señor lo escogió para ser su siervo para cumplir una misión especial, lo hizo suyo, y lo equipó para su misión. Es el Representante y Embajador del Señor, su Constructor Maestro y Emisario para cierta obra designada. Lo primero que dice el Señor acerca de él es *אֶתְמַדְּבוּ*. Se puede agregar *אֲשֶׁר* aquí e interpretarlo como una cláusula relativa o interpretarla como una cláusula independiente; cualquiera es posible gramaticalmente. ¿Pero cuál es el significado de *אֶתְמַדְּ* con respecto a esto? Mateo traduce *ὃν ἠρέτισα*, a quien he escogido. La palabra hebrea es aun más fuerte: a quien he cogido firmemente, establezco y sostengo con mi fortaleza — todo esto en una expresión (vea *אֶתְמַדְּ*). El Señor ha cogido a este Siervo, lo ha puesto en este mundo y lo sostiene tan firmemente que ningún poder puede derrotarlo, como si dijera: Aquí está mi Siervo, a ver quién puede mantenerse frente a él.

Los versículos 4 y 6 desarrollan este pensamiento. *בְּחִירִי*, conectado asindéticamente con *אֶתְמַדְּ*, selecciona de *אֶתְמַדְּ* solamente el elemento de “escoger” y agrega: “En quien tengo complacencia,” Mat. 3:17; 17:5, etc. Hijo en el Nuevo Testamento y Siervo aquí son la misma cosa, como también en el Salmo 2:7 y varios otros pasajes (véase Hechos 13:33). El placer de Jehová está en él sin reservas, con gozo sincero. No hay nada en él que desagrade al Señor. Por tanto, el Nuevo Testamento lo llama “ὁ ἀγαπητός”, Mat. 3:17, Lucas 9:35; 2 Pedro 1:17. El versículo 6 realiza el pensamiento: “Te he llamado” *בְּצַדִּיק*, etc. En las dos cláusulas que preceden, se describe la relación interna del Siervo al Señor;

en la siguiente, נְתַתִּי, el poder con que es investido. El Señor ha puesto su Espíritu sobre él. Este Espíritu no fue suyo originalmente, pero lo necesita para llevar a cabo la tarea que le es asignada. La naturaleza de ese Espíritu se explica en 11:2-5. Cómo le fue dado el Espíritu se explica en Mateo 3:16ss; Marcos 1:10ss; Lucas 3:22, etc. En cuanto a la medida en que fue dado el Espíritu, véase Juan 3:34. Ése es todo su equipo. Para la tarea asignada, no necesita nada más, ningún poder externo, como se establece inmediatamente en los versículos 2 y 3. Se menciona al final la tarea asignada: מִשְׁפָּט לְגוֹיִם יוֹצִיא: derecho o juicio traerá a los gentiles. La palabra sobresaliente aquí es מִשְׁפָּט, porque en toda la estrofa éste es el objeto de todas las acciones del Siervo.

El que la palabra se use aquí en el sentido objetivo de *derecho*, de aquello que resulta de un acto de juicio, o como el contenido de un dictamen judicial, es evidente por sus predicados יוֹצִיא y יִשֵּׁם y por su sinónimo תּוֹרָתוֹ (versículos 3 y 4). El uso de κρίσις por Mateo cuando cita este pasaje no debe desconcertarnos, puesto que es una traducción literal que tiene el mismo significado objetivo. Lo mismo es el caso con ἐκβάλλη εἰς ὕψος τὴν κρίσιν al final de la cita (Mat. 12:20). Las circunstancias del establecimiento de este juicio o derecho lo hace totalmente seguro que la Ley de Sinaí, la ley de derecho y juicio moral, no es lo que quiere decir aquí. El Siervo no establece este juicio con la fuerza (versículo 2), sino más bien con gentileza hacia los que son heridos (versículo 3); los gentiles (las islas) ponen su confianza en él; el Siervo lo establece en su carácter como la personificación del pacto hecho con el pueblo; por este juicio se hace la Luz de los gentiles y lo emplea para abrir sus ojos y sacarlos de su oscura prisión. Para confirmación vea el capítulo 49. Este derecho o justicia es la justicia del Nuevo Testamento, del pacto con Abraham, del evangelio de la gracia en Cristo, que Jeremías describe en 31:31-34, en contraste con la ley de Sinaí, como la ley que Dios pondrá en la mente de los creyentes y escribirá en su corazón, por medio de la cual impartirá el conocimiento del Señor y dará el perdón de los pecados. Es la salvación mesiánica, de la cual Isaías en las Partes I y II y todo lo demás de la Escritura en los dos Testamentos se repiten claramente. El evangelio es aquí llamado מִשְׁפָּט, un decreto judicial, el veredicto de un juez, un derecho o juicio, puesto que precede de un procedimiento judicial real y verdadero. El mundo, hallado culpable según la justicia de la ley, es condenado a la muerte ante el tribunal de Dios; también de pie ante el mismo tribunal está el Siervo inocente del Señor. Al primero, Dios no le imputa el pecado; al segundo, lo hace pecado por nosotros, reconciliando al mundo consigo mismo (2 Cor. 5:19-21; Isa. 53). Éste es el juicio de Dios, el derecho o la justicia que, según el pacto con Abraham, debe ser la norma en el reino de Dios, y será decisivo en asuntos de vida y muerte, salvación y condenación, es decir, la gracia, el perdón de los pecados, a veces también conocido como צְדָקָה o צְדָקַת יְהוָה, o también יְהוָה צְדָקָנוּ. Producir este juicio para los gentiles, a los que no son israelitas, es la misión del Siervo de Jehová. יוֹצִיא, lo traerá de Sión, que es su morada. Allí el Señor mora en el כְּבוֹד יְהוָה, el lugar santísimo, el tabernáculo, el templo en Israel, Salmo 132:14; Lucas 24:47. La fuente final es el Señor mismo, 51:4.

לֹא יִצְעַק וְלֹא יִשָּׂא וְלֹא יִשְׁמִיעַ בְּחֹזֶן קוֹלוֹ: 2

El segundo versículo dice cómo este Siervo llevará a cabo su misión de traer juicio a los gentiles. Esta oración es una lítote, como también la es la primera mitad del versículo tres.

La afirmación negativa tiene la intención de comunicar la idea opuesta en una forma enfática. Lo que quiere decir es el עָנִי de Zacarías 9:9 y el πραῦς de Mateo 21.5 — humilde y manso. Así el Siervo de Jehová está puesto en contraste con aquél a quien el capítulo 41 reveló como instrumento del Señor para someter a las naciones gentiles, es decir, Ciro, que lleva a cabo su misión por medio de la fuerza física. Las varias expresiones, clamar, levantar la voz, hacer oír la voz, en la calle o el mercado — son descripciones poéticas de la manera en que un conquistador terrenal hace sus obras. Estas expresiones no deben ser forzadas. Los dos predicados יִשָּׂא y יִשְׁמִיעַ tienen קוֹלוֹ como complemento. O, se puede interpretar יִשָּׂא como una abreviatura de יִשָּׂא קוֹלוֹ y como una afirmación independiente, como en el versículo 11. El resultado entonces será un punto culminante inverso (tan necesario en una lítote) — clamar, gritar, hacer oír su voz.

קָנָה רְצוּן לֹא יִשְׁבֹּר וּפְשֻׁתָּהּ כִּהָּה לֹא יִכְבְּנָה לְאִמָּת יוֹצִיא מִשְׁפָּט: 3

Su gentileza se observa en el trato con aquellos a quienes trae el juicio. Las figuras de la caña cascada y de la mecha que débilmente humea son muy impresionantes. Se refieren a los עֲנָיִים o עָנָיִים de la tierra, los עֲנָיִי-אֶרֶץ, los עֲנָיִים וְאֲבִיּוֹנִים (41:17; 49:13; Salmo 76:10(9); Sof. 2:3, etc.); no del pueblo de Israel solamente, sino de todos los hombres, Mateo 11:5, 28ss.; Juan 6:37. קָנָה es una caña (Is. 19:6); 1 Reyes 14:15), o también el tallo del grano (Gén. 41:5,22). En Isaías 36:6 se refiere a Egipto como una caña astillada o rota. פְּשֻׁתָּהּ, lino, también ocurre en 43:17 en el sentido de una mecha de lino trenzado. El adjetivo כִּהָּה significa débil, tenue, humeante. El verbo יִכְבְּנָה, de כָּבָה, extinguirse, expirar, hace eco al sonido de כִּהָּה. En Isaías 43:17 y 66:24 este verbo ocurre en el Qal como un intransitivo; aquí y en 1:31 es un piel y transitivo. לְאִמָּת es lo mismo que בְּאִמָּת y su significado es “de hecho y en verdad” (1 Juan 3:18), es decir, “con verdadero éxito”. Ese significado lo verifica el versículo siguiente, el cual, como tan frecuentemente en Isaías, es un desarrollo adicional del pensamiento en esta oración. La traducción de Lutero, *wahrhaftig*, es correcta. Su *halten lehren* también expresa bien el sentido. El significado de la oración es que el Siervo efectivamente implantará su juicio, su evangelio, en los corazones de los de corazón quebrantado, de modo que lo posean en la fe.

לֹא יִכְהָה וְלֹא יְרוּץ עַד-יָשִׁים בְּאֶרֶץ מִשְׁפָּט וּלְתוֹרָתוֹ אֵיִם יִחִילוּ: 4

יִכְהָה y יְרוּץ corresponden a רְצוּן y כִּהָּה de la tercera oración. En lugar de יְרוּץ, un imperfecto Qal de רוּץ, correr, el códice de los profetas del año 916, basado en ben Neftalí, tiene la lectura יְרוּץ, con puntuación babilónica. Pero יְרוּץ no es un error de copista. La ו larga en la segunda sílaba es un alargamiento de i. La forma regular sería יְרוּץ o יְרוּץ, un Qal imperfecto de רָצַץ, quebrantar. (Como יִסֹּב y יִסֵּב de סָבַב, GK 67, q, p. 180). Así como el Siervo no quebrará la caña cascada ni extinguirá la mecha que humea, tampoco será quebrantado o sometido —se ha retenido la figura— hasta que haya llevado a cabo la misión de fundar y establecer firmemente (יָשִׁים) juicio sobre la tierra. El imperfecto tiene la fuerza del futuro exacto, GK 107, 1, p. 316. Se presupone que una fuerza hostil lo atacará y tratará de destruir su obra —Satanás con sus huestes y los poderes del mundo con las huestes de los

impíos. Véase Mat. 4:1ss; Lucas 22:53; Juan 14:30, etc. Ya que no está dotado, como Ciro, con poder *terrenal*, sino solamente con el Espíritu de Dios, y ya que anda con gentileza y humildad, el juicio del hombre solamente podría esperar que fuera derrotado sin haber cumplido su tarea asignada (véase 49:4). Sin embargo cumplirá su misión בְּאַמְתָּהּ, de hecho y en verdad. Mateo dice que llevará a cabo con éxito su juicio, 12:20. El capítulo 53 nos dice cómo lo logrará.

Ya sea que la cláusula final se entienda como independiente, o como dependiente de דָּעַ, no afecta gramaticalmente; tampoco decide el athnach masorético el asunto. La única pregunta es qué interpretación queda mejor en el contexto. Esta cláusula da expresión concreta a lo que se afirmó en forma abstracta en las palabras antecedentes. El juicio se establece *de facto* en la tierra cuando las islas, es decir, las naciones paganas, con una confianza duradera, ponen su esperanza en la Tora del Señor, que es su instrucción, su palabra. Algunos exegetas, notablemente Delitzsch, extraen del término יְיָ־לִי el concepto de un hambre profundamente sentido por la Tora del Señor, un anhelo entre los paganos, de que tal vez estén completamente inconscientes, producido por la *gratia praeparans*. Para evidencia citan 2:3 y 51:5. Respondemos: Es en verdad una doctrina de la Escritura, corroborada por la experiencia, que toda la humanidad, de hecho, toda la creación, anhela una liberación de los problemas de la vida en una condición de felicidad (Rom. 8). Cada gusano se retuerce cuando se le pisa. Considere cómo el mundo incrédulo maldijo a Dios, gimió y se quejó durante la guerra mundial. Pero eso no fue un anhelo por el evangelio, por la Tora de la gracia de Cristo Jesús. A éste el mundo lo odió y resistió más que nunca. En el mejor de los casos, fue un anhelo por el gozo y el placer mundano, carnal, o para una clase de nirvana o condición sin dolor después de todas las desgracias de la vida. Las naciones en guerra y sus gobiernos no se preocupaban por establecer el reino de Dios con la continuación de la guerra; más bien, cada una quería establecer su propia supremacía económica y cultural. Los deseos que el corazón humano siente profundamente, sea del hombre muy culto o del salvaje casi infrahumano, siempre son el “vino, mujeres y canto” del poeta Heine y la adquisición de riqueza, poder y fama. Esto es “todo lo que está en el mundo” de 1 Juan 2:16. Cristo y su Tora fueron, y siempre serán, para los judíos una ofensa y para los griegos una locura, 1 Corintios 1:23.

Aun así, es cierto que Isaías y toda la profecía hablan de una expectativa y anhelo del mundo pagano por una salvación mesiánica. Los pasajes principales son Isaías 2:3; 42:4; 51:5; 60:9; 65:1; (Rom. 10:20). Pero si estos pasajes se deben tomar literalmente — lea otra vez 2:3 — entonces los gentiles no sólo están llenos de un anhelo inconsciente, sino de uno consciente, verdaderamente creyente, espiritual de la enseñanza y soberanía de Dios — una contradicción en los términos. El asunto, sin embargo, es muy sencillo. Isaías es un poeta, un poeta oriental. Como tal atribuye a cosas sin vida emociones y aún respuestas espirituales. Aun las embarcaciones de Tarsis (60:9) esperan con anhelo el tiempo cuando traerán de lejos a los hijos de Israel a Sión y glorifican el nombre de Jehová. Si esto es imaginación poética, ¿por qué no debe ser así en éste y otros pasajes similares en donde — además de los barcos en 60:9 — las islas, sean interpretados literalmente como islas o como masas de personas, se representan como dotados con una expectativa y anhelo por la Tora de Cristo? En Isaías cada colina y valle, el desierto y los ríos, alaba al Señor y se regocija en la fe, etc. Aun los camellos y dromedarios proclaman la alabanza del Señor, y el león y

la víbora se vuelven piadosos. Con toda certeza es imaginación poética que atribuye vida a todo, que le imparte emociones, y aquí hasta le atribuye vida *espiritual*. El anhelo de los gentiles por la salvación de Cristo es también imaginación poética. El que sabe esto sin titubear puede traducir: “Y las islas confían en su palabra”, anhelan su enseñanza. Con esto no estará atribuyendo fe a las islas más que a las embarcaciones de Tarsis. Nuestra traducción del versículo 4 así parece la más natural, y לְהַיִּיבֹתֵי עַל־הַיָּם entonces se debe traducir no como esperar y aguardar algo en el futuro, sino como confiando, dependiendo de algo, creyente en algo que está presente. El que la palabra se pueda entender en este sentido tanto como en el otro lo demuestran pasajes tales como Salmo 31:25(24); 33:18, 22; 119:43, 49, 74, 114; 130:7; 131:3; 147:11. Finalmente, ésta también es la manera en que Mateo lo interpreta, aunque traduce a su propia manera con καὶ ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἔλπιουσιν.

En los versículos 1-4 tenemos la proclamación de que el Siervo amado y escogido de Jehová, en virtud de su unguimiento con el Espíritu de Jehová, traerá el evangelio a los pueblos gentiles espiritualmente empobrecidos, y por la conversión de los gentiles establecerá firmemente la palabra de gracia sobre la tierra. El mismo se repite en otra manera en la siguiente mitad de la estrofa.

Segunda mitad: versículos 5-8.

- ⁵ Así dice Jehová, Dios,
 Creador de los cielos y el que los despliega;
 el que extiende la tierra y sus productos;
 el que da aliento al pueblo que mora en ella
 y espíritu a los que por ella caminan:
⁶ «Yo, Jehová, te he llamado en justicia
 y te sostendré por la mano;
 te guardaré y te pondré por pacto al pueblo,
 por luz de las naciones,
⁷ para que abras los ojos de los ciegos,
 para que saques de la cárcel a los presos
 y de casas de prisión a los que moran en tinieblas.
⁸ ¡Yo, Jehová, este es mi nombre!
 A ningún otro daré mi gloria,
 ni a los ídolos mi alabanza.

Un versículo de transición:

- ⁹ He aquí, ya se cumplieron las cosas primeras
 y yo anuncio cosas nuevas;
 antes que salgan a luz,
 yo os las haré saber».

5 כִּה־אָמַר הָאֱלֹהִים יְהוָה בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם וְנוֹטִיָּהֶם רִקְעַת הָאָרֶץ וְצִאֲצֵאֶיהָ נָתַן נְשֻׁמָּה לְעַם עֲלֵיהָ
 וְרוּחַ לְהַלְכִים בָּהּ:

La frase כֹּה־אָמַר con que comienza el versículo 5 ocurre aquí por primera vez en Isaías II, pero es común en los siguientes capítulos, a veces como introducción a secciones enteras. Compare los comentarios sobre יֹאמַר, 40:1. El perfecto aquí no es ni el perfecto histórico ni el profético. Es puramente abstracto y representa el acto de hablar como algo terminado; no se implica más que eso. Una explicación aceptable se puede encontrar en GK 106, i, (b), p. 311, o m, (a), p. 312. Es una expresión fija que marca lo que sigue como algo significativo y verdadero.

El sujeto de esta oración es הָאֱלֹהִים יְהוָה. Acerca de אֱלֹהִים, vea 40:18. La palabra parece aquí con el artículo y, como הָאֱלֹהִים, no es un nombre propio sino una designación abstracta de la deidad con el énfasis especial que justifica que lo traduzcamos como “el Dios verdadero”. Así habla él que es Dios según su ser y su naturaleza. La aposición יְהוָה nos dice quién es este verdadero Dios, a saber, el Dios de Israel. Esta combinación particular de los nombres de Dios aparece solamente en un pasaje más, Salmo 85:9. Los términos fueron escogidos con cuidado. אֱלֹהִים especialmente enfatiza el poder y la sabiduría de Dios. El Siervo debe tener la seguridad de que el poder y la sabiduría de Dios asegurarán su preservación y el éxito de su misión. — La descripción de Isaías de la creación es vívida y hermosa. El Señor ha desplegado los cielos y extendido la tierra junto con todo lo que crece en ella como la morada para sus criaturas a las cuales ha dotado con un espíritu de razón. Vea 40:22 y 45:12 para los mismos pensamientos con otra aplicación. El dotar a los habitantes de la tierra con נְשָׁמָה y רִיחַ no sólo es una demostración del poder y la sabiduría del Creador, sino es un equivalente, aunque débil, de dotar al Siervo con el Espíritu de Dios (versículo 1). Los comentarios de Delitzsch sobre la distinción entre נְשָׁמָה y רִיחַ no se aplican aquí. El poeta usa los dos términos sin distinción y no siempre observa la diferencia entre ellos. רִיחַ en este caso, como frecuentemente sucede, es el espíritu racional lo que distingue a una criatura como un ser humano.

אֲנִי יְהוָה קְרָאתִיךָ בְּצַדֶּק וְאַחֲזַק בְּיָדֶךָ וְאַצְרֶךָ וְאַתְּנֶנֶּה לְבְרִית עִם לְאוּרִי גּוֹיִם: 6

El versículo 6 comienza con la presentación del sujeto que fue introducido por כֹּה־אָמַר אֲנִי. יְהוָה ocupa la posición de énfasis: Yo soy el Señor, el Dios del pacto de Israel, el que obra la salvación de Israel. El pensamiento principal está concentrado en בְּצַדֶּק. El significado específico de בְּצַדֶּק fue explicado en 41:10. No solamente este Siervo del Señor, sino también Ciro, fue llamado בְּצַדֶּק, 45:13. El contexto aquí y en 45 demuestra que el צַדֶּק del Señor es la fuente y el origen del llamamiento que obra la liberación de Israel y también proveerá salvación para los gentiles. צַדֶּק es la fuente de la cual fluyen las acciones de Jehová en cuanto a su Siervo — tomarlo por la mano, vigilarlo, hacerlo un pacto para el pueblo y una luz para las naciones. Así צַדֶּק no puede ser otra cosa sino la voluntad del Señor para salvar, su celo para la salvación de Israel, (vea קְדוּשָׁה, 40:25), “Por la entrañable misericordia de nuestro Dios, con que nos visitó desde lo alto la aurora”, Lucas 1:78. Compare también el himno de alabanza de Zacarías, en donde el Espíritu Santo mismo ha resumido todas las profecías acerca de Cristo contenidas en Moisés y los profetas. Es difícil, tal vez imposible, expresar con una sola palabra en castellano todo lo que comunica צַדֶּק; porque mientras la palabra aquí y allá denota especialmente la voluntad del Señor para salvar, también incluye la salvación objetiva misma junto con su preparación y su meta

final. La hemos traducido “en justicia,” con el significado: Con el fiel propósito de ser la salvación de mi pueblo Israel. אַחֲזִיק (yusivo Hifil) no es otro pretérito ligado con קָרָאתִיךָ, sino es una cláusula de conclusión después de קָרָאתִיךָ como introducción (GK 109, k, p. 323) con el sentido: Después que te he llamado, asimismo te sostendré, etc. Se debe traducir como un futuro, o como un presente con la fuerza de un futuro. אֶחְזֹק y אֶחְזֹקְךָ también son futuros en su significado. אֶחְזֹק es una forma de נָצַר, preservar, no de יָצַר, formar — en contraste con 44:21 y 49:5, en donde claramente se indica יָצַר por la forma perfecta o por modificadores.

Las palabras אֶחְזֹקְךָ לְבְרִית עִם en esta oración determina exegéticamente que el Siervo en cuestión no puede ser el pueblo, sino algún otro Siervo del Señor. En 41:8ss el siervo de Jehová claramente es el Israel *espiritual*. En 42:19ss el siervo es aquella parte de Israel que es ciego, sordo, rechazado — Israel según la carne. Vale notar que ésta es el único caso en donde Israel según la carne realmente es llamado siervo del Señor. El Señor con frecuencia habla a este pueblo y lo reprende (46:12; 48:1ss; 50:1, 2; 56:9; 57:13; 58; 59, etc.) pero nunca más como el siervo del Señor o mi siervo. Tal parece que el profeta no se atreve a aplicar ese nombre a la parte sorda y ciega del pueblo. Como ha renunciado a su llamamiento, el pueblo como una totalidad se ha hecho indigno de un nombre tan exaltado. El nombre siervo para el Israel espiritual, después de excluir aquellos pasajes que los intérpretes conservadores suponen referirse a Cristo, ocurre frecuentemente: 43:10; 44:1, 2, 21, 26; 45:4; 48:20. Puesto que el Siervo de Jehová que debe ser hecho un pacto para el pueblo también es descrito como piadoso, no es posible que signifique Israel según la carne. La idea de los rabinos y de comentaristas creyentes posteriores de que עַם aquí se refiere a toda la familia de los hombres en la tierra y que la cláusula “Te haré un pacto para el pueblo” es sinónimo de lo que sigue “y luz de los gentiles” no es aceptable, porque עַם, cuando no lo indica la expresión gramatical o el contexto explícito nunca significa el pueblo del mundo, o toda la humanidad, sino siempre se refiere a Israel. La referencia al versículo 5 no es relevante, porque en ese versículo עַלְיָהּ modifica עַם y lo define como que se refiere a todos los habitantes de la tierra. La idea de un pacto que se aplique a la humanidad o de un pacto que se aplique a los gentiles no es bíblica. Según la Escritura, Dios hizo un pacto sólo con Abraham y su simiente, con el pueblo judío, y no con los gentiles. Éstos sólo pueden ser recibidos en el pacto de Abraham como individuos y pueden tener participación en él sólo por ser añadidos a él por la conversión. Eso, sin embargo, no es un pacto distinto hecho con los gentiles, sino una entrada por su parte en el pacto único establecido con Israel. Sólo hay un pueblo del pacto — Israel. Ninguna nación gentil, ni la suma de todos los gentiles, jamás se hizo un pueblo del pacto. Vea Romanos 9:4, 5; Hechos 3:25ss; 2:39; Mateo 15:24ss; Romanos 11:11ss. Es posible hablar de un pacto de Abraham con los judíos y los gentiles convertidos sólo si se hace caso omiso de las características externas del pacto de Abraham y se supone que la simiente de Abraham sea puramente su simiente espiritual. Es en este sentido que el pacto y el pueblo del pacto se entienden en el versículo 6. El עַם de que el Siervo del Señor debe ser el בְּרִית, es el בְּעַל בְּרִית del Señor (vea Gén. 14:13), es decir, el otro socio, con que el Señor está estableciendo un pacto. Y así tan seguro como este pacto, en su esencia, es espiritual y tiene a Cristo y su salvación como su contenido, tan seguro es también que la persona y el pueblo con quienes concluye el pacto son una persona y pueblo espiritual. La simiente física de Abraham sólo externamente, incidentalmente, en un sentido impropio, es un pueblo del pacto (Juan 8:39) y comparte

sólo las bendiciones externas del pacto. Dios no hace un pacto con esta parte del pueblo. Su pacto es totalmente con el pueblo *κατὰ πνεῦμα*. Puesto que el Israel espiritual es el verdadero *בְּרִית עַם*, el pueblo del pacto, debe ser evidente que *בְּרִית עַם*, el pacto establecido con el pueblo, no es lo mismo que el pueblo del pacto, porque un pueblo no puede ser su propio mediador en establecer un pacto. *בְּרִית עַם* significa mediador de un pacto, nada más. La expresión es una designación impersonal por una persona, igual como en la siguiente cláusula *luz* de los gentiles también designa una persona, una que ilumina a los gentiles y es su Salvador. Y así también, *בְּרִית* realmente es un firmante de un pacto, un Mediador de un pacto con el pueblo, es decir, en beneficio del pueblo creyente. Vea 49:6, “mi salvación” por “mi Salvador”; Miqueas 5:4(5), “Paz” por Pacificador; Efesios 2:14; 1 Juan 2:2, etc.

“Te haré un pacto del pueblo” claramente quiere decir que el Mediador hará que el pueblo participe de las bendiciones del pacto, particularmente de la salvación espiritual, es decir, la verdadera sanación de los corazones creyentes quebrantados y de salvación efectiva, gracia y perdón, junto con liberación corporal del exilio para los creyentes. Lo mismo es el caso con lo que hará para las islas (versículo 4) y para los gentiles (versículos 6-7). Los guía desde las tinieblas a la luz, al conocimiento de su salvación, a la fe en su Tora. Impartiéndoles su Espíritu, hace a judíos *creyentes* y gentiles *creyentes* participantes en su salvación. Si ahora se repasan todos los pasajes de Isaías II en que el Israel fiel es llamado siervo de Jehová, se encontrarán varios pasajes en los cuales la actividad que se acaba de describir, la de salvar al Israel creyente del pecado y de la necesidad externa y al mismo tiempo convertir a los gentiles, ocurre una y otra vez. Estos pasajes tienen que entenderse con referencia al Siervo de Jehová que no es el pueblo espiritual de Dios, sino más bien el Siervo ideal y perfecto de Jehová — el Mesías, el Cristo. Los pasajes relevantes son: 42:1-7; 49:1-9; 50:4-9; 52:13 – 53:12; 55:4, 5; 61:1-3 y otros de contenido esencialmente idéntico, excepto que el nombre del Siervo de Jehová no ocurre, como por ejemplo 61:1-3.

El Nuevo Testamento, como es bien conocido, reconoce a Cristo en estos pasajes. Compare Mateo 12:18ss; Lucas 1:70ss; 2:32; Apo. 1:16; Hechos 13:47; Hebreos 9:15; Juan 12:38-41; Marcos 9:12; Mateo 8:17; 1 Pedro 2:22-25; Hechos 8:32ss; Marcos 15:28; Lucas 22:37; Apo. 1:5 (con Is. 55:4); Lucas 4:18 — No debe ser necesario agregar que el pacto descrito en este pasaje, del cual el Siervo de Jehová será el Mediador, no es el pacto de Sinaí, sino, como el contenido totalmente evangélico de nuestra estrofa (teniendo en mente el capítulo 49) demuestra, el antiguo pacto abrahámico de la gracia, la cual Jeremías (31:31-34) llama un pacto nuevo que consiste en la conversión del corazón y el perdón de los pecados. Véanse las últimas palabras de los versículos 6 y 7. Para “luz de los gentiles” que corresponde a “pacto para el pueblo”, compare especialmente Efesios 3.

לְפָקֹחַ עֵינַיִם עוֹרוֹת לְהוֹצִיא מִמַּסְגָּר אֲסִיר מִבַּיִת כְּלָא יֵשְׁבֵי הַשָּׁד: 7

El versículo 7 es una ampliación de las últimas palabras del versículo 6. Los infinitivos se pueden entender como cláusulas nominales, o como adverbios (GK 114, f, g, p. 348). Como Mediador del pueblo y Luz de las naciones, la misión del Siervo es liberar a los prisioneros y abrir los ojos de los ciegos. El arreglo de las frases es quiástica: לְפָקֹחַ עֵינַיִם corresponde a לְאוֹר גּוֹיִם, y la liberación de la cárcel a לְבִרֵית עַם. Las palabras que siguen a

מְבִית son una paráfrasis de לְהוֹצִיא, etc. El Siervo se revela como la Luz de las naciones al abrir los ojos ciegos (una expresión abstracta por los ojos de los ciegos), y el pacto del pueblo al sacar a los prisioneros de la cárcel (אָסִיר es genérico o colectivo). Este último se refiere al pueblo de Israel que se consumía en el cautiverio físico; pero no se refiere sólo ni principalmente al cautiverio físico. El cautiverio es la base para la expresión que se refiere a la esclavitud espiritual de Israel, así como el abrir los ojos de los gentiles ciegos también se refiere a la iluminación espiritual de la clase que alcanzó el cumplimiento por la predicación de Pablo, Hechos 26:18. Este pueblo que ahora sufre el encarcelamiento físico también es esclavizado por las cadenas de la incredulidad y el pecado por el poder de Satanás y debido a la ira de Dios. Sin embargo, debe llegar la liberación a través del pacto, es decir, a través del Mediador del pacto, mediante la conversión, exactamente como es el caso con los gentiles. El remanente de Israel, el pequeño rebaño que teme a Dios, que ahora parece estar desvaneciéndose en la ignorancia y la oscuridad, es a lo que se refiere aquí. יְשֻׁבֵי הַשָּׁדָד también se refiere a esa condición. Esta expresión la sugiere la oscuridad de un calabozo, pero describe las tinieblas espirituales en que el pueblo aún está sumido, como se muestra por su posición al final de la oración como paralelo a la frase “para iluminar ojos ciegos”. El uso de estas duras expresiones tales como prisión y calabozo no se debe tomar como que el pueblo en Babilonia realmente estuviera confinado así. Como en el versículo 22, ésta es una hipérbole para describir la “guerra” (צָבָא; 40:2) de Israel en Babilonia, que llegará a su fin por causa del Mediador del pacto. Esta liberación física será la promesa de la liberación completa de las cadenas espirituales que el Señor logrará.

אֲנִי יְהוָה הוּא שְׁמִי וְכְבוֹדִי לְאַחַר לֹא-אֶתֵּן וְתַהֲלֵתִי לְפָסִילִים: 8

El versículo 8 presenta la última de las pruebas objetivas para la promesa. Es una parte inherente de la honra del Señor que demuestre que él es lo que significa su nombre. ¡Yo soy Jehová, ese es mi nombre! Se dio ese nombre en Éxodo 3:14. El nombre significa que él es el único Dios eterno y verdadero, 41:4; 43:11; 44:6ss; 45:5,14, etc., que es todopoderoso, ante quien todo el mundo, las naciones, y todos sus príncipes son como nada, 40:12-25; 41:1-7, 28, 29. Pero aun antes de darse este nombre “oficial”, se había obligado a sí mismo con un juramento solemne a Abraham y su simiente a un pacto que prometió eterna gracia, eterna bendición y fidelidad (Gén. 15). Una y otra vez repitió la garantía de que él era el Dios de Abraham y de su simiente y el Dios y el auxiliador de Israel, el Santo de Israel, su Redentor y su Roca de salvación. (Ex. 3:6; Is. 41:13, 14, 20; 44:8; 45:21, etc.). Esta estrofa repite la misma promesa. Su honor como Jehová, que él es el único Dios verdadero, depende del cumplimiento de sus promesas, particularmente de la promesa de enviar a su Siervo como el Mediador del pacto y la luz de los gentiles. Si no lo envía, si no obra la salvación por medio de él para judíos y gentiles, entonces el Dios de Abraham y su simiente habrá perdido su derecho al nombre Jehová y ya no será el verdadero Dios. Compare especialmente 2 Samuel 7:22-29. El Señor ofrece su nombre y su honra divina como prenda de que cumplirá la promesa de esta profecía acerca de su Siervo. Esta honra no la dará a ningún otro “dios”, tampoco le dará esta gloria, que pertenece sólo a él, a ningún ídolo. Se sugiere que los paganos lo blasfemarían como un dios inexistente si no cumpliera su voto, 48:11; Salmo 79:10; 42:4(3); 115:2.

La exposición del gran plan de Dios para enviar al Siervo termina con el versículo 7. El versículo siguiente es el sello solemne del Señor puesto en ese pensamiento. El versículo 9 es la transición a la siguiente estrofa.

אַתְּכֶם: *הָרְאִשׁוֹת הַנְּהִיבָאוּ וְהַדְּשׁוֹת אֲנִי מְגִיד בְּטָרִם תִּצְמַחְנָה אֲשַׁמְיעַ 9

“En cuanto a las primeras cosas, he aquí que han sucedido”. Casi todos los comentaristas más recientes explican רִאשׁוֹת con referencia a Ciro, y así no lo comprenden. Delitzsch también dice que los רִאשׁוֹת se refieren a Ciro y a las migraciones masivas que resultaron de sus conquistas. Luego interpretan los הַדְּשׁוֹת como la venida del Siervo del Señor, de la restauración de Israel y la conversión de los gentiles. Especialmente los comentaristas más recientes comparten esta opinión. Pero están equivocados, y se contradicen sin darse cuenta de ello. Consideran los רִאשׁוֹת los primeros de los acontecimientos profetizados. Eso casi da en el blanco, aunque el pensamiento (junto con מְגִיד y הַדְּשׁוֹת אֲשַׁמְיעַ) realmente es: Lo primero, las primeras cosas que predije, han sucedido. Esas primeras cosas obviamente están en el pasado, en un tiempo anterior al “proclamar” y “hacer escuchar” presente. También la profecía de los רִאשׁוֹת naturalmente está en un tiempo anterior al profetizar actual de cosas *nuevas*. Pero los exegetas modernos no admiten que jamás haya habido ninguna verdadera predicción de la carrera triunfante de Ciro. Sostienen que lo que se dice en 41:1-7, 25-29 acerca de la venida de Ciro se refiere a acontecimientos contemporáneos. Afirman que en esos pasajes Ciro se presenta como ya habiendo conquistado a Creso y como ya gobernando. Esos pasajes, según ellos, sólo afirman que el Dios de Israel llamó a Ciro y lo hizo un conquistador. La agitación y la turbación de los gentiles en 41:5-7 también se dice que son acontecimientos contemporáneos. La carrera victoriosa de Ciro, insisten, ya fue historia pasada y fue la base de la predicción de que restauraría a Israel. Fue sólo después que Ciro había ganado sus primeras victorias que Isaías II, en pasajes tales como 41:7 y 41:8-20, profetiza acerca de Ciro como el futuro conquistador de Babilonia y libertador de Israel. Si eso es cierto, y si antes de Isaías II no había ninguna profecía de Ciro como libertador de Israel —¡como de hecho no había!— ¿cómo entonces pueden los רִאשׁוֹת, las cosas anteriormente profetizadas, repentinamente ahora interpretarse como una profecía de la liberación de Israel a manos de Ciro? Según su exégesis, la liberación *apenas ahora* se está prediciendo, como algo que definitivamente no se ha cumplido. Pero note que en cuanto a los רִאשׁוֹת Isaías dice הַנְּהִיבָאוּ, ¡he aquí que *han* sucedido! —Tal exégesis moderna es arbitraria, y no toma en consideración el contexto. Rehúsa notar que la profecía no separa tan mecánicamente acontecimientos que están en el futuro, algunos de los cuales son más tempranos y otros más lejanos, de modo que designe los más tempranos como רִאשׁוֹת y los posteriores como הַדְּשׁוֹת, sino por regla general entreteteje los dos y designa los dos como הַדְּשׁוֹת. —41:22ss es un arreglo abstracto de pensamiento y no contradice esta afirmación. Por ejemplo, 42:1-7 combina la liberación física de Israel de Babilonia (versículo 7) con la conversión de los gentiles y los judíos mediante el Siervo del Señor. Asimismo, la estrofa siguiente, los versículos 10-17, trata de la destrucción de Babilonia y también del juicio final; las dos cosas son proclamadas por el profeta como הַדְּשׁוֹת en su שִׁיר הַדָּשׁ. Debe ser claro que la estrofa acerca de Ciro y su liberación de Israel de Babilonia se refiere a הַדְּשׁוֹת, no a רִאשׁוֹת, de la misma forma como la iluminación de judíos y gentiles por el Siervo de Jehová es parte de los הַדְּשׁוֹת. Lo que quiere decir רִאשׁוֹת se dice

explícita y claramente en el capítulo siguiente, 43:14-20. En ese capítulo la *futura* destrucción de Babilonia y la liberación de Israel se comparan a la *destrucción mucho tiempo atrás de los egipcios y la liberación de Israel en el mar Rojo*. La liberación de Israel allí se llama *הַרְאֵנוּת*; y la destrucción de Babilonia *הַרְדָּשׁוּת*. Compare 51:9, 10, 11.

Lo mismo es el caso con esta estrofa. En el versículo 8, en donde el profeta (Dios) habló del nombre Jehová y de su defensa de su honor y gloria, se recordó cómo el Señor había glorificado su nombre cuando trató con el faraón —ha echado en el mar al caballo y al jinete... ¡Jehová es su nombre! (Éxo. 15). Esa obra aquí se llama *הַרְאֵנוּת*, y su equivalente, la nueva y mayor liberación de Israel de Babilonia, se llama *הַרְדָּשׁוּת*, el asunto de un cántico de triunfo, un *שִׁיר הַרְדָּשׁוּת*. Además, la profecía incluye la futura liberación de los piadosos mediante la destrucción de sus enemigos y también la liberación hecha por el Siervo de Jehová en el día final, Mateo 24. Lutero, lamentablemente, en este punto no lo interpretó correctamente. *בְּאֵי* es un perfecto histórico. Las primeras, o anteriores, cosas, es decir, la destrucción del ejército de Faraón y la liberación de Israel, sucedió, así como había sido predicho (Éxo. 14). Ese cumplimiento es la garantía de que las cosas nuevas que ahora se predicen también seguramente sucederán.

Resumen de los versículos 1-9: El Siervo amado y escogido del Señor, con perfecta gentileza hacia los quebrantados de corazón y en la fuerza del Espíritu con que será dotado, establecerá con éxito el evangelio en la tierra, iluminando a los gentiles, versículos 1-4. El Creador todopoderoso del cielo y la tierra, y del espíritu del hombre, con completa fidelidad hará a su Siervo el Mediador y Cumplidor del pacto con Israel y también la Luz de los gentiles, para librar e iluminar a los suyos, que todavía están ciegos y encarcelados. Para eso, compromete su honor como Jehová, un honor que ninguno le quitará. Sus obras maravillosas del pasado, todas las cuales sucedieron como fueron profetizadas, son la garantía del cumplimiento de las cosas nuevas que ahora se están profetizando.

Segunda estrofa: versículos 10-17: *Qué el mundo entero cante un cántico nuevo al Señor, porque destruirá a sus enemigos en un terrible juicio, libraré a su pueblo afligido, y avergonzará a los adoradores de ídolos.*

Al final del versículo 13 hay una división de la estrofa en dos partes. La primera parte es una llamada a glorificar al Señor con un cántico nuevo. La segunda parte introduce al Señor mismo proclamando el juicio venidero.

Primera mitad: versículos 10-13:

¹⁰Cantad a Jehová un nuevo cántico,
su alabanza desde el extremo de la tierra;
los que descendéis al mar y cuanto hay en él,
las costas y sus moradores.

¹¹ Alcen la voz el desierto y sus ciudades,
las aldeas donde habita Cedar;

canten los moradores de Sela;
desde la cumbre de los montes
den voces de júbilo.

¹² Den gloria a Jehová
y anuncien sus loores en las costas.

¹³ Jehová saldrá como un gigante
y como el de un guerrero despertará su celo;
gritará, dará su grito de guerra,
prevalecerá sobre sus enemigos.

שִׁירוֹ לְיְהוָה שִׁיר חֲדָשׁ תְּהַלְתֶּם מִקְצֵה הָאָרֶץ יוֹרְדֵי הַיָּם וּמְלֵאוֹ אַיִים וַיִּשְׁבְּיָהֶם: 10

El profeta es quien habla aquí. Las cosas nuevas que el Señor acaba de anunciar las acepta con fe como si ya se hubieran cumplido. Así llama al mundo entero a cantar un cántico de alabanza al Señor. Un *cántico nuevo* es uno que canta una obra nueva, vea Salmo 33:3; 41:4(3); 96:1; 149:1. שִׁיר, el complemento de שִׁירוֹ, es un cántico de cualquier clase. תְּהַלְתֶּם, un segundo complemento del verbo שִׁירוֹ, expresa el contenido y el carácter del cántico. Debe ser un cántico o himno de alabanza. —En donde el hebreo dice מִקְצֵה, “desde el fin”, nosotros decimos “hasta el fin” de la tierra. Como la tierra se debe llenar del *conocimiento* del Señor (11:9; Hab. 2:14), así toda la tierra debe resonar con su alabanza. Por tanto, se debe concluir que la amonestación contenida en שִׁירוֹ se dirige a todos los gentiles en el mundo. En las palabras siguientes se designan tres regiones diferentes del mundo. Los יוֹרְדֵי הַיָּם, los que bajan al mar, son los pueblos marítimos que habitan las islas y las costas del mar Mediterráneo, los primeros y principales en recibir el evangelio. מְלֵאוֹ sólo puede significar “su” plenitud, es decir, del mar. Siempre se refiere a los peces y otras criaturas en el mar, Salmo 96:11; 98:7; 1 Crónicas 16:32 —no a personas. Los críticos textuales aquí ofrecen una corrección, esta vez en desacuerdo con la LXX. Para יוֹרְדֵי sustituyen יִרְעֵם para hacer que el pasaje esté de acuerdo con los que se acaban de citar —que *ruja* el mar y su plenitud. Es un cambio atractivo, pero no se justifica. Según el texto, la gente que navega en el mar y todas las criaturas que viven en él son exhortados a alabar al Señor. אַיִם וַיִּשְׁבְּיָהֶם, las islas y sus habitantes, es una cláusula paralela a יוֹרְדֵי הַיָּם. Las dos se arreglan en forma quiástica: gente que navega el mar (criaturas racionales); peces (no racionales); islas (no racionales), sus habitantes (racionales). Este arreglo típico arguye por la corrección de la lectura יוֹרְדֵי. Pero esa clase de argumento no es atractiva para los críticos.

יִשְׂאוּ מִדְבָּר וְעָרְיוּ חֲצֵרִים תֵּשֵׁב קִדְר יִרְנֹו יִשְׁבִּי סֹלֶע מְרֵאשׁ הָרִים יִצְּחוּ: 11

יִשְׂאוּ debe suplirse como complemento de יִשְׂאוּ (yusivo). Para la omisión de dagesh en ש, vea GK 20, 3, m, p. 74. El desierto en el versículo 11 es el gran desierto arábigo entre la Tierra

Santa y Babilonia. El rostro del profeta ahora se dirige hacia el este. Puesto que nunca había verdaderas ciudades en el desierto, עָרָיו puede referirse a las ciudades que están al extremo occidental: Sela y Bosra en Edóm, Kir Hareset y Ar en Moab, Aroer en el Arnón, Fabbath Ammón, etc., o la palabra puede ser una designación eufemística de los הַצְּרִים, las aldeas habitadas por Cedar. הַצְּרִים entonces sería la designación concreta por עָרִים. Eso es muy probable, puesto que עִיר es una palabra con significado muy amplio y puede incluir las aldeas cercadas de los pastores. Según Génesis 25:13, Cedar fue el segundo hijo de Ismael, y los hijos de Cedar habitaban en el desierto arábigo. En Jeremías 49:28ss se llaman בְּנֵי־קָדָם, hijos del este, y se describen como los que moran en tiendas y pastorean ovejas. Veá Isaías 21:16ss; 60:7; Ezequiel 27:21; Cantar de Cantares 1:5. En la cláusula siguiente el profeta vuelve hacia el sur, hacia Edom. Pero סָלַע aquí no es Sela, la ciudad principal de los edomitas, como en 16:1; es un apelativo, como en Jeremías 49:16, y se debe entender como un término genérico. יֹשְׁבֵי סָלַע son los que moran entre las rocas, habitantes del altiplano rocoso de Edom, en contraste con los habitantes antes mencionados de la meseta desértica. Todos deben regocijarse y cantar las alabanzas del Señor desde los cerros y las montañas. רָאשׁ aquí es un colectivo. צָוַח no ocurre en otra parte como un verbo. Los verbos en el versículo 11 forman un punto culminante.

יְשִׁימוּ לַיהוָה כְּבוֹד וְתִהְיֶה לָתוֹ בְּאֵימִים יִגִּידוּ: 12

El versículo 12 resume. Los que se han nombrado, como representantes de todos los pueblos gentiles, cantarán alabanzas al Señor, y proclamarán a los gentiles en las islas del occidente el honor de Dios que seguramente cumplirá las promesas contenidas en los versículos 1-7. La idea del profeta parece ser que los moradores del este que vivían alrededor de Israel serían los primeros en aprender del cumplimiento de las profecías y por tanto deberían llevar el mensaje a los moradores más distantes en las islas del occidente.

יְהוָה כְּגִבּוֹר יֵצֵא כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יַעֲרִיר קִנְאָה יִרְעֵ אֶף־יִצְרִיחַ עַל־אִבְיוֹ יִתְגַּבֵּר: 13

Toda esta estrofa y la anterior se malentenderán por completo si se toma el versículo 13 y las afirmaciones en la siguiente media estrofa como la única base para la exhortación del profeta a cantar alabanzas al Señor. Desde luego que estos versículos contienen razones para alabanza, pero no deben ser separados de la promesa en los versículos 1-7, la promesa a enviar al Siervo del Señor para la liberación de los judíos y la iluminación de los gentiles. Esta obra de redención inspira al profeta a regocijarse interiormente y a exhortar a los gentiles a cantar un cántico de alabanza. En los versículos 13ss primero expone cómo y con qué acontecimientos redentores acompañantes se lograrán la redención de los judíos y la iluminación de los gentiles, es decir, con un terrible juicio contra los enemigos. En el versículo 16 la obra de la salvación descrita en la primera estrofa otra vez se expresa. Los versículos 13ss contienen una razón adicional por el cántico de alabanza. Es que el Señor

saldrá *como un héroe* para la redención y salvación de los suyos. La cláusula siguiente agrega a las cualidades del Héroe nombrándolo **אִישׁ מִלְחָמָה**, héroe de la batalla, uno diestro en la guerra y equipado con armas para la destrucción de los enemigos. Como héroe, estimula su ira (**יַעִיר קִנְאָה**), o, para usar un término aun más antropomórfico, estimula el *furor martialis*, la furia de la batalla, dentro de su propio pecho, la clase de furia que siente el soldado cuando ve avanzar al enemigo y que sus camaradas caen a su lado. El Señor incita una terrible ira en su propio corazón. Toda la imagen, por supuesto, es crudamente antropomórfica. **הַצְרִיחַ** y **הָרִיעַ**, ambos en Hifil, son términos técnicos para dar un grito penetrante de batalla. La última cláusula, **עַל-אֵיבָיו יִתְגַבֵּר**, brevemente describe la victoria y el triunfo. Literalmente, ante sus enemigos se jactará de salir victorioso. Se debe notar el arreglo culminante de los pensamientos.

Segunda mitad: versículos 14-17:

- ¹⁴ Desde el siglo he callado,
 he guardado silencio, me he contenido;
 pero ahora daré voces como la que está de parto,
 y a la vez asolaré y devoraré.
- ¹⁵ Convertiré en soledad montes y collados,
 haré secar toda su hierba;
 los ríos tornaré en islas
 y secaré los estanques.
- ¹⁶ Guiaré a los ciegos por un camino que no conocían;
 los haré andar por sendas que no habían conocido.
 Delante de ellos cambiaré las tinieblas en luz
 y lo escabroso en llanura.
 Estas cosas les haré
 y no los desampararé.
- ¹⁷ Serán vueltos atrás y en extremo confundidos
 los que confían en ídolos
 y dicen a las imágenes de fundición:
 «Vosotros sois nuestros dioses».

הַחֲשִׁיתִי מֵעוֹלָם אַחֲרַיִשׁ אֶת־אֶפֶק בְּיִלְדָהּ אֶפְעָה אֲשֶׁם וְאֶשְׂאֶף יָחַד : 14

En los versículos 10-13 el profeta fue quien habló; en el versículo 14 es el Señor quien otra vez habla. Las dos mitades de la estrofa son como una llamada y su eco. La segunda mitad desarrolla lo que el profeta había anunciado brevemente en el versículo 13, y *confirma* la promesa que los versículos 1-9 contienen y la exhortación a alabar en los versículos 10-13. Note las últimas palabras en el versículo 16. Un escritor de prosa habría comenzado con estas palabras para hacer clara la situación desde el comienzo. Pero un poeta dramático no explica de inmediato una situación; confía en que el oyente o lector adquirirá entendimiento por la impresión que causa en él los que hablan.

La segunda mitad de la estrofa no tiene ningún eslabón externo con la primera mitad. Cada versículo se construye con arte consumado. En el primer versículo, las dos partes de la oración están en marcado contraste una con la otra y todas las cláusulas ascienden constantemente hacia una culminación.

הַחֲשֵׁה (hifil de חָשָׂה) significa ser inactivo; הַחֲרִישׁ, (vea 41:1), estar tranquilamente activo; הַתְּאַפֵּק, refrenarse con fuerza. מְעוֹלָם, conectado gramaticalmente sólo con el primer verbo, realmente modifica los tres verbos. En esta ocasión no denota una duración sin fin del tiempo, sino sólo un tiempo largo. Por otro lado, suponer que se quiere decir un período definido histórico no reconoce el mérito de que el pasaje es poesía. La infinita paciencia que Dios tiene con sus enemigos es a lo que se refiere. En la poesía hebrea frecuentemente se ponen los más marcados contrastes lado a lado sin un eslabón conectivo. El silencio del Señor, expresado por el perfecto הַחֲשֵׁיתִי, está en el pasado, y los imperfectos que siguen también denotan tiempo pasado; pero los imperfectos en la segunda mitad del versículo 14 traen la acción al presente — pero ahora haré, etc. El Señor ilustra su cambio de actitud con la imagen de una יוֹלְדָה, una mujer con los dolores de parto. Los tres verbos que expresan la respiración fuerte describen la respiración de una mujer que se retuerce de dolor y temor mientras da a luz un hijo. Delitzsch se equivoca cuando trata de determinar diferentes grados de dolor expresados en estos verbos, porque no hay idioma en el mundo que tenga términos técnicos para expresar los grados de la respiración pesada de la mujer en el parto. Los verbos llegan a un punto culminante, nada más. Los primeros dos, נָשַׁם y פָּטָה, ocurren sólo en este pasaje e imitan el sonido de la respiración fuerte. נָשַׁם es más común y denota respiración rápida y aguda. El hecho de que el significado de esta última palabra está bien establecido y que נָשַׁם tiene un sonido imitativo más severo que פָּטָה indica que la intención era alcanzar un punto culminante. Esto se debe expresar en la traducción. Nosotros hemos usado clamar, jadear, resollar para expresarlo. Un arreglo en alemán es: *keuchen, schnauben, schnaufen*; otro, *schreien, aechzen, schnaufen*. Cheyne tiene gemir, resollar, jadear. Cualquiera que piensa que puede mejorar estos esfuerzos, que lo intente. Lutero no entendió el punto culminante.

אֲחַרְיֵב הָרִים וּגְבֻעוֹת וְכָל־עֲשָׂבִים אֲבִישׁ וְשִׁמְתִי נְהָרוֹת לְאֵיִם וְאַגְמִים אֲבִישׁ: 15

Los versículos 13 y 14 describieron la ira del Señor en términos de su apariencia enojada; el versículo 15 dice cómo pone en efecto su ira. Sorprendentemente, su ira no se dirige contra sus enemigos sino se revela en su destrucción de la naturaleza. El Señor devastará cerros y montañas, secará los ríos y los mares. Aquí tenemos un paralelo a 41:18ss. Allí el Señor promete convertir el desierto en un paraíso, aquí destruye la tierra fructífera. Esto, por supuesto, es lenguaje figurado del poeta. El capítulo 41 representó la patria de Israel y su viaje a casa; aquí se describe Babilonia, la sede del enemigo. Allí se involucró la liberación del pueblo de Dios, aquí la destrucción de los babilonios. A propósito no se describe en

términos precisos. Aquí el Señor amenaza con visitar a Babilonia con el mismo juicio que el capítulo 63 dice que cae sobre Edom. Es el Día designado del Juicio, que, según 13:6-9, viene como “día terrible, de indignación y ardor de ira, para convertir la tierra en soledad y raer de ella a sus pecadores”. Según el capítulo 3:13ss y el capítulo 34, éste no es sólo un juicio contra Babilonia y Edom, sino el gran día del juicio del Señor que todos los profetas, comenzando con Joel, describen como el “día del Señor”, cuando el Señor juzgará el mundo entero y lo destruirá, a la vez que libera a su propio pueblo de todo mal y los conduce a su reino celestial. Los últimos capítulos de la profecía de Isaías especialmente se refieren a esa consumación. La destrucción de Babilonia es sólo un acto breve en este drama que continuamente se está representando en el mundo contra aquellas naciones que se han hecho incorregiblemente hostiles al evangelio y la iglesia. Comenzó con el diluvio y concluirá con el terrible día del Juicio Final. Delitzsch comete un grave error aquí cuando considera la transformación de los ríos en islas y la desecación de los canales como un acto de gracia, como si se refiriera a convertir los ríos y pantanos en tierra seca para quitar todo obstáculo del pueblo de Dios en su viaje a casa desde Babilonia. Esa interpretación es débil, porque los ríos y canales de Babilonia en verdad no fueron ningún obstáculo al regreso de Israel; y, además, tal acto de ayuda misericordiosa no exigiría tal respiración belicosa de un guerrero de parte del Señor. Las dos cláusulas hablan del juicio destructor del Señor.

En cuanto a los detalles, los lexicógrafos ofrecen dos significados originales para חָרַב: estar seco, y ser hecho pedazos. Los dos significados originales luego desarrollan el significado de “ser devastado”. El significado de “estar seco” es casi segura la intención aquí, porque ese significado se repite en los dos predicados idénticos, אֹבֵי־שׁוֹם וְאֹבֵי־שׁוֹם. El Señor cumplirá la destrucción de los cerros y montes por el fuego, que secará todo lo verde (עֲשֶׂבֶת) y secará los ríos y los mares. A diferencia del hebreo, nosotros empleamos el artículo definido aquí para indicar que el Señor se refiere al día del Juicio Final aquí y al mismo tiempo también a toda Babilonia, de modo que los ríos no son los ríos en general, sino *los* ríos de Babilonia. En la profecía, el juicio siempre denota el juicio total, aunque en ejecutar el juicio en un caso específico el juicio puede ser templado por la misericordia y ser sólo una destrucción parcial. Hemos traducido אֵיִם con “lugares secos”, no porque los que manipulan el texto sustituyen אֵיִם con צִיּוֹת sino porque el contexto requiere esta traducción.

16 וְהוֹלַכְתִּי עֲוֹרִים בְּדֶרֶךְ לֹא יָדְעוּ בְּנִתְיָבוֹת לֹא יִדְעוּ אֲדָרְיָם אֲשֵׁי־מַחֲשֶׁד לִפְנֵיהֶם
 לְאֹר וּמַעֲקָשִׁים לְמִישׁוֹר אֵלֶּה הַדְּבָרִים עֲשִׂיתֶם וְלֹא עֲזַבְתֶּם:

El Señor ahora dirige su atención a sus elegidos. “El día de Jehová tiene dos lados, uno oscuro y el otro claro; habiéndose terminado la obra severa de retribución, el Siervo de Jehová se presentará para asumir su oficio placentero de ganar almas” Cheyne *The Prophecies of Isaiah*. — Claramente el Señor está hablando de sus labores para la salvación de su pueblo. La única pregunta es, ¿en qué sentido se puede llamar ciegos a sus escogidos?

En el versículo 7 se mencionaron los ojos de los ciegos como objeto de la obra del Siervo en dar luz. Los versículos 18-25 hablan del siervo de ceguera incurable. En 43:8 el pueblo ciego ha recibido la vista. La ceguera pecaminosa de los vigilantes se describe en 56:10ss. La referencia más clara es 50:9ss, en donde la ceguera del pueblo que debe salvarse se describe como una condición desdichada, inútil y desesperada producida por culpa propia por la desobediencia persistente y rehusar creer las promesas de Dios. Debido a su desobediencia e incredulidad el pueblo no puede hallar una salida de su situación desesperada. Eso es lo que denota עֵנִי. También describe la condición de aquella porción del pueblo que el Señor había preservado como un remanente. No son mejores que los demás de la *massa perdit*.

Las promesas en 29:18ss; 32:15ss; 35:4ss; 42:7 se deben cumplir cuando el Señor conduzca con seguridad a los ciegos por caminos que sus ojos jamás hayan visto. Se refiere a los ciegos que temen a Dios. Si los críticos textuales tuvieran algún entendimiento de la situación y algún sentido por el uso imaginativo del lenguaje por el poeta, no habrían borrado tan despiadadamente los dos לֹא יִדְעוּ como superfluos. La monotonía de la repetición se interrumpe suficientemente con la forma en pausa del primero de los verbos, y la repetición lleva claramente el pensamiento a una finalidad. Con el Señor que jadea con furia y lleva a cabo una destrucción completa (así el poeta representa al Señor), con los cerros y montañas reducidos a escombros (así el profeta ve la destrucción), aun las personas que poseen la vista no podrían encontrar un camino de liberación. Pero el Señor encuentra caminos y senderos para rescatar aun a los ciegos que no ven ningún camino posible. יִדְעַ todavía contiene un rastro de su significado original, ἰδεῖν, *videre*, ver. Todo el versículo es una descripción figurada, poética del rescate real de *gente completamente indefensa de la calamidad al parecer inescapable del juicio* pronunciado contra los enemigos del Señor. Las cláusulas siguientes: “Delante de ellos cambiaré las tinieblas en luz”, de modo que vean aun sin ojos, y “los caminos accidentados convertiré en caminos llanos”, son dos imágenes más que representan la *segura liberación de los elegidos indefensos*. Los críticos han borrado la frase final, “éstas son las cosas, etc”, como un verso prosaico y torpemente construido, pero compare nuestros comentarios sobre el versículo 14 al final del primer párrafo. Los perfectos עָשִׂיתָם וְעֹזְבֵתִים son perfectos proféticos. Los sufijos no se refieren a personas, como Lutero suponía, sino a דְּבָרִים. Se tiene que suplir אֲשֶׁר después de דְּבָרִים.

נִסְגּוּ אַחֲזֹר יִבְשׁוּ בְּשֵׁת הַבְּטָחִים בַּפֶּסֶל הָאֲמָרִים לְמַסְכָּה אֲתָם אֱלֹהֵינוּ: 17

El versículo 17 contrasta la suerte feliz de los ciegos temerosos de Dios con la caída de los que adoran los ídolos. Los predicados se ponen al comienzo para dar énfasis. אַחֲזֹר, modificando el Nifal נִסְגּוּ, y בְּשֵׁת, un acusativo adverbial que modifica יִבְשׁוּ, son adiciones pleonásticas que ponen énfasis en los verbos. El primero es físicamente caerse hacia atrás; el segundo es ético, avergonzarse completamente. Los בְּטָחִים בַּפֶּסֶל son el sujeto de los

verbos, los que confían en las imágenes. La cláusula de conclusión, que comienza con אֱמָרִים, es una paráfrasis concreta de la primera parte de la oración.

Resumen de los versículos 10-17: En los versículos 10-13 el profeta llama al mundo pagano a cantar un cántico de alabanza por la promesa de enviar al Siervo de Jehová para salvar a judíos y gentiles, una promesa que ya es como si estuviera cumplida. Una razón adicional para este cántico es que Dios, al llevar a cabo su obra de salvación, como un héroe en la batalla, al mismo tiempo destruirá a sus enemigos. Los versículos 14-17 continúan el pensamiento, y habla el Señor, amenazando furia y proclamando la ejecución del juicio que devastará toda la tierra, pero salvará a los piadosos elegidos que no pueden ayudarse a sí mismos, mientras los adoradores de ídolos perecerán.

Tercera estrofa: versículos 18-25: *Israel según la carne como el siervo ciego del Señor, afligido por él, pero sin ningún beneficio.*

El versículo 18 es introducción. La estrofa se divide en dos partes, los versículos 19-22 y 23-25, comenzando cada parte con el interrogativo מִי. La primera parte describe al siervo, la segunda expone la razón por su destino infeliz.

Primera mitad: versículos 18-22:

- ¹⁸ «Sordos, oíd,
y vosotros, ciegos, mirad para ver.
¹⁹ ¿Quién es ciego, sino mi siervo?
¿Quién es tan sordo como mi mensajero que envié?
¿Quién es tan ciego como mi escogido,
tan ciego como el siervo de Jehová,
²⁰ que ve muchas cosas y no advierte,
que abre los oídos y no oye?
²¹ Jehová se complació por amor de su justicia
en magnificar la Ley y engrandecerla.
²² Mas este es un pueblo saqueado y pisoteado,
todos ellos atrapados en cavernas
y escondidos en cárceles.
Son puestos para despojo, y no hay quien los libre;
son despojados, y no hay quien diga: “¡Restituid!”».

הַחֲרָשִׁים שָׁמְעוּ וְהַעֲוִרִים הִבִּיטוּ לְרֵאוֹת: 18

A Isaías le gusta el discurso dramático. Vea 1:2; 8:9; 29:1; 33:1; 34:1, y la mayoría de los capítulos de la parte II. Por regla general también contiene el tema de la sección que sigue. Aquí el propósito del Señor es reprender la insensibilidad espiritual del pueblo que en un tiempo él había escogido para ser su siervo. Por tanto, se dirige a ellos como ciegos y sordos. Estas dos características se repiten una y otra vez en la estrofa, o en los mismos

términos o en paráfrasis. Los sordos deben abrir los oídos a lo que el Señor dirá, y los ciegos deben volver sus ojos para ver lo que el Señor tiene para mostrarles. Deben darse cuenta de su ceguera y sordera. De eso el Señor los acusa, y eso ahora se describe como ser completamente endurecidos. Con esa acusación el Señor trae el capítulo 6:9ss a la memoria y el veredicto de rechazo pronunciado contra ese pueblo endurecido sin remedio en los capítulos 1-5 y siguientes. Seguro que aquí sólo se refiere a Israel según la con el término siervo del Señor. Esta estrofa no da ningún indicio de un posible mejoramiento o rescate. Es sólo una lamentación por un pueblo perdido que ha abandonado irrevocablemente su llamamiento para ser siervo del Señor. Por consiguiente, es un paralelo melancólico de las estrofas 1 y 2, en que el verdadero Siervo del Señor ha reemplazado al siervo arruinado y se le saluda como el que efectivamente trae salvación al remanente del pueblo y a los gentiles. El primer discurso en este capítulo es una nueva proclamación de redención; el segundo es un himno de victoria; esta tercera y última sección es una lamentación.

מִי עֵוֶר כִּי אִם-עֲבָדִי וְחָרַשׁ כְּמִלְאָכִי אֲשַׁלַּח מִי עֵוֶר כְּמִשְׁלָם וְעֹוֶר כְּעֶבֶד יְהוָה: 19

Cuando **אם כִּי** sigue a **מִי**, tiene el mismo significado como después de una partícula negativa — sino, excepto, a menos que. Vea Génesis 28:17; 39:9. ¿Quién es ciego, excepto mi siervo? Si a él no se le puede llamar ciego, nadie jamás puede ser llamado así. De todos los ciegos, él es el más ciego. Éste es el superlativo en la comparación. El **י** con **חָרַשׁ** repite el **מִי** en la forma usual de comparación: ¿Quién es tan ciego como mi mensajero a quien envió? El verbo **אֲשַׁלַּח** no se refiere a un tiempo; sirve sólo para resaltar **מִלְאָךְ** para poner de manifiesto la anomalía en la designación de un heraldo sordo. La imagen, por supuesto, es de un heraldo con un mensaje que se tiene que hablar, quien primero tiene que recibir el mensaje de la boca del Señor y por tanto debe tener un oído atento si va a comunicar efectivamente el mensaje. Así el verdadero Siervo del Señor dice de sí mismo (50:5): “El Señor Dios ha abierto mi oído, etc.”. Vea también Salmo 40:7(6); Hebreos 10:5. — Este mensajero, este siervo, que debe ser enviado para entregar un mensaje es más sordo que una tapia, no escucha ni percibe nada en absoluto de lo que el Señor le comunica como un mensaje a los gentiles. La oración siguiente otra vez se refiere a la ceguera del siervo. **מִי עֵוֶר** ocurre tres veces, mientras **חָרַשׁ** ocurre sólo una vez. La ceguera es el elemento principal en lo inadecuado del siervo. Se llama tanto **מִשְׁלָם** y **עֶבֶד**. **מִשְׁלָם** es un participio piel de **שָׁלַם**, estar sano, estar intacto. Puesto que este verbo cubre una amplia gama de significados, hay mucha controversia acerca del significado de **מִשְׁלָם**. Puesto que la palabra aquí se usa como sinónimo de **מִלְאָךְ** y **עֶבֶד**, es muy probable que tiene el mismo significado que **שׂוּלְמִי**, mi amigo, Salmo 7:5(4). Cheyne y los que lo siguen evidentemente están en el error: “Como el entregado —casi se podría decir, ‘como el musulmán’, porque la palabra del profeta está muy relacionada con la palabra árabe muslim (musulmán), i.e., el que se dedica o se somete (a Dios)”. Esa traducción requeriría **מְשַׁלֵּם**, un participio Hofal. “El de

confianza”, una traducción más reciente, tiene mucha más justificación. A este siervo, escogido de todas las naciones del mundo, Dios había revelado su corazón más íntimo y le había encomendado la revelación acerca de sí mismo y lo demás del mundo, y lo había llamado a predicar la palabra a los gentiles. עָבָד se refiere a su oficio como predicador, מְשָׁלֵם a la confianza que se le ha dado. El versículo 20 también apoya este significado. Vea también Romanos 3:2; 9:4ss. Puesto que Israel es el mensajero de la confianza del Señor y su siervo en un sentido muy especial, su ceguera es una anomalía tan grande que el Señor una y otra vez muestra su desagrado. El versículo 20 muestra cómo la ceguera y sordera del siervo se manifiesta.

רְאִית רַבּוֹת וְלֹא תִשְׁמַר פְּקוּחַ אָזְנוֹיִם וְלֹא יִשְׁמַע: 20

Los masoretas estaban inseguros en cuanto a la primera palabra en el versículo 20. El Ketiv decía רְאִיתָ, has visto. Pero debido al פְּקוּחַ (infinitivo absoluto) que sigue, sugirieron el Qere רְאוּת (también infinitivo absoluto), así haciendo los dos verbos similares en su forma. Puesto que el infinitivo absoluto puede sustituir cualquier otra forma del verbo (GK 113, f, p. 340), el sentido sigue igual si se escoge cualquiera de las dos formas, excepto que el infinitivo resalta la acción, mientras el verbo finito llama la atención a la persona. La sugerencia masorética tal vez sea justificada.⁷ Usamos una construcción similar en castellano y podríamos omitir mencionar la persona en תִּשְׁמַר y יִשְׁמַע y decir: ¡Ver mucho, sin observar nada; abrir oídos, sin oír nada! אָזְנוֹיִם es el complemento acusativo de פְּקוּחַ, רַבּוֹת es el complemento de רְאוּת. El cambio de la segunda persona en תִּשְׁמַר a la tercera persona en יִשְׁמַע es poético y es común en Isaías. El Señor está diciendo que desde la liberación de Israel de la esclavitud en Egipto el pueblo había visto y experimentado muchas grandes obras y maravillas, pero no ha guardado ninguna en su memoria, es decir, no las apreciaban como las obras de Dios, más bien las despreciaban. Con oídos abiertos Israel una y otra vez escuchó a Moisés y los profetas proclamar las palabras de Dios con claridad atronadora, pero no tomaba nada a pecho, no percibía nada espiritualmente — eso es el significado de יִשְׁמַע aquí. ¡Ciego y sordo! Y eso a pesar de lo que sigue en el versículo 21.

יְהוָה חִפֵּץ לְמַעַן צְדָקוֹ יַגְדִּיל תּוֹרָה וַיֹּאדְוֶר: 21

La traducción de Lutero de esta línea confunde el sentido. Realmente es bastante sencillo. Agradó al Señor (perfecto histórico) debido a su צְדָקָה. Exaltó la instrucción, la hizo gloriosa. El *noch* de Lutero en el sentido de *dennoch* no expresa la conexión correctamente. Lutero tiene: “Aunque no oyeron nada, aun así al Señor le agrada hacer grande, etc.”. Esto debe ser al revés. “Aunque le agradó al Señor hacer su instrucción grande y gloriosa, sin embargo no

⁷ Los rollos del mar Muerto tienen רְאִיתָ

oyeron ni vieron nada”. **צָדַק** aquí como en 41:10 y 42:6 es la voluntad del Señor para salvar, su fidelidad a su pacto de salvación, su gracia hacia Israel. El **צָדַק** del Señor enfoca la atención sobre la ceguera y sordera de Israel. La más plena y gloriosa revelación de Dios fue la más pura gracia, sin embargo su siervo cerró los ojos, los oídos y el corazón contra ella. Compare el énfasis posterior en “no por causa de ti, sino por causa de mí mismo”, 43:22ss; 48:8, 9, 11.

Se hubiera esperado que **יִגְדִּיל** y **יֵאָדִיר** hayan sido subordinados a **הִפִּיץ** mediante **לְ** con el infinitivo, en lugar de ser coordinados, pero vea GK 120, 2, d, (a), p. 386. Usamos la misma clase de construcción en castellano. Podemos decir: “Estoy dispuesto e iré”, en lugar de “Estoy dispuesto a ir”. Así aquí: “Agradó al Señor, hizo grande y glorioso”, en lugar de “Agradó al Señor hacer grande y glorioso”. **תּוֹרָה** aquí y en muchos otros pasajes, tales como los en el Salmo 119, no significa la Ley como usualmente entendemos esta palabra, sino es una expresión comprensiva para enseñanza, doctrina, instrucción, revelación. Corresponde exactamente a nuestro “La palabra de Dios.” La etimología también indica este significado: **יָרָה**, tirar; Hifil, **הוֹרָה**, indicar con la mano o el dedo, mostrar, enseñar, instruir. Como nombre propio de los cinco Libros de Moisés, éste es el significado primario de **תּוֹרָה**. El concepto del Antiguo Testamento de la palabra fue llevado al Nuevo Testamento en la forma de **νόμος**, la ley. Se debe notar que no significa cualquier revelación en general, sino la revelación dada por medio de Moisés, la cual desde su tiempo fue escrita y preservada. Esta revelación se llama *grande* porque gobernaba toda la vida de Israel; es *gloriosa* porque es la palabra de Dios mismo, y promete a Israel la felicidad tanto temporal y eterna. Vea Deuteronomio 33:29; Salmo 147:19.

22 וְהוּאֹ עַם־בְּזוּז וְשִׁסּוּי הִפִּיחַ בְּחֹרִים כָּלֶם וּבְבֵתַי כָּלֵאִים הֶחֱבֵאוּ הֵיוּ לְבָז וְאֵין מַצִּיל מִשָּׁפָה וְאֵין־אִמֵּר הַשֵּׁב:

וְהוּא se refiere al siervo que vio y escuchó tanto y fue el objeto de tanta gracia. La partícula **וְ** tiene la fuerza de *sin embargo, no obstante*. (GK 141, e, p. 453 y 154, Nota sobre *waw concomitantes*, p. 484). El sentido es: Aunque el Señor ha hecho todo para hacer fiel a este siervo y levantarlo, contrario a lo que se esperaba se queda allí despojado y arruinado. **הִפִּיחַ** no es el Hifil infinitivo absoluto de **פָּוַח**, soplar, sino del denominativo **פָּחָה**, (פָּח, red), atrapar en una red, mantener seguro. Éste es el único lugar donde ocurre el verbo. **בְּחֹרִים** puede tener el significado de jóvenes, o soldados jóvenes (9:16[17]; 31:8); 40:31): Los jóvenes son totalmente reclusos como prisioneros, y en casas de cárceles (**בְּבֵתַי כָּלֵאִים**, los dos plurales) se mantienen ocultos (perfecto Hofal). Usualmente, **בְּ** se entiende como el prefijo **בְּ** con artículo, y **חֹרִים** como el plural de **חֹר**, una madriguera o cueva — son totalmente reclusos en cuevas. La única objeción a esto es la presencia del artículo, y algunos comentaristas eliminan el artículo y leen **בְּחֹרִים**. Pero el artículo se

podría entender como genérico, y eso quitaría esa objeción. La solución más sencilla es leer חַוְּרִים con בְּ (en cuevas), porque entonces sólo עַם sería el sujeto y no se tiene que explicar por qué el profeta presenta soldados jóvenes en la situación para describir la situación miserable del pueblo que debe estar actuando como siervos de Dios. Pero si se prefiere presentar soldados jóvenes en la imagen, se puede hacer. El sujeto de הָיָה en la cláusula siguiente otra vez es el pueblo. Los sustantivos (בַּיָּד , despoje, y מִשְׁטָח , botín) repiten los pensamientos expresados por los predicados en la primera cláusula. הָשִׁב es la forma en pausa por הָשִׁב (GK 29, q, p. 98). Es un imperativo Hifil — ¡Dejad volver, haced volver! Toda esta descripción no se debe tomar literalmente más que 41:18ss; 42:14ss, y pasajes similares. Éste es lenguaje drástico, concreto, poético representando la cárcel e inutilidad del pueblo. El pueblo que debe estar gozando perfecta libertad como el mensajero fiel de Jehová a los gentiles, son prisioneros inútiles de los gentiles. Esta situación poco natural debe abrir sus ojos. La siguiente sección desarrolla ese pensamiento.

Segunda mitad: versículos 23-15:

- ²³ ¿Quién de vosotros oirá esto?
 ¿Quién atenderá y escuchará respecto al porvenir?
- ²⁴ ¿Quién dio a Jacob en botín
 y entregó a Israel a saqueadores?
 ¿No fue Jehová, contra quien pecamos?
 No quisieron andar en sus caminos
 ni escucharon su Ley.
- ²⁵ Por tanto, derramó sobre él el ardor de su ira
 y la violencia de la guerra;
 le prendió fuego por todas partes,
 pero no entendió;
 lo incendió, mas no hizo caso.

מִי בְּכֶם יִשְׁמָע לְאָחוֹר : 23

וְהוֹא (versículo 22) apunta hacia atrás; זֹאת apunta hacia adelante y por tanto se refiere a los versículos 24 y 25 (GK 136, a, nota 1, p. 442). Los versículos 24 y 25 repiten lo que se dijo en el versículo 22 acerca de la condición de Israel, sólo agregando una afirmación de las causas de la condenación poco natural de Israel. La pregunta no requiere respuesta, sino es una exclamación que expresa un deseo que nunca su cumple (GK 151, 1 p. 476). Compare el clamor de Absalón: Ah, que fuera hecho juez en la tierra, 2 Samuel 15:4. Así aquí también: Ah, que alguien de entre ustedes, etc. — Los verbos se desarrollan hasta llegar a un clímax: וְיִשְׁמָע es más fuerte que יִשְׁמָע , y $\text{וְיִשְׁמָע לְאָחוֹר}$ es más fuerte que cualquiera de los dos. Delitzsch traduce $\text{וְיִשְׁמָע לְאָחוֹר}$ con “escuchar desde lejos”. Cheyne tiene “y ser obediente para el tiempo que viene”. Budde también escogió “para el tiempo venidero”, y Kautzsch tiene “considerará en el futuro”. Éstas son traducciones muy libres. Es cierto que

שָׁמַע לְאַחֹרֵי can mean “en el tiempo que viene” (41:23); pero traducir שָׁמַע לְאַחֹרֵי “escuchar u oír en el futuro” sólo tiene sentido si se acepta a Cheyne y traduce “ser obediente en el futuro”. Pero esa traducción hace זאת y lo que sigue en los versículos 24 y 25 el complemento sólo de יִאָזֵן y supone que los otros dos verbos con לְאַחֹרֵי son sólo un paréntesis: “¿Quién entre ustedes dará oído a lo que ahora digo acerca de la lamentable suerte de Israel y después ser atento y obediente?” Tal paréntesis entre el verbo יִאָזֵן y su complemento, versículos 24 y 25, sería sumamente torpe para un maestro del lenguaje como el poeta Isaías. Se tiene que suponer que los versículos 24 y 25, que explican זאת, son el complemento de los tres verbos, particularmente puesto que están arreglados en forma de culminación. En ese caso, por supuesto, לְאַחֹרֵי tiene que tener un significado diferente de “en el futuro, después, para el futuro”. Sencillamente es el אַחֹרֵי adverbial, que ocurre con frecuencia (vea versículo 17); y la acción es simplemente física — escuchar desde atrás, voltear la cabeza hacia atrás y escuchar, escuchar con cuidado lo que se está clamando detrás de ti. Esta interpretación física de la frase es la más natural, y estamos obligados a acatarla hasta que el uso nos obligue a adoptar una mejor interpretación. Pero eso no es probable, puesto que éste es el único pasaje en donde se usa שָׁמַע לְאַחֹרֵי. Si se toma la frase en su sentido moral de pesar mentalmente, considerar pensativamente, luego los tres verbos forman una culminación perfecta, y los versículos 24 y 25 siguen siendo el complemento de los tres verbos, como deben serlo.

24 מִי־נָתַן לְמִשְׁפָּחָה יַעֲקֹב וַיִּשְׂרָאֵל לְבַזְזִים הָלְוָא יְהוָה זֶה חֲטָאנוּ לוֹ וְלֹא־אָבֹוּ בְדַרְכֵי הַלֹּדֶד וְלֹא שָׁמְעוּ בְּתוֹרָתוֹ:

Éste es lo que el pueblo ciego y encadenado debe escuchar, tomar a pecho y considerar con cuidado. ¿Cómo cayó Israel en una condición tan contraria a su llamamiento? ¿Quién trajo esto sobre ellos y por qué? La respuesta es que esto es lo que el Señor ha hecho debido a la maldad endurecida de Israel, que provocó la ira de Dios y trajo su juicio sobre el pueblo y los endureció tanto que ni siquiera lo reconocieron como un juicio. Éste es el significado de los versículos 24 y 25.

El Ketiv מִשְׁפָּחָה ha sido corregido por el Qere מִשְׁפָּחָה de שָׁפָח o שָׁפַח, despojar (vea versículo 22. זה es un variante poético de זה, usualmente usado como una alternativa por el relativo אֲשֶׁר. Se conecta con לוֹ — contra quien hemos pecado. Con la primera persona del plural el profeta humildemente se incluye a sí mismo con el pueblo. En las cláusulas siguientes otra vez emplea la tercera persona (GK 144, p. 462), — וְלֹא־אָבֹוּ es mucho más fuerte en hebreo que “y no quisieron”. אָבָה significa “tener un deseo fuerte” y usualmente se une con un negativo: “No fue su deseo”, es decir, resistían, rehusaron. הָלְוָד es un infinitivo absoluto, “rehusaron andar”. La cláusula final, וְלֹא שָׁמְעוּ por su posición está incluida en la resistencia expresada por וְלֹא־אָבֹוּ. Estas dos cláusulas finales desarrollan la cláusula זה

וְהִטְּאוּ לוֹ; y las tres cláusulas, separadas por los acentos Athnach y Zaqef, corresponden a los tres verbos en el versículo 23.

25 וַיִּשְׁפֹּךְ עָלָיו חֶמָה אַפּוֹ וַעֲזוֹז מְלַחְמָה וַתִּלְהַטְהוּ מִסָּבִיב וְלֹא יָדַע וַתִּבְעַר-בּוֹ וְלֹא-יָשִׁים
עַל-לֵב:

El versículo 25, conectado con el versículo 24 con un ו consecutivo, expone las consecuencias de la terca negación de Israel-Jacob — y así derramó, etc. חֶמָה está en el estado absoluto seguido por אַפּוֹ en aposición. Delitzsch pensaba que esta construcción se usó en lugar del estado constructo regular para preservar la asonancia de חֶמָה y מְלַחְמָה. Pero el profeta tenía más interés en la fuerza de אַפּוֹ חֶמָה que en su similitud de sonido. וַעֲזוֹז también es un absoluto seguido por una palabra en aposición — furia de guerra. Los términos Jacob e Israel aquí son los términos acostumbrados de cariño que se emplean para el pueblo escogido. ¿Por qué debe el Señor haber rechazado por completo a su pueblo que en un tiempo era amado y espiritual? Las últimas cláusulas se conectan con la primera con un ו consecutivo. El sujeto de וַתִּלְהַטְהוּ y וַתִּבְעַר es וַעֲזוֹז מְלַחְמָה, aunque estos verbos también se podrían tratar como teniendo un sujeto impersonal (GK 144, b, p. 459): “Y la guerra se enfurecía alrededor de él, pero no lo sabía; y lo encendió, pero no lo tomó a pecho”. Lo que no reconocieron ni tomaron a pecho se dice en וַתִּלְהַטְהוּ y וַתִּבְעַר-בּוֹ. Vieron la llama y el fuego y la furia de guerra del Señor, pero aun este azote no los hizo ver la luz.

Resumen de v. 18-25: El siervo de Jehová está ciego y sordo como una piedra a pesar de todo lo que han visto sus ojos y han oído sus oídos (versículos 19-20). A pesar de la instrucción abundante y gloriosa que tan misericordiosamente fue concedida, yace despojado, encadenado y en un encarcelamiento sin esperanza (versículos 21-22). Ojalá que consideraran y vieran que el Señor los ha entregado a los despojadores a causa de su desobediencia terca, y que derramó sobre ellos su ira y la furia de la guerra. Pero ellos no lo han considerado (versículos 23-25).

La conexión entre las tres estrofas del capítulo 42: El verdadero Siervo de Jehová traerá salvación a judíos y gentiles por medio de su evangelio. Por eso, el mundo entero debe alabar al Señor. El Señor en su poder al mismo tiempo vendrá en juicio, para guiar a los pobres ciegos a la seguridad, pero para avergonzar a los que adoran los ídolos. Israel, sin embargo, a causa de su ceguera incurable ha perdido su llamamiento como el siervo del Señor y ha sido rechazado.

El tema del capítulo: La gloria del Señor como se demuestra al enviar y sostener a su verdadero Siervo para liberar tanto a gentiles como a judíos, preservando a los que temen a Dios y rechazando a los malos en el juicio final, y en el juicio sobre el siervo reprobado. El punto de vista se expresa claramente en los versículos 8-12.

Capítulo 40: *La gloria de Jehová se revelará en la liberación de su pueblo.* Su preeminencia sin igual que excede toda sabiduría humana y poder de las naciones, sobre todos los ídolos y príncipes, y su poder sobre los cielos, son la garantía de la liberación prometida.

Capítulo 41: *La preeminencia del Señor sobre los gentiles y sus ídolos se demuestra en enviar a Ciro, liberando a su pueblo, dándoles la victoria, restaurándoles, y especialmente proclamando de antemano que todas estas cosas sucederían.*

Capítulo 42: *La glorificación del Señor al enviar y sostener a su verdadero Siervo para liberar tanto a judíos como a gentiles por la destrucción de la tierra, la salvación de los que temen a Dios, el rechazo de los malvados, y el juicio sobre su siervo reprobado, Israel.*

Estos pensamientos se agrupan bajo tres temas principales: la glorificación del Señor, la liberación de los que temen a Dios, y la destrucción de los enemigos. El primero de éstos es el tema principal. En estos tres primeros discursos la gloria de Jehová se revela como una gloria de poder y sabiduría divinas. En los tres siguientes, el énfasis estará en la gloria de su gracia. El tema formal de la primera triada de discursos es: *la gloria del poder del Señor es la garantía para la liberación del pueblo fiel de Dios de todos sus enemigos.*

La segunda triada

Capítulos 43-45

La majestad y la gracia del Señor como garantía de la liberación de Israel.

Primer discurso: Capítulo 43

El amor fiel de aquél que es el único Dios libra a su pueblo solamente por la gracia.

Este capítulo se divide en cuatro estrofas casi iguales. Los versículos 1-7: el fiel amor del Señor libra, protege y reúne a su pueblo. Versículos 8-13: Hasta el Israel ciego y todos los gentiles tienen que dar testimonio de que solamente el Señor es el verdadero Dios. Los versículos 14-20: Por la caída de Babilonia y la restauración de su pueblo, el Señor demostrará que él es el Santo y el Rey de Israel. Los versículos 21-28: La liberación de Israel no es asunto de mérito de parte de Israel, sino se debe sólo a la gracia de Dios.

Primera estrofa: v. 1-7: *El fiel amor del Señor libra, protege y reúne a su pueblo.*

¹ Ahora, así dice Jehová, Creador tuyo, Jacob,
y Formador tuyo, Israel:

«No temas, porque yo te redimí;
te puse nombre, mío eres tú.

² Cuando pases por las aguas, yo estaré contigo;
y si por los ríos, no te anegarán.
Cuando pases por el fuego, no te quemarás
ni la llama arderá en ti.

³ Porque yo, Jehová, Dios tuyo,
el Santo de Israel, soy tu Salvador;
a Egipto he dado por tu rescate,
a Etiopía y a Seba a cambio de ti.

⁴ Porque a mis ojos eres de gran estima,
eres honorable y yo te he amado;
daré, pues, hombres a cambio de ti
y naciones a cambio de tu vida.

⁵ No temas, porque yo estoy contigo;
del oriente traeré tu descendencia
y del occidente te recogeré.

⁶ Diré al norte: «¡Da acá!»,
y al sur: «¡No los retengas;
trae de lejos a mis hijos,
y a mis hijas de los confines de la tierra,

⁷ a todos los llamados de mi nombre,
que para gloria mía los he creado,
los formé y los hice!».

1 וְעַתָּה כֹּה־אָמַר יְהוָה בְּרֹאֵךְ יַעֲקֹב וְיִצְרָךְ יִשְׂרָאֵל אֶל־תִּירָא כִּי גֹאֲלִתִּיךָ קָרָאתִי בְּשִׁמְךָ
 לִי־אֶתָּה:

וְעַתָּה está separado de la palabra siguiente con una Rebia (lo cual explica el dagesh en כֹּה), como si el vocero tomara un respiro antes de continuar. Lo que sigue es inesperado. El discurso anterior terminó con el tumulto de una tormenta y la violencia del juicio de Dios. “Pero ahora” — el discurso sigue con un tono tranquilo, gentil, atractivo, lleno de garantías de amor. וְ antes de עַתָּה por tanto es adversativo. Se dirige al Israel fiel. כֹּה־אָמַר יְהוָה es la formula usual para anunciar una garantía solemne; Jacob e Israel son los nombres acostumbrados de cariño para el pueblo fiel. Cada palabra, cada frase infunde el amor tierno del Padre. בְּרֹאֵךְ, tu Creador, y יִצְרָךְ, que te formó, se relacionan con la historia de Israel y recuerdan cómo el Señor escogió y edificó este pueblo para ser el pueblo especial de Dios. Los términos incluyen todos los tratos asombrosos de Dios con su pueblo. Por tanto, esto es un preámbulo consolador. Las palabras אֶל־תִּירָא introducen la garantía consoladora: “¡No temáis!”. Sigue una triple razón por la cual no deben temer: ¡porque yo los redimo, los llamo por nombre, son míos! — Éstos no son perfectos históricos; son perfectos que designan todos los tiempos o ningún tiempo en particular, poniendo el énfasis en hechos atemporales. Corresponden a los participios en el preámbulo. Las tres expresiones describen la relación indestructible de amor que se ha establecido de una vez para siempre entre el Señor y su pueblo, y que necesariamente determina el trato de Dios con el verdadero pueblo de Israel y forma su destino. Las tres expresiones son sumamente ricas en su contenido; cada una es diferente de las otras y cada una es más solemne y ardiente que la anterior. “Los redimo” incluye todo acto del Señor para la salvación de su pueblo. “Los llamo por nombre” asegura a Israel la estrecha relación de amistad entre el Señor y el pueblo, indicado por el uso del Señor de su nombre (אֶהְבֶּב, 41:8; מְשַׁלֵּם, 42:19; Jacob, Israel, simiente de Abraham, mi siervo, etc.). “Eres mío” significa que Israel es la posesión exclusiva del Señor, una condición que resultó del amor del Señor, de modo que ahora ve a Israel como su mayor tesoro y no escatima ningún sacrificio por él.

2 כִּי־תַעֲבֹר בַּמַּיִם אֶת־ךָ־אֲנִי וּבִנְהָרוֹת לֹא יִשְׁטַפּוּךָ כִּי־תֵלֵךְ בְּמוֹ־אֵשׁ לֹא תִכָּוֶה וְלֹהֲבָה
 לֹא תִבְעַר־בְּךָ:

El segundo versículo expone lo que significa esta redención, expresada con גֹּאֲלִתִּיךָ, para Israel. Si tienen que pasar por fuego o agua, por ríos o por llamas, nada les hará daño, porque “yo estoy contigo”, es decir, como su גֹּאֲלִי. Las aguas no los anegarán, las llamas no los consumirán. La mención de las aguas y los ríos no debe inmediatamente sugerir que el narrador tiene en mente un cruce del Éufrates. Si eso fuera el caso, la mención del fuego también implicaría un quemar físico. El fuego y el agua aquí son sólo figuras de grandes peligros. Vea Salmo 66:12. En cuanto a la forma poética בְּמוֹ en lugar de בְּ vea GK 103, k,

p. 303.

3 כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיעֶךָ נָתַתִּי כַפָּרֶךְ מִצָּרִים כּוֹשׁ וּסְבָא תַחֲתֶיךָ:

El tercer versículo corresponde al קְרָאתִי בְּשֵׁמֶךָ en el versículo 1. Allí el Señor promete llamar a Israel por su nombre como una señal de un vínculo inquebrantable de intimidad; aquí ofrece a Israel sus propios nombres como garantía de su amistad. El Señor vuestro Dios, el Santo de Israel, vuestro Salvador. Para una explicación de estos nombres, vea los comentarios sobre 40:25 y 41:14, 20, 27. Dios asumió estos nombres como suyos en su trato con Israel. El primero, “Jehová vuestro Dios”, es antiguo, que ya fue revelado a Moisés (Éxo. 3:14ss; 6:3), y se usa comúnmente después, como en Éxodo 20:2, etc. “El Santo de Israel” ocurre en el tiempo de David (Sal. 78:41, Asaf; 89:10(18), Etán; vea Job 6:10). “El Redentor de Israel” también se remonta al tiempo de David (1 Sam. 14:39 — ¡Saúl!). Isaías fue el que particularmente popularizó estos nombres propios de Dios en Israel, de modo que no sólo Oseas y Habacuc, sino también Jeremías, Ezequiel y el Nuevo Testamento los emplean (Hech. 3:14; Apo. 3:7). Es digno de notar que estos nombres corresponden en orden inverso a las tres afirmaciones en la última cláusula del versículo 1: “El Señor tu Dios” a “mío eres tú”; “el Santo de Israel” a “te puse nombre”; “tu Redentor” a “yo te redimí”. El nombre de Dios que con mayor claridad corresponde a los nombres propios del pueblo de Dios, Jacob e Israel, es “el Santo de Israel”. Jacob es el Israel de Dios, es decir, el pueblo santo de Dios, amado y apreciado por él por encima de todas las cosas; y el Señor es el Santo de Israel, a quien Israel debería reverenciar y amar sobre todas las cosas. Al significado de estos tres nombres y al desarrollo del significado de מוֹשִׁיעֶךָ, tu Salvador, ahora como secuela se agrega la promesa concreta: “Doy” (נָתַתִּי), no un perfecto histórico sino un perfecto que se refiere al tiempo presente o futuro) Egipto como un rescate por ti, Cus y Saba en lugar de ti. En Proverbios 21:18 el malo es dado en rescate por el justo. Vea también Proverbios 11:8. כִּפֵּר, de כָּפַר, cubrir, expiar, redimir, es aquello con que un pecado es cubierto ante los ojos de alguien, o aquello con que se compra la libertad de un prisionero, el *pretium redemptionis*, el λύτρον, ἀντίλυτρον del Nuevo Testamento. Por libertar a Israel, Ciro debe recibir Egipto, Cus y Saba como precio de rescate. Como los antiguos habitantes de Canaán, estas tierras están listas para el juicio, porque abusaron de Israel, no sólo en su historia antigua sino más tarde, de hecho, hasta el fin, una o otra vez trataron traicioneramente con ella, no fueron más para ella que “báculo de caña” (Eze. 29:6, 7). Vea Isaías 36:6, y como también se refieren a este asunto, Isaías 19 y Ezequiel, capítulos 29-32. Esta promesa se cumplió bajo Cambises. מִצְרַיִם es el Egipto bajo; Cus es Etiopía, la Nubia moderna; Saba es la parte noreste de Nubia, llamado Meroe por Diodoro Sículo, Estabo y Josefo; llamado Sennar en tiempos más recientes.

4 מֵאֲשֶׁר יִקְרָת בְּעֵינַי נִכְבְּדָתָּ וְאֲנִי אֶהְבַּתֶּיךָ וְאַתָּן אָדָם תַּחֲתֶיךָ וְלְאֻמִּים תַּחַת נַפְשֶׁךָ:

מֵאֲשֶׁר en este caso es causal, como עָקַב אֲשֶׁר o יָעַן אֲשֶׁר, GK 158, b, p. 492. Se puede

traducir con “puesto que”. La cláusula con que concluye se introduce con ׀, prefijado a אַתָּן: “por tanto doy”. יְקַרְתָּ, “eres preciosa”, se resalta más con el Nifal נִקְבַּדְתָּ, “eres muy preciada”. וְאֲנִי אֶהְבֵּתִיךָ, “y yo te amo”, lo lleva a su punto culminante. Esta oración desarrolla la frase, “mío eres tú”, en el versículo 1. La segunda mitad de la oración repite en términos generales la segunda mitad del versículo 3. אָדָם es colectivo. תַּחֲתֶיךָ hace eco de כְּפָרְךָ; כְּפָרְךָ se refiere a בּוֹשׁ וְסָבָא. Puesto que el versículo 4 es una repetición, con un tono diferente, del versículo 3; y los versículos 5-7 corresponden a los versículos 2 y 1, el poeta realmente ha construido un quiasmo en una escala mayor, uno que no es tan claro como con las cláusulas simples, pero uno que aun así es claramente reconocible.

5 אֶל־תִּירָא כִּי אֶתְּךָ־אֲנִי מִמְזַרְחֵ אֲבִיא זְרַעְךָ וּמִמַּעַרְבֵ אֶקְבָּצֶךָ:

אֶל־תִּירָא es una repetición del אֶל־תִּירָא en el versículo 1; אֶתְּךָ־אֲנִי también ocurre en el versículo 2. La sección desde la segunda mitad del versículo 5 hasta el versículo 7 contiene la promesa del Señor de reunir a los hijos esparcidos de su pueblo desde todos los rincones de la tierra. Aquellos que voluntariamente, debido al negocio u otras razones, se habían separado del pueblo y vivido entre los gentiles no puede ser el significado aquí. Israel no consideraba su ausencia una pérdida. La referencia es a prisioneros de guerra, los cuales, según la práctica universal de ese tiempo, habían sido llevados al exilio por enemigos que los habían conquistado. El profeta ve todo el futuro en una imagen panorámica. Está consciente de Deu. 28:64ss, pero también de Deu. 30:3ss, y de acuerdo con esas profecías una y otra vez profetiza el reunirse del pueblo esparcido, vea 11:11ss, 27:13; 49:12, 22; 56:8; 66:20. Sobre todo, ha de haber tenido en mente no solamente la deportación del reino del norte, el cual presenció, sino también la deportación inminente de Judá en Babilonia y la dispersión de los judíos en el tiempo de los apóstoles. Pero no hay apoyo ni aquí ni en expresiones similares de los profetas para una conversión universal de los judíos, ni siquiera de un regreso de todos los judíos a Jerusalén y Palestina, en los días finales de la era del Nuevo Testamento. En términos físicos, el poeta está describiendo lo que en realidad se cumplirá espiritualmente. Está hablando a los fieles en Israel acerca de la venida del reino espiritual de Dios. La venida del reino no restaurará a todos los judíos y todos los gentiles, sino solamente algunos de los dos grupos, sin embargo, toda la verdadera simiente de Dios y de Abraham, “el Israel de Dios” a “la ciudad de Dios”, al seno del padre Abraham.

6 אָמַר לְצַפּוֹן תִּנְי וּלְתִימָן אֶל־תִּכְלְאֵי הַבְּיָאִי בְנֵי מִרְחֹק וּבְגוֹתֵי מִקְצֵה הָאָרֶץ:

תִּימָן no es la sección de Edom que lleva ese nombre, sino es un nombre común que significa “lo que está a la mano derecha” (de יָמִין, יָמֵן), es decir, el sur, puesto que la costumbre era dirigirse al oriente al indicar direcciones. אֶל־תִּכְלְאֵי, “no te detengas”, es una forma negativa de expresar un positivo fuerte: “liberta voluntariamente”. No hay ninguna

necesidad de cambiar הַבְּיָאִי al plural הַבְּיָאוּ, porque la forma del verbo es influenciada por la última dirección cardinal mencionada, aunque el sentido seguramente incluye todos los rincones de los cielos. Cheyne supone que se dirija a la tierra con הַבְּיָאִי, pero eso no es necesario. Se mencionan hijas junto con los hijos, no como “la mención respetuosa del sexo femenino en descripciones mesiánicas” (Cheyne), sino para indicar una totalidad, como lo demuestra el versículo siguiente.

7 בְּלֹא הַנְּקָרָא בְּשִׁמִּי וְלִכְבוֹדִי בְּרֵאֲתִי יִצְרְתִּי אֶף־עֲשִׂיתִיו:

בְּלֹא הַנְּקָרָא בְּשִׁמִּי corresponde a קָרָאתִי בְּשִׁמִּי del versículo 1, todos los que son llamados con mi nombre, es decir, llamados por mi nombre, o conocidos por mi nombre (Jehová) como una marca de pertenecerme a mí (“mío eres tú”). Veא על שם, Génesis 48:6 y la preposición מִן (מִ) en Isaías 48:2; también 44:5. בְּרֵאֲתִי no se dice de la creación física, sino se debe tomar en el sentido histórico de la elección y guía de Israel por Dios, como se indica con los sinónimos que siguen: a quien formé, es decir, a quien crié a través de los años con la mayor destreza y cuidado (vea v. 1 y 2); sí, perfeccioné, es decir, lo formé para ser aquello que Israel debería ser. עֲשִׂיתִי con אֶף es una adición enfática. לִכְבוֹדִי, “para mi honra”, se aplica a cada uno de los tres predicados, vea versículo 21. De los elegidos del Señor, a quienes él ha llamado, santificado y perfeccionado en la fe, ninguno faltará en el día postrero.

Resumen de 1-7: Los fieles en Israel no deben temer que jamás podrían ser destruidos, porque con el mismo amor con que el Señor hizo suyo a Israel y con que los considera su mayor tesoro, seguirá cuidándolos fielmente, los preservará de todo peligro, no considerará ningún sacrificio demasiado grande para su redención, y no perderá ni a uno solo de ellos.

Segunda estrofa: versículos 8-13: *Aun el Israel ciego y todos los gentiles tendrán que dar testimonio de que sólo el Señor es el Dios verdadero.*

⁸ Sacad al pueblo ciego que tiene ojos
y a los sordos que tienen oídos.

⁹ Congréguese a una todas las naciones
y júntense todos los pueblos.
¿Quién de ellos hay que nos dé noticias de esto
y que nos haga oír las cosas primeras?
Presenten sus testigos y justifíquense;
oigan y digan: «Verdad es».

¹⁰ «Vosotros sois mis testigos,
dice Jehová,
y mi siervo que yo escogí,
para que me conozcáis y creáis
y entendáis que yo mismo soy;

antes de mí no fue formado dios
ni lo será después de mí.

- ¹¹ Yo, yo soy Jehová,
y fuera de mí no hay quien salve.
¹² Yo anuncié y salvé, hice oír
y no hubo entre vosotros dios ajeno.
Vosotros, pues, sois mis testigos,
dice Jehová,
que yo soy Dios.
¹³ Aun antes que hubiera día, yo era,
y no hay quien de mis manos libre.
Lo que hago yo, ¿quién lo estorbará?».

Como 41:1-7 y 21-29, esta sección trata de procedimientos judiciales, instituidos por el Señor. Cita al Israel ciego (42:18-25) y todos los gentiles para comparecer ante él, para determinar si él u otro es el Dios verdadero. El criterio debería ser la habilidad de proclamar acontecimientos futuros antes que sucedan. El Señor acabó de proclamar en los versículos 1-7 la liberación, preservación y reunión del Israel fiel. Esa predicción da la ocasión para esta cita ante su tribunal. En la estrofa siguiente (versículos 14-20), que se conecta íntimamente con esta sección (versículos 8-13), el Señor predice la caída de Babilonia y la restauración de su pueblo escogido. Con referencia a esa predicción, reta a los gentiles si ellos son capaces de predecir tal cosa (זאת), o si puedan nombrar algún acontecimiento pasado que ellos hayan predicho de antemano. Puesto que los gentiles son incapaces de contestar, el Señor vuelve a su pueblo, que, aunque poseen ojos y oídos, son ciegos y sordos. No les pregunta *si*, etc., porque como su siervo escogido siempre han estado asociados con él y de hecho son testigos oculares y de oído de su sola y verdadera Deidad, como ellos mismos experimentaron sus predicciones y su cumplimiento (versículo 12). La fuerza del argumento está en el hecho de que el Señor puede llamar como sus testigos a un pueblo que admite que es ciego y sordo espiritualmente, y no posee más que ojos y oídos físicos. Todos los gentiles en el mundo son incapaces de producir un solo ejemplo de la predicción de un acontecimiento futuro para demostrar la deidad de sus ídolos; por otro lado, aun el pueblo sordo y ciego del Señor tiene que dar testimonio de las predicciones de Jehová y el cumplimiento de sus profecías — y por tanto de su verdadera Deidad.

8 הוֹצִיא עַם-עֵוֶר וְעֵינָיִם יֵשׁ וְחַרְשִׁים וְאַזְנָיִם לְמוֹ:

הוֹצִיא, como הָבִיא (Jer. 17:18) es un imperativo Hifil, no un perfecto. La puntuación הוֹצִיא, en lugar del normal הוֹצִיא del imperativo, es influido por la siguiente vocal de la clase a (vea GK 74, nota 5, 1, p. 207). No se habla a ninguna persona en particular. El imperativo es impersonal, como נִחַמוּ en 40:1. La referencia, por supuesto, no es a la liberación de

Israel del cautiverio, sino a la respuesta a la cita a comparecer ante el tribunal en que el pueblo debe ser testigo. La mayoría de los comentaristas traducen עִוְרֵי יְשׁוּׁעָם, “el pueblo que es ciego aunque tiene ojos” y traducen la cláusula siguiente en forma similar. Pero esto es claramente una traducción equivocada y distorsiona el significado de toda la estrofa. El punto aquí no es la ceguera del pueblo que tiene ojos, sino más bien el hecho de que aunque son ciegos, tienen ojos. El énfasis está en los ojos, no en la ceguera. Se presentan como testigos para testificar de la Deidad del Señor, es decir, que él tanto profetiza como cumple sus profecías. Como el siervo del Señor (42:20ss) han visto y oído mucho con sus ojos y oídos físicos, y ahora deben dar testimonio acerca de esto, aunque no han tomado nada de esto a pecho. A pesar de la ceguera y sordera espiritual, estas personas sin embargo habían visto y escuchado mucho (Deu. 7:19; 11:7; 29:2); por tanto, ahora deben salir de sus prisiones y cárceles y dar testimonio de lo que habían visto y oído. Las traducciones de Gesenius y Delitzsch dejan el camino abierto para un entendimiento correcto de la situación, aunque no aclaran el punto mismo. Calvino, Ewald, Stier y Cheyne interpretan que los ojos y los oídos del pueblo han sido abiertos espiritualmente, pero a pesar de esto resaltan la verdadera cuestión del pasaje. Para que testifique, no tiene más necesidad de entendimiento espiritual que los gentiles que deben presentar su caso. La pregunta es sólo de establecer los hechos concretos, fácilmente percibidos por los sentidos físicos. Budde tradujo correctamente pero entendió mal הוֹצִיָהוּ y refirió el pasaje a la estrofa anterior en vez de a ésta. En la “Biblia del arcoíris” Cheyne tradujo: “Oigan, pueblo con ojos, pero ciego, y ustedes que tienen oídos, pero son sordos”. En ese punto supone una laguna en el texto y sigue: “¿Por qué guardará silencio cuando YHWH ruega a las naciones? ¿Aún no puede ver? Vengamos juntos al tribunal”. Eso, dice Cheyne, nos permite entender la cita a las naciones. Pero ¿por qué suponer que Isaías debe haberse molestado con escribir tantas palabras innecesarias cuando Cheyne es capaz de imaginar tan fácilmente la omisión que se alega? Después de todo, un poeta deja mucho a la imaginación; no precisa cada detalle. Todo lo que es necesario aquí es imaginar la situación sin leer nada falso entre líneas. Cheyne se ha confundido a sí mismo con el asunto. No hay laguna en el texto. Es bastante fácil entender la cita a los gentiles si sencillamente se entiende el versículo 8 tal como reza. El significado entonces es tan claro que aun los ingenuos no deben equivocarse. “¡Traigan a la gente! Es de hecho ciega y sorda, como dije (42:18-20), debido a su propia maldad, pero todavía tiene ojos y oídos, ; y, como dije (42:20s), ha visto y oído mucho, y por tanto puede y tiene que testificar que he predicho acontecimientos y he hecho que acontezcan. Esto demuestra mi Deidad.” Pero la interpretación del pasaje sólo puede resultar de una comparación de estos versículos con los versículos 10ss. En el versículo 8 sólo hay una cita del pueblo para dar testimonio ante el tribunal que viene. Esa cita no tiene significado si Israel se representa aquí como ciego y sordo físicamente, porque tal persona no puede dar ningún testimonio ante un juez. Sin embargo, esa cita es el mejor medio para establecer la Deidad del Señor, si Israel, a pesar

de su ceguera y sordera espiritual, es llamado a testificar las cosas que ha oído y visto con sus oídos y ojos físicos. Vea 1 Juan 1:1-3; Juan 1:14; Hechos 4:20.

9 כָּל־הַגּוֹיִם נִקְבְּצוּ יַחְדָּו וַיֵּאָסְפוּ לְאַמִּים מִי בְּהֵם יִגִּיד זֹאת וְרֵאשֹׁנוֹת יִשְׁמִיעֵנוּ יְהוָה
עֲדִיָּהֶם וַיִּצְדְּקוּ וַיִּשְׁמְעוּ וַיֵּאמְרוּ אַמֶּת:

¿Cómo se debe interpretar la forma נִקְבְּצוּ? Delitzsch la considera una forma anormal del imperativo nifal נִקְבְּצוּ. Driver, Koenig, Green y Gesenius-Kautzsch protestan y expresan grandes dudas de que ésta sea la explicación correcta. Vea GK 51, o, p. 139. Delitzsch no demuestra su caso refiriéndose a Joel 4:11 (3:11), ni refiriéndose a וַיִּגְלוּ en Jer. 50:5. Estas formas también claramente son perfectas. El problema es que nosotros con nuestra forma de hablar desconocemos lo apropiado de un perfecto en una construcción como ésta. La traducción de Koenig de Joel 4:11: “Y que se reúnan” no da una solución. La explicación es que la imaginación vívida del poeta hebrea supone un perfecto real, una acción completada, aunque la acción principal todavía debe seguir (en Joel 4:11 un imperativo, y en Jer. 50:5 un futuro). Esto es el caso aquí. “Son reunidos” es una acción secundaria; la acción principal sigue en el imperfecto con וַיִּ — “Y reúnanse”. El perfecto así adquiere el significado de un participio perfecto — *Habiéndose reunido*. Vea 60:4, בָּלֶם נִקְבְּצוּ בְּאוֹ-לָךְ, que Lutero traduce con: “*Diese alle versammelt kommen zu dir* [todos éstos vienen reunidos a ti]. El pensamiento es: Después de que todos los gentiles se hayan reunido, las naciones se unirán. Esta doble expresión, sin embargo, no es realmente una tautología. נִקְבְּצוּ se refiere a reunirse en un lugar; וַיֵּאָסְפוּ a la reunión en una gran masa. La introducción de un nuevo sujeto, לְאַמִּים, es una adición poética y no es ningún obstáculo para esta interpretación. En la forma de expresión del español los dos predicados tienen que traducirse como si fueran formas gramaticales idénticas; las dos yusivas: “Que todos los gentiles se reúnan y que se junten”. Lutero tiene esa traducción, y Gesenius y otros lo siguen. — El Señor ve reunidos ante él por un lado el pueblo endurecido de Israel, que sin embargo tiene la bendición de tener ojos y oídos; y por otro lado, todas las naciones gentiles en una gran multitud. Comienza su investigación judicial con una exigencia dirigida a los gentiles: “¿Quién entre ustedes puede predecir tal cosa? El imperfecto, especialmente en oraciones interrogativas, frecuentemente implica la habilidad — ¿quién puede? Vea GK 107, t, p. 318. Lutero tiene: “*Der solches verkuendigen moege*”. זֹאת, que usualmente señala hacia adelante (GK 136, p. 442), de vez en cuando también puede señalar hacia atrás (ibid. nota 1). En este caso se refiere a lo que fue profetizado en los versículos 1-7, y al mismo tiempo también a lo que sigue en los versículos 14ss. Vea Deuteronomio 32:29. רֵאשֹׁנוֹת son acontecimientos del pasado que habían sucedido como fueron predichos, no acontecimientos anteriormente predichos. A los gentiles se les reta a profetizar como el Señor ha profetizado, o a señalar acontecimientos que hayan sucedido como resultado de su profetizar. Deben presentar sus testigos, וַיִּצְדְּקוּ (una forma en pausa), “y luego se declarará que tienen razón” — como una consecuencia natural de su prueba. El

sujeto en וַיִּשְׁמְעוּ y וַיֹּאמְרוּ no es los testigos; más bien es impersonal: “Y así se oirá”, etc. La referencia es al Señor y los que están de su lado. — Los gentiles no pueden responder a la exigencia; permanecen en silencio y así confirman que sus dioses son ídolos mudos que no saben nada ni pueden hacer nada.

10 אַתֶּם עֲדֵי נְאֻם־יְהוָה וְעַבְדֵי אֲשֶׁר בְּחַרְתִּי לְמַעַן תִּדְעוּ וְתִאֱמְרוּ לִי וְתִבְיֵנוּ כִּי־אֲנִי הוּא
לְפָנַי לֹא־נֹצֵר אֵל וְאַחֲרַי לֹא יִהְיֶה:

En lugar de una pregunta, como la que se dirige a las naciones gentiles, ahora sigue una afirmación por el Señor mismo, dirigida a su pueblo, en el sentido de que son testigos que testifican a su deidad. עֲדֵי y עַבְדֵי (“Mi siervo eres tú”) son el predicado de la oración. En la partícula וְ está latente un “porque”. Son testigos porque son mi siervo. Como su siervo, Israel fue el מְשֻׁלָּם del Señor, aquel en quien había puesto su confianza (42:19). Con palabra y obra, con revelación y con obras maravillosas, Dios había dado a conocer su deidad. לְמַעַן, una conjunción que expresa propósito o meta, naturalmente no pertenece a “son mis testigos”, sino exclusivamente a “mi siervo eres tú, a quien he escogido”; de hecho, hablando estrictamente, solamente a בְּחַרְתִּי.

El Señor escogió a Israel con este fin, es decir, de ser su siervo, para que pudieran entender que sólo él es el Dios verdadero. Los verbos וַיִּדַע, הֶאֱמִין y הִבִּין forman un punto culminante. וַיִּדַע expresa la convicción que viene por la observación visual. El complemento de וַיִּדַע sería רַבּוֹת, las muchas maravillas de 42:20. הֶאֱמִין es nuestro “créeme” en castellano. Te escogí para ser mi siervo para que mediante la observación de mis muchas maravillas pudieras llegar a confiar en mis palabras y mi revelación que predijo esas maravillas o las cumplió. הִבִּין es el resultado de וַיִּדַע y הֶאֱמִין: ser completamente convencido internamente, entender perfecta y claramente. Este proceso triple del entendimiento fue el propósito inmediato del llamamiento de Israel para ser el siervo del Señor. La comprensión de esto de parte de Israel fue el requisito esencial para el cumplimiento de su oficio profético entre las naciones. Como un pueblo que se hizo ciego espiritualmente, finalmente fue privado de este oficio, no porque nunca llegó al entendimiento que fue la intención de Dios, sino porque deliberadamente lo rechazó y se hizo réprobo, 1:2ss. Mientras era el pueblo de Dios, poseía este entendimiento mediante su comunión con el Señor. Por tanto, Dios con justicia puede decir a Israel: “Ustedes son – como los que en un tiempo eran mi siervo – testigos de que yo soy Dios”. Si ahora están dispuestos a dar testimonio a esto no es la cuestión. *Son* testigos ante sus propias conciencias, porque habían experimentado todas estas cosas. La argumentación del Señor ahora se dirige sólo a ellos, porque las naciones gentiles se consideran sacadas del escenario. Por esto es apropiado suplir un “pero” antes de אַתֶּם. En contraste con los gentiles, que son incapaces de presentar un testigo que dé testimonio a la deidad de sus ídolos, Dios presenta a su pueblo réprobo como testigos verdaderos de su deidad. כִּי־אֲנִי הוּא – כִּי־אֲנִי הוּא siempre señala hacia atrás; significa *ille*, aquél. Yo soy el que

predice y cumple y que puedo producir muchos ejemplos así del pasado. La oración final: “antes de mí nunca fue formado Dios, y después de mí no habrá ninguno” es una forma poética de describir la deidad exclusiva del Señor. Vea 41:4; 44:6, etc.

אַנְכִי אָנֹכִי יְהוָה וְאֵין מִבְּלִעְדֵי מוֹשִׁיעַ: 11

Esta oración, por su mismo aislamiento, resalta claramente y confirma la anterior y también sirve como una conclusión para la media estrofa anterior y una introducción a la siguiente. Por eso se usa el más enfático אָנֹכִי en lugar de אָנִי, inclusive se repite. Antes de יְהוָה suple la cópula. מִבְּלִעְדֵי no es estrictamente una preposición. En realidad es un adverbio compuesto de מן, la partícula negativa בַּל, עד, “hasta”, y el sufijo de la primera persona plural, literalmente: de no hasta a mí – además de mí. En lugar de אֵל o אֱלֹהִים la oración tiene מוֹשִׁיעַ, un Ayudante o Salvador. Esta palabra, un participio Hifil de יָשַׁע, casi se ha convertido en un sustantivo in Isaías. Expresa lo que אֵל y אֱלֹהִים significan para nosotros en una forma muy práctica, y es el equivalente a “mi, tu, nuestro, etc., Dios”. Vea versículo 3.

אַנְכִי הִגַּדְתִּי וְהוֹשַׁעְתִּי וְהִשְׁמַעְתִּי וְאֵין בְּכֶם זֶר וְאַתֶּם עַדֵי נִאֲם־יְהוָה וְאֲנִי־אֵל: 12

En su forma acostumbrada Isaías ahora desarrolla la forma מוֹשִׁיעַ que acaba de usar. Yo – otra vez la forma enfática del pronombre – he predicho, he librado, he hecho escuchar. “Yo” con sus predicados está en contraste con “y no hubo un extraño entre ustedes”, es decir, no había otro Dios. Los tres predicados, הִגַּדְתִּי, הוֹשַׁעְתִּי, y הִשְׁמַעְתִּי han dado grandes dificultades a los críticos. O borran completamente el segundo término (Cheyne), o lo reemplazan con הוֹדַעְתִּי, (Budde). Marti, en beneficio de la métrica que él construye, sintió la necesidad de todavía otro verbo y agregó עָשִׂיתִי. Otros lo han seguido. El problema es que no entienden al profeta. Notamos antes que Isaías aquí está desarrollando el término מוֹשִׁיעַ. הוֹשַׁעְתִּי es esencial para su propósito. Es un error hacer que הוֹשַׁעְתִּי, puesto como está entre dos otros perfectos, se refiera al futuro, es decir, a la liberación de Babilonia. Eso confunde totalmente el asunto. Los tres perfectos son todos históricos; todos se refieren al pasado. La cláusula siguiente lo prueba: “y ustedes son mis testigos de que yo soy Dios”. Sólo en base a la experiencia pasada pueden y tienen que dar testimonio a la deidad del Señor el Israel espiritualmente ciego; sólo en base a lo que han aprendido y experimentado por medio de las palabras y obras de Dios pueden hacerlo. Lo que Dios les hizo experimentar se expresa con estos tres verbos. Había *predicho*, es decir, la liberación; y después de eso había *ayudado*, había hecho que sucediera lo profetizado; y luego había *hecho escuchar*, es decir, otra profecía. Si Isaías hubiera estado escribiendo en prosa, tal vez hubiera agregado alguna palabra para expresar que Dios también había cumplido esa profecía. Pero siendo poeta, no tiene que agregar lo que es obvio. En prosa la oración tal vez diría algo así: Yo, y no algún dios extraño entre ustedes, he hecho que una profecía siga

a otra, y cumplimiento a otro cumplimiento, de modo que tienen que dar testimonio de que yo soy Dios.

גַּם־מִיּוֹם אֲנִי הוּא וְאִין מִיָּדֵי מַצִּיל אֶפְעֵל וּמִי יִשְׁבְּנָה: 13

El versículo anterior trató de las obras del Señor en el pasado; este versículo considera sus obras en el futuro, y sirve como una transición a la profecía en los versículos 14ss. מִיּוֹם nunca significa “desde el primer día en adelante”, “desde el principio”, “desde la eternidad”, como la mayoría de los intérpretes han supuesto. No hay un solo ejemplo en el Antiguo Testamento para esa traducción. Como ha comentado Delitzsch, el מִיּוֹם en Ezequiel 48:35 claramente significa “desde ese día en adelante”, como si la frase fuera מִן הַיּוֹם הַזֶּה, así como כִּיּוֹם (Isa. 58:4; 1 Sam. 9:13) significa “hoy”. La traducción “desde el principio” fue sugerida por ἀπ’ ἀρχῆς de la LXX. El que la referencia aquí es al futuro está claro también por las dos cláusulas siguientes, las cuales, aunque expresadas en términos generales, sin embargo tienen referencia al futuro y carecerían de significado si se refirieran al pasado. יָד es la mano de la justicia retributiva, y está en contraste con הוֹשֵׁעֵתִי. Corresponde a עָשָׂה, que significa “completar o llevar a un fin”. יִשְׁבְּנָה es un Hifil imperfecto de שָׁב, con un sufijo femenino tratado como neutro, y significa, “hacer que algo vuelva, impedir, frustrar, anular, rescindir, revocar”. Veá Isaías 14:27; Job 9:12; 11:10; 23:13; Salmo 33:9-11. La traducción que más se acerca a ser precisa de אֶפְעֵל וּמִי, una cláusula condicional, es: “Si actúo, ¿quién?, etc.

Resumen de los versículos 8-13: El Señor ha reunido al pueblo ciego y sordo de Dios – ciego y sordo a pesar de que tienen ojos y oídos – y ha exigido a las naciones gentiles que declaren y demuestren con testigos que son capaces de proclamar algo de antemano y hacer que suceda. Son incapaces de presentar siquiera alguna evidencia. Israel, como el siervo escogido del Señor, no tiene otra opción sino testificar, por su propia experiencia en el pasado, que sólo el Señor es Dios y Salvador. Como en el pasado, así también en el futuro Dios se revelará como el Dios verdadero por su ejercicio de la justicia infalible y por sus obras irresistibles.

Tercera estrofa: versículos 14-20: *Por la caída de Babilonia y la restauración de su pueblo el Señor demostrará que él es el Santo y Rey de Israel.*

¹⁴ Así dice Jehová,
Redentor vuestro, el Santo de Israel:
«Por vosotros envié a Babilonia
e hice descender como fugitivos a todos ellos,
aun a los caldeos en las naves de que se gloriaban.

¹⁵ Yo, Jehová, Santo vuestro,
Creador de Israel, vuestro Rey.

¹⁶ Así dice Jehová,
 el que abre camino en el mar
 y senda en las aguas impetuosas;
¹⁷ el que saca carro y caballo,
 ejército y fuerza;
 caen juntamente para no levantarse;
 se extinguen, como pábilo son apagados.
¹⁸ No os acordéis de las cosas pasadas
 ni traigáis a la memoria las cosas antiguas.
¹⁹ He aquí que yo hago cosa nueva;
 pronto saldrá a luz, ¿no la conoceréis?
 Otra vez abriré camino en el desierto
 y ríos en la tierra estéril.
²⁰ Las fieras del campo me honrarán,
 los chacales y los pollos del avestruz;
 porque daré aguas en el desierto,
 ríos en la tierra estéril,
 para que beba mi pueblo, mi escogido.

14 כֹּה־אָמַר יְהוָה גְּאֻלְכֶם קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל לְמַעַןְכֶּם שְׁלַחְתִּי בַבֶּלְהָ וְהוֹרַדְתִּי בְּרִיחִים כְּלָם
 וְכַשְׂדִּים בְּאֲנִיּוֹת רִנָּתָם:

El versículo 13: “Nadie puede librar de mi mano; yo lo hago, y ¿quién hay que lo anulará?”
 expresó en términos abstractos lo que la estrofa al comienzo del versículo 14 dice en forma
 concreta. Lo que el Señor ahora promete hacer es la destrucción de Babilonia y la liberación del
 pueblo de Dios. Esta promesa está basada, en el versículo 15, en el hecho de que Jehová es el
 Santo y Rey de Israel. La referencia al Faraón y el juicio sobre él y su ejército proporciona la
 evidencia histórica de que Jehová es Señor y Rey y da apoyo a la confiabilidad de esta promesa
 nueva. Los versículos 19 y 20 representan en forma poética la nueva vida que se proveerá para el
 pueblo que es liberado de Babilonia. Y así el pueblo de Dios tiene otro motivo para alabar a su
 Dios, versículo 21.

לְמַעַןְכֶּם (versículo 14) corresponde a לְמַעַנִּי en el versículo 25 de la siguiente estrofa. לְמַעַןְכֶּם
 no sólo expresa el propósito de enviar a Babilonia, es decir, para liberarte, sino también es
 un recuerdo de la gran consideración que el Señor tiene para Israel, que fue descrita en los
 versículos 1-4. El complemento no nombrado de la acción de enviar es Ciro junto con sus
 ejércitos. Por medio de él como su instrumento, el Señor empujará (a los barcos) a כְּלָם,
 todos ellos, es decir, todos los habitantes. Lutero sigue la Vulgata en suponer que בְּרִיחִים
 lo mismo que בְּרִיחִים. בְּרִיחִים son trancas o cerrojos; בְּרִיחִים es un adjetivo derivado de בָּרַח,
 romper, huir. Lutero lo tradujo en Isaías 27:1 y Job 26:13 como si significara derecho o

erguido; pero en los dos pasajes la palabra significa fugitivo. En este versículo la palabra se usa como predicado: Los expulsaré como fugitivos. Por medio del ׀ conectivo los caldeos específicamente son incluidos en el complemento. Ellos, los habitantes originales de Babilonia, son responsables por la idolatría y la arrogancia de Babilonia, y ellos también deben ser expulsados a los “barcos de su regocijo”, es decir, los barcos que representaban su riqueza y poder, y de los que estaban tan orgullosos. Algunos comentaristas interpretan ׀רָנָה con el significado de gritos de dolor, o aullidos por la desgracia. Cheyne menciona el comentario del Dr. Weir que ׀רָנָה con un sufijo nunca significa un grito de gozo, sino siempre significa un grito de súplica u oración, y así se usa en los salmos y en Jeremías 14:12. Según esta interpretación la frase diría: A los barcos de sus ruegos o aullidos, o gritos de temor. Pero Delitzsch correctamente comenta que la construcción del genitivo impide esta interpretación. Lo que quiere decir es que el genitivo expresa una relación continua, no de una sola vez o de momento. Esto es naturalmente así cuando el genitivo expresa un atributo o propósito. Vea GK 128, p, q, p. 417s. Y es especialmente cierto en este caso, puesto que ׀רָנָה es hecha aun más definida con el sufijo ׀ִ. Compare esta predicción de la caída de Babilonia con los capítulos 13 y 14, y también 21:1-10. Todas estas profecías se diferencian en sus detalles. Pero se dejaría de reconocer al profeta como un poeta si, en aras de la inspiración, se consideraría necesario creer que cada detalle específico de la imagen se tendría que cumplir literalmente.

אֲנִי יְהוָה קְדוֹשְׁכֶם בּוֹרֵא יִשְׂרָאֵל מְלַכְכֶם : 15

La relación especial de Dios con Israel es la razón por la cual actúa como lo hace tanto hacia Babilonia como hacia Israel. Se expresan dos aspectos de esa relación en este versículo, cada uno caracterizado con dos términos. יְהוָה y קְדוֹשְׁכֶם son expresiones paralelas. Jehová es el Dios del pacto de Israel; קְדוֹשְׁכֶם es el Dios que en el celo de su amor para con Israel (versículos 1 y 4) inexorablemente se venga de cada injusticia cometida contra su pueblo, porque éstas son una violación de esta relación de amor. בּוֹרֵא יִשְׂרָאֵל y מְלַכְכֶם también son paralelos. El Señor llamó a Israel a existir como pueblo, y se estableció como su gobernante, proveedor y defensor. קְדוֹשְׁכֶם mira atrás a la amenaza contra Babilonia, מְלַכְכֶם mira hacia el bien que el Señor ha prometido a Israel, versículos 16-20.

כֹּה אָמַר יְהוָה הַנּוֹתֵן בַּיָּם דֶּרֶךְ וּבַמַּיִם עֲזָיִם נְתִיבָה : 16

Los versículos 16 y 17 recuerdan el juicio de Dios contra Faraón en el mar Rojo, un juicio por el cual rescató a su pueblo. Acerca de הַנּוֹתֵן y הַמוֹצִיא Delitzsch afirma: “Los participios no se deben traducir con *qui dedit, eduxit*; los atributos generales son deducidos de la obras antiguas de Jehová: el que hace una carretera en el mar, como una vez lo demostró”. GK 116, 5, 0, p. 359 disputa esta interpretación. El participio con el artículo sencillamente es una sustitución por una cláusula relativa, con un fuerte énfasis demostrativo, y la conexión

en el texto determina el tiempo, que en este caso es el pasado. La gramática cita como ejemplos Génesis 32:10; 12:7; 16:13; 35:1, 3; 36:35; 48:16; 2 Samuel 15:31, etc. El que aquí no se refiera a ninguno de los atributos generales de Dios, sino a las grandes acciones salvadoras de Dios en la historia de Israel, se muestra en el versículo 18, que habla de ellas como ראשונות, etc. Por eso nuestra traducción usa el tiempo pasado. Por otro lado, también está claro que con יַחַדּוּ ו יִשְׁכְּבוּ (versículo 17) el poeta se coloca en medio de ese escenario y habla como si estuviera presente. Los participios que siguen a כֹּה אָמַר יְהוָה son atributos de YHWH, y las palabras que כֹּה אָמַר introduce no aparecen hasta los versículos 18ss. No mediten en las cosas anteriores, etc.

הַמוֹצֵיאַ רֶכֶב וְסוּס חֵיל וְעִזּוֹ יַחַדּוּ יִשְׁכְּבוּ בַל־יִקְוִמוּ דְעֵכּוּ כַפְשֵׁתָהּ כָּבוּ: 17

רֶכֶב ו סוּס, unidos con ו y Qamets, forman un par natural – un carro de guerra con sus caballos. חֵיל, un ejército, e עִזּוֹ, un héroe, un hombre en el sentido heroico, aquí un colectivo, se unen en la forma usual. Note la similaridad de sonido entre סוּס e עִזּוֹ. Fue el Señor mismo que impulsó a los egipcios a perseguir a Israel hasta el mar Rojo, Éxodo 14:4,8. יִשְׁכְּבוּ, en la descripción que sigue, es un tiempo presente, בַּל es la partícula negativa poética, יִקְוִמוּ es futuro y דְעֵכּוּ y כָּבוּ son perfectos presents. Vea GK 106, 2, g, p. 311.

אֶל־תִּזְכְּרוּ רֵאשֹׁנוֹת וְקִדְמוֹנוֹת אֶל־תִּתְּבַנְּנוּ: 18

El versículo 18 introduce la segunda mitad de la estrofa. Contiene el complemento de כֹּה אָמַר del versículo 16. קִדְמוֹנִי (de קִדְמוֹ, lo que está delante) es un sinónimo de ראשון, aunque es una expresión más fuerte. Los dos realmente son términos abstractos que significan algo anterior o antiguo, y generalizan el acontecimiento histórico que se acaba de mencionar. Como los sustantivos, los verbos también son arreglados en orden de culminación. זָכַר significa recordar, הִתְּבַנְּנָה (Hithpolel de בִּין) “considerar, pensar en”. Los imperativos son puramente retóricos. El Señor compara la obra que piensa hacer para su pueblo con aquella gran acción del pasado de la que acaba de hablar. La intención no es minimizar la obra anterior, sino por comparación resaltar la grandeza de la obra que se describirá en los versículos siguientes. Aunque fueron grandes las acciones del Señor en el pasado remoto, en comparación con la nueva acción que el Señor está a punto de hacer, apenas valen mencionarse. Vea Jeremías 16:14ss; 23:7ss.

הֲנִי עֹשֶׂה חֲדָשָׁה עִתָּהּ תִּצְמַח הַלֹּא תִדְעוּהָ אֲף אֲשִׁים בַּמִּדְבָּר דָּרָד בִּישְׁמוֹן נְהָרוֹת: 19

תִּכְבְּדֵנִי חֲתִית הַשָּׂדֶה תִּנְּיָם וּבְנֹת יַעֲנֶה כִּי־נִתְּתִי בַּמִּדְבָּר מִיָּם נְהָרוֹת בִּישְׁיִמֹן לְהַשְׁקוֹת 20
עַמִּי בְּחִירִי:

הַנְּנִי, con su participio, y עֲתָה, que aquí es puramente una partícula que expresa el tiempo, coloca la acción en el tiempo presente. El Señor está cumpliendo una acción nueva; ya está brotando, ha comenzado a ser un hecho presente. Por tanto no se debe traducir תִּדְעוּהָ con el tiempo futuro (Delitzsch y otros), sino con el presente: ¿No lo perciben? La liberación de Babilonia es lo que quiere decir. Ésa es la esencia de la הַדְּשָׁה. En las cláusulas siguientes esta nueva acción se expresa en términos que describen las condiciones que la acompañan, para resaltar el contraste con la liberación de Egipto. En ese caso el Señor había hecho una carretera en mares y ríos, ahora pondrá caminos en el desierto, y ríos en el desierto seco. יְשִׁימוֹן es una intensificación de מְדַבֵּר. Ante los ojos humanos éste es un milagro mayor que el del mar Rojo. La total ausencia de sendas en el desierto arábigo y la falta completa de agua en ese gran desierto eran conocidas desde tiempos inmemoriales. Poner carreteras en este desierto y hacer que broten ríos de agua es tan contrario a la naturaleza que aun las criaturas del desierto que sufren bajo la sequía incesante y abrasadora alaban inconscientemente al Señor por este alivio no acostumbrado. תַּנִּין, תַּנִּינִים, plural תַּנִּינִים, plural תַּנִּינִים, usualmente indica animales alargados de alguna clase, pero a veces la palabra claramente se refiere al chacal, como es el caso aquí. (Vea los diccionarios). בְּנוֹת יַעֲנָה ocurre sólo en conexiones como ésta, y el significado nunca ha sido explicado de manera satisfactoria hasta ahora. Lamentaciones 4:3 tiene el Qere יַעֲנִים, un plural de יַעֲנֵן, avestruces. Posiblemente יַעֲנָה es una forma femenina de avestruz, y יַעֲנָה בֵּת entonces es un avestruz joven. No es necesario entender תִּכְבְּדֵנִי al comienzo del versículo 20 como si expresara un resultado o una consecuencia. Es independiente, aunque כִּי en la línea siguiente podría traducirse con “cuando” igualmente como con “porque” o “a causa de que”. Lo último es preferible, sin embargo, debido a la extensión de la cláusula siguiente. El propósito de esta nueva maravilla es proveer agua para que la beba el pueblo de Dios, que está representado como si viajara por el desierto – una hazaña imposible si el Señor no proveyera una carretera y ríos de agua. בְּחִירִי no es un adjetivo que modifica עַמִּי, sino es un sustantivo puesto en aposición: Mi escogido, es decir, mi amado siervo Israel.

עַם-זוֹ יִצְרָתִי לִי תִהְיֶה יְסִפְרוּ: 21

Acerca de זוֹ, vea 42:24. יִצְרָתִי incluye todo lo que Dios ha hecho para crear y formar a este pueblo. Los formó y moldeó (Lutero tiene *zugerichtet*) con el fin de que ellos (construcción colectiva) deberían relatar estas obras que proclaman su honor. El que hayan sido así moldeados por Dios hace posible que ellos cumplan este llamamiento y también les da el incentivo necesario. Cada nueva acción de salvación es un nuevo incentivo. Ese nuevo incentivo también es la guía prometida a través del desierto y la garantía de agua para los sedientos en un desierto sin agua.

Técnicamente, este versículo no pertenece estrictamente a lo que lo antecede ni totalmente a la oración siguiente. Es una oración transicional como 40:18,25; 43:11; 51:21, etc.

Resumen de los versículos 14-21: El mismo Santo y Rey de Israel que una vez llevó a su pueblo a través de las grandes aguas, en donde también ahogó a los ejércitos del faraón, expulsará a los babilonios al mar como fugitivos, pero conducirá a su pueblo con seguridad a través del gran desierto y le proveerá el agua suficiente. Esto debe servir como un poderoso incentivo para que ellos alaben a su Señor, como los padres en un tiempo fueron llevados a alabarlo por la liberación de Egipto.

Cuarta estrofa: versículos 21-28: *Israel no fue liberado debido a su mérito ni dignidad, sino totalmente por la gracia del Señor.*

²¹ (Este pueblo he creado para mí;
mis alabanzas publicaré.)

²² »Y no me invocaste a mí, Jacob,
sino que de mí te cansaste, Israel.

²³ No me trajiste los animales de tus holocaustos
ni me honraste con tus sacrificios;
no te hice servir con ofrenda
ni te hice fatigar con incienso.

²⁴ No compraste para mí caña aromática
por dinero ni me saciaste con la grasa de tus sacrificios,
sino que pusiste sobre mí la carga de tus pecados,
me fatigaste con tus maldades.

²⁵ »Yo, yo soy quien borro tus rebeliones
por amor de mí mismo,
y no me acordaré de tus pecados.

²⁶ Hazme recordar, entremos juntos a juicio.
¡Habla tú para justificarte!

²⁷ Tu primer padre pecó
y tus enseñadores se rebelaron contra mí.

²⁸ Por tanto, yo profané a los príncipes del santuario,
entregué a maldición a Jacob
y por ultraje a Israel.

וְלֹא־אֲתִי קָרָאתָ יְעֻקֹּב בְּיַיְגַעְתָּ בִּי יִשְׂרָאֵל: 22

¡ al comienzo del versículo 22 introduce una afirmación de las razones por las cuales Israel debe proclamar las alabanzas del Señor. Este pueblo debe glorificar al Señor porque, como lo presentan los versículos siguientes, la posición preferente que Israel gozaba ante el Señor

no se basaba en los méritos de Israel, sino totalmente de la gracia libre del Señor. La mayoría de los comentaristas interpretan קָרָא con el significado de “invocar”, porque no reconocen la relación lógica entre esta palabra y las afirmaciones que siguen. קָרָא con Dios o Jehová como complemento, puede significar invocar, Salmo 14:4; 17:6, etc., pero su significado principal cuando le sigue un acusativo es “llamar”, en el sentido de seleccionar o escoger (vea 41:9; 49:1), y se debe retener este sentido. La traducción de Lutero, *gerufen*, es correcta. La palabra abarca en su amplitud todos los pensamientos incluidos en los predicados en los versículos 23 y 24a. כִּי es consecutivo. GK 166, b, p. 505. El paralelo en la línea siguiente demuestra esto. וַיִּגְעַתָּ בִּי, “para que te cansaras por mí”, es el lado práctico de este llamar y una consecuencia de la elección. קָרָא aquí se usa en la misma forma en que se usó קָרָאֲנִי en 49:1. En ese pasaje la palabra se usa de llamar a Israel para ser el siervo del Señor; aquí se usa del llamamiento del Señor para ser el Dios de este pueblo. Es paralelo a lo que el Señor dice en Juan 15:16: “No me elegisteis vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros”. Los versículos 23 y 24a son un desarrollo del pensamiento sugerido por וַיִּגְעַתָּ בִּי y קָרָא. No hay ninguna razón para suponer, como hace Delitzsch, que אֱתִי esté en contraste con otros dioses. Ese contraste también tendría que expresarse con una colocación más enfática de לִי en la oración siguiente. El contraste en este versículo es: No vosotros a mí, sino yo a vosotros, como se hace evidente en el versículo 25.

23 לֹא-הִבִּיאתָ לִי שֶׁהַ עֲלֹתָיִךְ וְזִבְחֶיךָ לֹא כַבְדִּתָּנִי לֹא הֶעֱבַדְתִּיךָ בְּמִנְחָה וְלֹא הוֹגַעְתִּיךָ
בְּלִבְוֹנָה:

Los arqueólogos modernos han empleado muchas palabras – algunas de ellas falsas, la mayoría no están claras – sobre los varios sacrificios y las ofrendas de incienso y la caña aromática mencionadas aquí como representando esfuerzos por agradar a Dios. Se puede decir lo siguiente acerca de los sacrificios: Todos los sacrificios esencialmente son ofrendas a Dios, motivados por el sentido de depender del poder y la bondad de Dios. Los sacrificios de sangre al mismo tiempo son expiatorios y presuponen la brecha entre Dios y el hombre que el pecado causó. Las ofrendas sin sangre no son expiatorias. Su propósito, como el de las ofrendas de incienso y la caña aromática, o es la purificación o la adoración. El holocausto, el עֹלָה, es el sacrificio principal. Significa la dedicación de sí mismo del adorador a Dios y la expiación de la pecaminosidad general, o el alcanzar un estado de favor delante de Dios. Las ofrendas por el pecado y las ofrendas de la culpa servían para la expiación de pecados específicos. El sacrificio de sangre, el זֶבַח שְׁלָמִים o זֶבַח, tuvo por propósito la preservación, la práctica de, y la confirmación de la condición de gracia y de reconciliación entre Dios y el hombre o entre el hombre y sus compañeros. Las ofrendas de comida y bebida, incienso, etc., servían como medios de purificación ceremonial para personas y utensilios, y como un medio de adoración. Vea Levíticos 1 – 7; Éxodo 29 y 30.

En cuanto a la puntuación de הַבִּיאָה, (si con Tsere simple o Tsere longum) vea el léxico. Los comentarios tienen interpretaciones bastante diferentes de estos versículos. Calvino simplemente dice que los sacrificios que Israel presentaba al Señor no eran verdaderos sacrificios, porque eran obras hipócritas muertas. Vitranga está de acuerdo, y agrega que desde el tiempo de Uzías el culto que incluía los sacrificios se había deteriorado constantemente. La mayoría de los comentaristas más antiguos siguen su ejemplo. Los comentaristas más modernos, sin embargo, ven una referencia a un cese natural de tales sacrificios durante el exilio. Este significado parece más admisible y también concuerda bien con Isaías como el autor de Isaías II. Si el profeta es proyectado por el Espíritu en medio del exilio, entonces él también está en una situación de la cual puede, en nombre de Dios, hablar al pueblo acerca de un cese de los sacrificios. Pero no aceptamos ninguna de estas explicaciones. Nuestra traducción de יָגַעַתְּ בִּי וְקָרַאתָ en el versículo 22 pone el tiempo del versículo 23 en el período antes de que se estableciera el pacto de Dios con Israel. Ninguno de los patriarcas antes de ser llamados, ni el pueblo antes de la liberación de Egipto, había invocado al Señor; ninguno se había preocupado acerca de él ni le había ofrecido ningún sacrificio. Tampoco el Señor había requerido ningún sacrificio de los patriarcas (el sacrificio de Isaac no pertenece a esta categoría). La ordenanza acerca de los sacrificios no se prescribió hasta después de la liberación de Israel de Egipto y después de establecer el pacto en Sinaí. El hecho de que los sacrificios se mencionan conforme a los modos que se prescribieron después no van en contra de esta explicación. En una presentación como ésta, es natural que se emplee los nombres de sacrificios que se emplearon después en beneficio de lo gráfico y la claridad. El punto es que el pueblo, antes que fueran escogidos, llamados y librados de la esclavitud, nunca habían presentado los sacrificios que el Señor ordenó después. No se habían preocupado de estas cosas. La opinión de los intérpretes modernos de que el cese de los sacrificios durante el exilio es lo que se quiere decir aquí es inaceptable porque una presentación como la que aparece aquí entonces sería irrelevante, puesto que tales sacrificios no sólo cesaron naturalmente durante el exilio, sino también eran imposibles, e inclusive contrarios al mandato del Señor. La argumentación concluye en los versículos 26-28 con las bases para el estado presente del exilio. El Señor ha profanado a los príncipes santos, los quitó de su oficio, entregó a Israel a la maldición de Dios – y eso, por supuesto, se refiere al exilio – porque su primer antepasado había pecado y sus mediadores, los sacerdotes, habían apostatado de Dios. Puesto que estos pensamientos finales tratan de los pecados de Israel *antes* del exilio, por tanto el versículo 24b (Israel ha cansado al Señor con sus pecados) no pueden referirse a pecados cometidos *durante* el exilio. Y si esos pecados están en un período antes del exilio, los sacrificios mencionados al comienzo de la estrofa no pueden ser del período del exilio.

24 לֹא־קָנִיתִי לִי בַכֶּסֶף קָנָה וְחָלַב זָבַחְיָךְ לֹא הָרִוּיִתְּנִי אֶף הֶעֱבַדְתִּנִּי בְחַטָּאוֹתֶיךָ הוֹגַעְתִּנִּי
בְּעוֹנֵיֶיךָ:

קנה, también קנה־בשם o בשם, y קנה טוב (Jer. 6:20), la caña aromática o cálamo aromático se usaba (Éxo. 30:23ss.) en la preparación del aceite para la unción de los utensilios del templo. La Escritura no dice nada definitivo acerca de ningún otro uso de קנה en el servicio del templo. Fue importada de Arabia o la India con una suma importante de dinero, y por esa razón se menciona especialmente comprarla con dinero. La grasa de las ofrendas fue la grasa de ciertas partes de los sacrificios de sangre (Lev. 3:3ss) que fue quemada como olor agradable al Señor. לא הרוי־תני (de רוה, beber, en Hifil, dar a beber; en el sentido transferido: saciar, satisfacer) se refiere a la caña aromática y las ofrendas de grasa. — אך aquí significa “sólo”. Israel no se preocupó con obtener el favor del Señor, y no mereció nada del Señor; el Señor nunca lo había cargado con sacrificios obligatorios. Esto, por supuesto, se refiere al período antes de su llamamiento y el establecimiento del pacto. Al contrario, Israel, después de que el Señor lo aceptó, sólo lo había cargado y cansado con transgresiones de todas sus leyes y ordenanzas, y lo entristeció con el castigo y la disciplina necesarios debido a su comportamiento culpable. Vea Ezequiel 20.

אַנְכִי אֲנֹכִי הוּא מַחָה פְּשָׁעַי לְמַעַנִי וְחַטָּאתַי לֹא אֶזְכֶּר׃ 25

El “No tú” que se repite con frecuencia en la primera parte de esta sección se equilibra en la segunda parte con la repetición enfática de “Yo” con referencia al Señor. Se llega al punto culminante de todo el capítulo en este versículo. En contraste con la conclusión del capítulo 42, el Señor abruptamente cambia de tono en el capítulo 43 a uno de amor de la mayor cordialidad y encanto. Asegura a Israel su amor y consideración ardiente (versículo 4). Derrama sobre el pueblo promesas sublimes, tanto en general (versículos 1, 2, 3) como en particular (versículos 5, 6, 7, 14-20). Tales favores podrían hacer orgulloso y farisaico a Israel, una amenaza que enfrentaba a Israel desde el principio y que a pesar de muchas advertencias finalmente ocasionó su ruina (Deu. 8 y 9; Mateo 3:9, etc.). Por tanto, el Señor enfrenta a Israel con su falta de mérito, con su desobediencia posterior, y con toda su culpabilidad. Todo su amor para Israel, que lo movió constantemente a expiar la culpa del pueblo y quitar sus pecados de su memoria, lo atribuye totalmente a su gracia libre – לְמַעַנִי.

לְמַעַנִי, por amor a mí mismo, se explica plenamente en 48:4-11. Compare el versículo 9 y el versículo 11. El significado principal es “por causa de mi nombre”. “Para que no sea profanado mi nombre, y mi honra no la daré a otro” (Isaías 48:11). Vea también 66:5; 42:8. Por su misma libre elección el Señor se había identificado con Israel, pero Israel con repetidas transgresiones había abusado de esta gracia e incurrido en una enorme culpa con su deserción a otros dioses. Aun en el exilio no mejoró (capítulos 59, 65, 66), más bien hubo ofensas e infidelidad siempre. La consecuencia natural habría sido el rechazo. Pero esto habría expuesto al Señor a la blasfemia, al ridículo y a la calumnia de parte de los enemigos (vea Eze. 20:13ss; Núm. 14:16; Deu. 9:28; Isa. 52:5). Puesto que el propósito declarado del Señor fue exaltar su nombre en el mundo entero con la liberación, exaltación y glorificación de este pueblo, tuvo que tener constante paciencia con ellos, borrar su

infidelidad y diariamente olvidar sus transgresiones. Tuvo que mantener fidelidad con Israel – no por causa de Israel, sino por amor a su propio honor. No en Israel, sino sólo en el Señor mismo se halla la razón por la cual libra a Israel de la mano de Babilonia. – Tal vez convenga repetir que el participio מִחָה expresa continuación sin interrupción de la acción. פָּשַׁע es romper la fidelidad, la rebelión contra el pacto de la gracia; חָטָאת es cualquier desviación de la ley. לֹא זָכַר, no recordar, olvidar.

הַזְכִּירָנִי וְנִשְׁפָּטָה יַחַד סִפְרֵי אֶתְּהָ לְמַעַן תִּצְדָּק: 26

El propósito de los versículos 26 y 27 es hacer tanto más atroz el pecado de Israel por medio de la repetición. La cita formal: “Hazme recordar, entremos juntos a juicio” es poético y retóricamente ceremonioso; así como también el versículo siguiente. Israel debe recordar al Señor sus méritos – si es que haya alguno – debe contarlos, uno tras otro, ella misma, אֶתְּהָ, debe informar de cualquier reclamo que tiene de la ayuda del Señor. Se supone que Israel alega ciertos derechos frente al Señor, que se considera inocente, y que acusa al Señor de injusticia. El tono amoroso que el Señor en este pasaje dirige a los fieles en Israel, sin embargo, no permite que esta arrogancia se exprese completamente. Veá 40:27; 45:9, 10; 58:2ss.

אֲבִיךָ הָרִאשׁוֹן חָטָא וּמְלִיצִיךָ פָּשְׁעוּ בִּי: 27

Este versículo presenta una firme prueba adicional del pecado y la culpa de Israel. אָב se debe entender en el sentido más amplio, y אֲבִיךָ הָרִאשׁוֹן, el primer antepasado de Israel, remonta a los comienzos mismos del pueblo. La referencia no es a Abraham, y ciertamente no a Adán. Es a Jacob. Tanto Abraham y Jacob son llamados los padres del pueblo, aun en contraste con Dios en 63:16. A Jacob se le llama padre en 58:14; a Abraham en 51:2. Pero Jacob es más estrechamente emparentado con el pueblo como padre que Abraham. Es cierto que el pueblo se describe como la simiente de Abraham (también como la simiente de Israel – 42:25), pero nunca sencillamente se llaman Abraham, mientras que Israel y Jacob llegaron a ser designaciones comunes para el pueblo tan temprano como Génesis 49:7. La razón de esto es el número relativamente grande de hijos que tuvo, por medio de los cuales el pueblo originalmente se había convertido en una nación, Génesis 46:27. Además, la comisión del pecado (חָטָא) no se conecta con Abraham como el primer padre del pueblo, sino es la marca de Jacob, especialmente debido a los medios que empleó para obtener las bendiciones del primogénito. De hecho, la idea de חָטָא por la providencia de Dios ha sido preservado en el nombre de Jacob para todos los tiempos (Gén. 27:36 y 25:26).

Es difícil determinar a quién se refiere מְלִיצִים. La forma es un participio Hifil de לִיצַ, que en Qal y en Hifil significa burlarse. En Génesis 42:23 un מְלִיצִים es un intérprete. En 2 Crón 32:31 los embajadores de Merodac Baladán a Ezequías se llaman מְלִיצִים. Obviamente son diplomáticos. Eclesiastés 10:2 tiene el griego λειτουργοί, siervos, *Amtleute* en la traducción de Lutero. En Job 33:23 la palabra está en aposición a מְלִיצִים, un mensajero que transmite una palabra de Dios. Más allá de esto la palabra no ocurre. La mayoría de los intérpretes por tanto interpretan la palabra con el significado de agentes, mediadores, es decir, entre Dios y el pueblo, y los identifican como las cabezas políticas y religiosas del pueblo. Todavía otros los toman como las cabezas tribales de Israel. Pero será difícil equivocarse si se adopta la explicación en Jeremías 32:32ss: “ellos, sus reyes, sus príncipes, sus sacerdotes y sus profetas... me volvieron la espalda en vez del rostro”. Aquellos que habían sido puestos como pastores y guardianes del pueblo y que deben haber sido portadores fieles de la palabra y voluntad de Dios, son las personas a quienes Jeremías responsabiliza de la ruina y la miseria del pueblo.

וְאַחֲלֵל שְׂרֵי קֹדֶשׁ וְאַתְנֶה לְחֶרֶם יַעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵל לְגַדּוּפִים: 28

Los שְׂרֵי קֹדֶשׁ, en el sentido más estricto del término, son los sumos sacerdotes, 1 Crónicas 24:5. Fueron ellos los que llevaron la frase קֹדֶשׁ לִיהוָה en sus frentes (Éxo. 28:36). Estaban a cargo del Urim y Tumim. (Éxo. 28:30; Lev. 8:8; Núm. 27:21, etc.). Presentaban la ofrenda por el pecado ante el Señor. Fueron ellos quienes entraron en el Lugar santísimo en el gran día de la expiación (Lev. 4:5,16; capítulo 16). Por tanto fueron los verdaderos mediadores, los מְלִיצִים, entre Dios y el pueblo. Parecía imposible que el Señor profanara a estos “príncipes de santidad”. Pero el oficio sagrado no protege a los que lo ejercen del juicio de Dios si son infieles. Aarón mismo no fue exonerado, ni siquiera Moisés, cuando no santificó al Señor por el agua de Meriba (Núm. 20:12), tampoco Elí ni sus hijos (1 Sam. 2:3, 4). Bajo Acáz, el sumo sacerdote Urías fue un siervo infiel (2 Rey. 16:11-16); en el tiempo de Jeremías parece que toda la generación de sacerdotes y sumos sacerdotes se había hecho apóstata (Jer. 2:8; 8:10; 18:18; 20:1ss; 26:8; 29:25ss). Y así el Señor rechazó todo el sacerdocio, junto con la línea real que descendía de David, y profanó, maldijo y trajo desgracia a los “príncipes sagrados”.

וְאַחֲלֵל es un imperfecto consecutivo después de los perfectos פָּשַׁעוּ וְחָטְאוּ y por tanto debe ser traducido como un perfecto: por tanto he profanado. Así también אֶתְנֶה, que se coordina con אֶחֱלֵל por medio de la copulativa ו. El הֶ, el sufijo agregado a אֶתְנֶה, es puramente eufónico. Vea GK 108, g, p. 320, y los ejemplos mencionados en GK 49, e, p. 134. Jacob e Israel, por supuesto, son el pueblo, aquí designado por nombres que expresan cariño, para resaltar el contraste interno entre, por un lado, Jacob, el pueblo escogido y amado, e Israel, el pueblo santo, y por otro lado, el חֶרֶם, la dedicación a la destrucción (Deu. 13:15ss) y la burla de los paganos (51:7; Sof. 2:8) a la que el Señor los había condenado. Lejos de estar

justificados ante Dios y ser víctimas de un exilio injusto, son un pueblo pecaminoso desde el principio mismo, rebeldes en las personas de sus representantes más elevados y mejores (vea 1:22ss), y así ellos mismos son responsables de toda su miseria. El que el Señor ahora los redima y los restaure al honor es simplemente un acto de su gracia, Oseas 13:9.

Resumen de los versículos 21-28: Israel no se preocupó por sí mismo ni hizo ningún esfuerzo por ganarse el favor del Señor, el Señor tampoco les puso ninguna condición gravosa para recibir su gracia. Israel sólo hizo que el Señor se cansara y trabajara arduamente con sus transgresiones y culpa. Sólo por amor a sí mismo, el Señor purga la culpa de Israel y redime al pueblo. Si Israel tiene la intención de luchar con el Señor, éste puede confrontarlo con el pecado de sus antepasados y con la apostasía de sus mejores líderes como una causa justa para su exilio.

Segundo discurso: Capítulo 44:1-23

El amor fiel de aquel que es el único Dios verdadero crea para su pueblo fiel un período de renovación mediante el derramamiento de su Espíritu Santo y el perdón de sus pecados.

El capítulo tiene tres partes: versículos 1-5, la renovación de Israel por medio del derramamiento del Espíritu Santo; versículos 6-20, la deidad exclusiva del Señor y la nadería de los ídolos (la necedad del culto a los ídolos); versículos 21-23, el perdón de los pecados y la salvación que resulta.

Primera estrofa: versículos 1-5: *El amor fiel del Señor derramará su Espíritu sobre la simiente de Israel y la hará florecer de nuevo.*

¹ »Ahora pues, oye, Jacob, siervo mío,
Israel, a quien yo escogí:

² Así dice Jehová, Hacedor tuyo
y el que te formó desde el vientre,
el cual te ayudará:

No temas, siervo mío Jacob,
tú, Jesurún, a quien yo escogí.

³ Porque yo derramaré aguas sobre el sequedal,
ríos sobre la tierra seca.

Mi espíritu derramaré sobre tu descendencia,
y mi bendición sobre tus renuevos;

⁴ y brotarán entre la hierba,
como los sauces junto a las riberas de las aguas.

⁵ Este dirá: “Yo soy de Jehová”.

Otro se pondrá por nombre Jacob,
y otro escribirá con su mano:

“A Jehová”,

y se apellidará con el nombre de Israel.

¹ וְעַתָּה שְׁמַע יַעֲקֹב עַבְדִּי וְיִשְׂרָאֵל בְּחַרְתִּי בּוֹ:

El וְעַתָּה de introducción o coloca esta estrofa en contraste con el exilio descrito en 43:28 (como 43:1 en contraste con el capítulo 42), y luego se traduce “*pero ahora*”; o introduce la conclusión que se debe sacar del pensamiento principal de toda la sección anterior, como se expresa en el versículo 25, y entonces se debe traducir “y *ahora* escucha”, como lo entendió Lutero. Los atributos, “mi siervo” y “a quien he escogido”, están unidos a los

nombres propios en un orden inverso al que tenían en el 41:8. Ésta es puramente una variación poética. Como en el capítulo 43, hay una acumulación de términos de cariño para hablar al pueblo.

כֹּה־אָמַר יְהוָה עֲשֵׂה וְיִצְרָךְ מִבֶּטֶן יַעֲזָרְךָ אֶל־תִּירָא עֲבָדֶי יַעֲקֹב וְיִשְׂרוּן בְּחַרְתִּי בּוֹ: 2

El acento disyuntivo en עֲשֵׂה marca el final de la primera cláusula. Se debe notar que מִבֶּטֶן está unido a וְיִצְרָךְ con Merja-tifja, de modo que יַעֲזָרְךָ (¡con *nun* energicum!) está aislado. La acentuación sirve para marcar los participios עֲשֵׂה y יִצְרָךְ como conceptos perfectos, frente a יַעֲזָרְךָ, un presente imperfecto: no “el que te ayudó desde el vientre”, sino “el que te formó desde el vientre (vea versículo 24 y 49:5) y que te ayuda” (hoy y siempre). מִבֶּטֶן no excluye el tiempo dentro del vientre, sino lo incluye. El crear, formar y ayudar, por supuesto, debe tomarse en el sentido histórico. – Jesurún como un nombre dado a Israel ocurre sólo cuatro veces, aquí y en Deuteronomio 32:15; 33:5 y 26. Se deriva de יָשַׁר, que significa derecho, recto, honesto; pero la forma יָשׁוּר no es un participio pasivo Qal, “el que es hecho recto”. Es una intensificación de una forma original *Qatul* que a veces se forma de verbos intransitivos para indicar una cualidad inherente, por ejemplo אָמוּן, fiel; עָצוּם, fuerte. Vea GK 50, p. 136 y 84, m, p. 231. La terminación ם no es un sufijo diminutivo, “una pequeña persona honesta”; es una terminación que denota clase, actitud, disposición, como el inglés –ly como en *goodly, uprightly*. Así Jesurún es el de una disposición honesta, recta, el que es piadoso; vea זְבוּלוֹן (Zabulón) de יִזְבֹּלְנִי. Según Gesenius-Buhl, edición 15, יִשְׂרוּן en su significado es lo opuesto de “Jacob”, el que suprime, el que suplanta. Así está en medio entre “Jacob” e “Israel”.

Se amonesta a Israel a que no tema, אֶל־תִּירָא. El motivo del temor de Israel se indica por las promesas que siguen. Jesurún, el Israel honesto y recto, temía que fuera destruido en el exilio, que pudiera morir sin dejar una simiente espiritual. En el exilio Israel es una viuda espiritual, expulsada de la casa del esposo, rechazada, estéril, sin hijos, 54:1; vea 49:14ss. No produce simiente espiritual. Los creyentes en el exilio constantemente disminuían en número. Muchos de los exiliados celebraban matrimonios mixtos y se apartaban de la religión revelada; la nueva generación, que vivía como cautivos en un ambiente extranjero, con dificultad se entusiasmaba por la religión de sus padres. Los rectos, los Jesurún, por tanto, tenían motivos para temer que el pueblo fiel de Dios pudiera desaparecer de la tierra durante el exilio. Contra este temor se dirige la siguiente promesa, una promesa que ya es latente en los nombres y apelativos usados en los versículos 1 y 2.

כִּי אֶצְקֶמְיָם עַל־צָמָא וְנִזְלִים עַל־יְבֹשֶׁה אֶצְקֶ רֹחוּי עַל־זֶרְעֶךָ וּבִרְכַתִּי עַל־עֲצָאֵי־ךָ: 3

Delitzsch se equivoca cuando interpreta צמא con el significado de los habitantes de la tierra con sed de lluvia. Como explicación él sigue: “No debemos considerar 3a, por tanto, como una figura, y 3b como la explicación – los dones celestiales subiendo, como en el libro de Joel, por un ascenso gradual de מים y נוזלים a רוחי y ברכתי”. Pero la situación aquí no es idéntica a la de Joel. En Joel, entre el contar las bendiciones físicas y la promesa del derramamiento del Espíritu Santo hay una frase que divide, אחר־כֵן, “después de todas estas cosas”. En este pasaje, sin embargo, el derramamiento del Espíritu sigue inmediatamente después de la promesa del agua. Puesto que es una práctica común de Isaías presentar algo en una figura e inmediatamente después en lenguaje claro, así aquí debemos considerar esto una figura y su interpretación. מים y נוזלים son figuras, ברכתי y רוחי son la interpretación. צמא, un término colectivo masculino, and יבשה, un término neutro, no son entidades separadas; se refieren a la misma cosa, una personal, la otra neutra. Si se toma צמא con referencia a árboles and יבשה como la tierra, se atribuye al poeta la afirmación improbable de que para hacer que crezcan los árboles, se tiene que regar tanto la tierra como los árboles. En una tierra bien regada los árboles crecen aun sin lluvia. No, צמא, los sedientos, en la frase siguiente se llaman tierra seca, and 3a es sencillamente una figura de 3b. מים y נוזלים son designaciones figuradas del Espíritu, and צמא y יבשה figuradamente describen la simiente, los צאצאים de Israel, que en medio de las condiciones impías del exilio están separados del Señor and tanto al Espíritu como a los sedientos and a la tierra seca les falta el agua. Bendición es una designación del Espíritu, así como la tierra seca designa a los sedientos. La bendición incluye todos los dones buenos and saludables de Dios, Santiago 1:17ss.

4 וצמחו בבין חציר בערבים על־יבלי־מים:

El cuarto versículo registra los frutos del derramamiento del Espíritu. Así que ו se traduce “así que” o “de modo que”. צמח significa brotar, and la palabra puede expresar no sólo el primer brote sin también el crecimiento que sigue. En 42:9 se refiere a brotar para existir; en Éxodo 10:5 and Ezequiel 17:6 la palabra significa crecer. Es difícil decidir cómo se debe entender la palabra aquí. Tal vez en la primera cláusula se debe tomar en el sentido de germinar, en la segunda cláusula en el sentido de crecer. El versículo 5 y, de hecho, toda la promesa se refiere a los recién convertidos.

Comentaristas más recientes sencillamente han cambiado בבין a כבין, de acuerdo con la LXX, que parece haber usado un texto que decía חציר מים כבין – como entre aguas, hierba. Es atractivo, pero ¿quién puede estar seguro? Una preposición compuesta no es nada inusual (vea מבין, Gén. 49:10), and puesto que la lectura בבין no incomodó a los masoretas, es

mejor aceptar como correcta esa lectura.⁸ El pensamiento entonces es: Brotarán entre la hierba, es decir, entre la hierba que crece exuberantemente al lado del agua; brotarán como flores de la pradera, aquí, allá, en todas partes. עֲרֵבָה no es el sauce, que tiene hojas dentelladas, sino es el álamo del Éufrates, que tiene hojas lisas y crece por las riberas de los ríos. (Vea las notas de Delitzsch sobre este pasaje). Vea Salmo 137:2; Levítico 23:40; Job 40:22; Isaías 15:7. Es una imagen del vigoroso crecimiento espiritual de los recién convertidos, vea Salmo 1:3.

זֶה יֹאמֵר לַיהוָה אָנֹכִי וְזֶה יִקְרָא בְשֵׁם־יַעֲקֹב וְזֶה יִכְתֹּב יָדוֹ לַיהוָה וּבְשֵׁם יִשְׂרָאֵל יִכְנֶה: 5

El versículo 5 repasa en detalle el versículo 4. El triple זֶה indica el gran número de los convertidos, y la descripción de cada uno expone su celo por confesar al Señor. Uno dice: “Soy del Señor”, es decir, su siervo y adorador. La frase implica el rechazo de cualquier otro dios. יִקְרָא, el predicado del segundo זֶה, comúnmente se traduce como si la forma fuera יִקְרָא: “se llamará por el nombre de Jacob”. Pero no hay razón por la cual alterar la puntuación masorética. קָרָא בְשֵׁם (tan frecuente en Génesis: 12:8, etc.) aquí no significa invocar el nombre, sino “llamar o clamar” en alabanza del nombre. Lutero usa *predigen*, clamar en alabanza y reconocimiento devoto, alabar el nombre de Jacob, aclamar como glorioso el nombre que antes había sido despreciado. El primer זֶה escribe en su propia mano: “Del Señor” o “Al Señor” (לֵי indicando el dativo o el genitivo). יָדוֹ בְּכַתְּבֵהּ no puede significar “sobre su nombre”, como muchos traductores han traducido la frase, siguiendo a la LXX, ἐπιγράφαι χειρὶ αὐτοῦ. Eso requeriría עַל antes de יָדוֹ (vea 49:16). יָדוֹ aquí es un acusativo del órgano o medio con que escribe (GK 117, 3, s, p. 367). Klostermann y Cheyne creen que בְּ en בְּשֵׁם necesariamente tendría que haberse repetido con יָדוֹ y que de alguna forma se había perdido. Pero aun así, בְּ no introduciría el objeto en que זֶה escribió, sino más bien el medio con que escribió. בּוֹ בְּכַתְּבֵהּ en Nehemías 7:5; 8:14; 13:1, que se cita como justificación por esa interpretación, significa “escrito *en* el libro” y por tanto no es un paralelo exacto de “escrito sobre el libro”. El sufijo de יָדוֹ es intensivo – con su propia mano. יִכְנֶה en la última cláusula, como está puntuado en el texto, es un Piel de כָּנָה. La raíz כָּן o כַּנֵּן significa cubrir. La palabra también ocurre en Isaías 45:4 y Job 32:21 y 22. En los pasajes de Job la palabra claramente significa dar un título de honor, lisonjear, como un intensivo de “ser parcial a, favorecer” que antecede. En Isaías 45:4 es un sinónimo más fuerte de קָרָא (nombrar), y significa dar un sobrenombre, nombrar con honor. En este pasaje tenemos el mismo significado, con la diferencia de que aquí tenemos בְּ con su objeto, y allí el acusativo. Así como יִקְרָא בְּשֵׁם significa clamar acerca de alguien o en nombre de alguien, es decir, predicar o alabar el nombre, también יִכְנֶה בְּשֵׁם no puede

⁸ Los rollos del mar Muerto leen כְּבִין.

significar otra cosa sino dar un nombre como un título honorífico. Algunos traductores recientes no han estado contentos con aceptar la puntuación masorética sino cambian יְכֻנָּה (Piel) a יְכֻנָּה (Pual) o יְכֻנָּה (Nifal) – será titulado o se dará un sobrenombre, y se refieren al *kunya* en árabe, un título. Pero un cambio de Piel a Pual o Nifal no es de ningún modo necesario. Los masoretas también eran eruditos en el hebreo, y debemos primero tratar de entender יְכֻנָּה בְּשֵׁם antes de tratar de forzar una construcción occidental en la frase hebrea. Y así, בְּשֵׁם יִשְׂרָאֵל יְכֻנָּה no significa que se llamará a sí mismo con el nombre admirable de Israel, sino que rendirá honores al ombre de Israel, lo alabará y lo glorificará.

Y ahora comparemos el primer y segundo הָ con el tercero. Del tercer הָ se dice lo mismo, en palabras ligeramente diferentes, que se dice del primero y segundo tomados juntos. El tercer הָ escribe con su mano: “Al Señor”, así como el primero *dice*: “Soy del Señor”. Así habla el nombre del Señor con reverencia y honor, así como el segundo הָ clama el nombre de Jacob con alabanza. Entre las cláusulas uno y tres y dos y cuatro hay un paralelismo sintético que intensifica. Así como uno y tres expresan una confesión entusiasta del Señor, dos y cuatro hacen una confesión similar acerca del pueblo del Señor. Una cuestión más importante es si הָ, הָ y הָ son los descendientes de los judíos o gentiles convertidos. Algunos liberales modernos adoptan el segundo punto de vista. No se puede decir que no tiene sentido poner tales profesiones en boca de los judíos convertidos, porque ellos por naturaleza pertenecen al Señor y a Israel. Tiene sentido, cuando recordamos que una parte del pueblo judío en el exilio estaba avergonzada de su Dios y de su pueblo. Consideraban la parte fiel del pueblo como digna de exclusión debido a su lealtad al nombre del Señor (66:5), y convirtieron el nombre del Señor en una burla. Puesto que eso fue el caso, y porque los fieles en Israel no veían esperanza en el futuro, el Señor les promete que derramará su Espíritu sobre su simiente y sus descendientes. Simiente y descendencia se tiene que tomar en el sentido físico cuando el contexto no indica claramente un cambio a un significado espiritual. Todo el que toma *descendencia*, la primera vez que ocurre, en el sentido espiritual, supone una prolepsis. Sobre la simiente espiritual derramaré mi Espíritu. No, el Señor aquí habla de derramar su Espíritu sobre los descendientes físicos, no espirituales, de Jesurún. El que este derramamiento también se debe extender a toda carne lo aprendemos de Joel, Jeremías y otras partes de la Escritura, sin excluir a Isaías: 42:1ss; 45:23ss; 49; 55:5; 56:3ss; 60:3ss; 61:1ss; 65:1ss; 66. Pero Isaías 44:5 habla sólo de la descendencia física de Israel.

Resumen: La fidelidad del Señor es la garantía al Israel creyente de que no tiene que temer que no sobrevivirá espiritualmente, porque se derramará el Espíritu sobre la descendencia de Israel, lo cual inspirará en ellos una confesión gozosa.

Segunda estrofa: versículos 6-20: *El Rey y Redentor de Israel, el único Dios verdadero, es la esperanza y consuelo de los creyentes; el hacedor de ídolos, sin embargo, será condenado junto con sus ídolos que no son nada.*

La estrofa tiene tres partes: versículos 6-8, la sola deidad del Señor como el consuelo de Israel; los versículos 9-17, que describen la necesidad de la fabricación de ídolos, primer en términos abstractos (9-11), y luego concretamente (12-17); y los versículos 18-20, que ilustran la ceguera de los fabricantes de ídolos.

Primera sección: versículos 6-8: La sola deidad del Señor como el consuelo de Israel.

⁶ »Así dice Jehová, Rey de Israel
y su Redentor, Jehová de los ejércitos:
Yo soy el primero y yo soy el último,
y fuera de mí no hay Dios.

⁷ ¿Y quién proclamará lo venidero,
lo declarará y lo pondrá en orden delante de mí,
como hago yo desde que establecí el pueblo antiguo?
¡Que les anuncien lo que viene,
lo que está por venir!

⁸ No temáis ni os amedrentéis.
¿No te lo hice oír desde la antigüedad y te lo dije?
Luego vosotros sois mis testigos.
¡No hay Dios sino yo!
¡No hay Roca, no conozco ninguna!«.

כֹּה־אָמַר יְהוָה מֶלֶךְ־יִשְׂרָאֵל וְגַאֲלוּ יְהוָה צְבָאוֹת אֲנִי רִאשׁוֹן וְאֲנִי אַחֲרֹן וּמִבְּלִעְדֵי אֵין אֱלֹהִים: 6

Los nombres significativos que se dan al Señor deben recibir la principal atención. Establecen el punto de vista desde el cual se examina la deidad exclusiva del Señor. “Rey de Israel” describe la relación de Dios con su pueblo, tanto en su majestad y en su cuidado amoroso. El rey piensa en el bienestar de sus súbditos. “Su Redentor” describe esta relación del amor con respecto a la gran acción necesaria, rescatar a las personas que son su responsabilidad del poder hostil. “Señor de los ejércitos” recuerda al pueblo su poder irresistible. “Yo soy el primero y yo soy el último”, una oración conocida en la Escritura, sugiere vívidamente la eternidad y la exclusividad del Señor, a la que otra vez se refiere al final del versículo 6. Para מִבְּלִעְדֵי vea 43:11.

וּמִי־כַמוֹנֵי יִקְרָא וַיִּגִּידָהּ וַיַּעֲרֹכָהּ לִי מִשׁוּמֵי עַם־עוֹלָם וְאֲתִיּוֹת וְאֲשֶׁר תִּבְאֲנָה יִגִּידוּ לָמוֹ: 7

El versículo 7 prueba que los ídolos no son nada con su falta de habilidad de predecir el futuro (43:9ss; 42:9; 41:4,22ss. † al comienzo del versículo 7 es más que una conjunción de coordinación; introduce el versículo 7 como la razón y fundamento para la afirmación en el versículo 6. Por tanto, se debe traducir no con y sino con *porque*. Sólo yo soy Dios, porque ninguno sino yo puede profetizar. No es necesario suplir la cópula después de מִי ni el signo

del relativo después de יִקְרָא. El Maqqef une מִי y מְמוֹנִי estrechamente. יִקְרָא aquí tiene el sentido significativo de “predicar o profetizar”. La cláusula siguiente es un paréntesis, pero por medio de ו también llega a ser consecutivo – entonces que lo proclame y lo exponga ante mí. מִשׁוּמֵי עַם־עוֹלָם es una cláusula temporal que modifica la cláusula al comienzo: ¿Quién, como yo, clama, profetiza, desde el tiempo de mi fundación, etc.? עַם־עוֹלָם no es un pueblo eterno, como Ewald y Naegelsbach interpretan la frase, tampoco se refiere a la fundación de Israel, sino, como dice Delitzsch, es el pueblo original, la raza humana original. La razón de esa interpretación no se halla en los pasajes paralelos citados por Delitzsch, ciertamente no en 40:7 y 42:5, sino está en las palabras mismas y en el contexto. מִשׁוּמֵי definitivamente indica el pasado: ¿Quién, como el Señor, ha profetizado desde ese tiempo en el pasado? La idea de una existencia futura eterna de Israel no queda para nada en esa imagen. Sólo puede referirse a la fundación de Israel por medio de Abraham, Jacob y Moisés. Pero aun Israel no es un עַם־עוֹלָם del pasado, sino tiene un origen más reciente, de modo que עַם־עוֹלָם debe referirse a la raza humana original. El profetizar del Señor comienza con los principios de la familia humana, y la pregunta que el Señor presenta como prueba de su deidad exclusiva se remonta al tiempo pasado más distante posible. La referencia a 63:11 tampoco es relevante. En ese pasaje claramente se refiere al origen de Israel en contraste con el presente de Israel, mientras aquí se refiere a *un* pueblo original o *el* pueblo original, e Israel obviamente no lo es. Lutero está fundamentalmente en lo correcto con: *Der ich von der Welt her die Voelker setze*”. – אֲתִיּוֹת, un participio plural femenino Qal de אָתָּה, venir (41:23; 45:11), son cosas que quedan en el futuro. La palabra no significa señales o portentos como Lutero lo interpreta. וְ introduce la apódosis y pertenece al verbo יִגִּידוּ, que se debe entender como un yusivo: “así que proclamen”. אֲתִיּוֹת es el futuro como tal, mientras que אֲשֶׁר תְּבַאֲנָה (por תְּבַאֲנָה, Qal imperfecto tercera plural femenino) probablemente señala al futuro inmediato, a los רַאשׁוֹנוֹת de 41:22. לָמוּ, para sí mismos, es un *dativus commodi*, como עָלֵי־לָךְ en 40:9 (GK 119, s, 2, p. 381). La LXX tiene לָנוּ, a nosotros. Por cuanto tiempo la raza humana ha existido, ningún ídolo ha predicho el futuro como el Señor lo ha hecho. Si son capaces de profetizar, como el Señor lo hace, que lo hagan ahora, לָמוּ, para su propia salvación.

8 אֲל־תִּפְחָדוּ וְאֲל־תִּרְהוּ הֲלֹא מֵאֵז הַשְּׂמַעְתִּיךָ וְהַגִּדְתִּי וְאַתֶּם עַדִּי הִישׁ אֵלֶיךָ מִבְּלַעַדִּי וְאַיִן
צֹר בְּלִי־דַעְתִּי:

La forma תִּרְהוּ como está puntuada en nuestro texto sólo puede ser un Qal imperfecto, segunda persona plural de רָהָה. Puesto que este verbo no ocurre en ninguna otra parte, la forma ha sido objeto de mucha conjetura y muchos intentos de explicarla. La LXX tiene *πλανᾶσθε*, confundirse, perder el camino. El paralelismo con תִּפְחָדוּ requiere que תִּרְהוּ tenga un significado similar, o intensificado o atenuado. Eso debe satisfacer al erudito. Lo

que va más allá de eso es pura exhibición.⁹ El objeto de los temores de Israel, que así se presuponen, son, como en Jeremías 10:5ss, las deidades paganas, y no, como supone Delitzsch, la gran catástrofe que venía sobre la nación de la cual Ciro fue el instrumento. Si eso fuera la causa de los temores de Israel, ¿cuál fue el propósito de la prolongada burla de esas deidades en los versículos 9-20, y cuál sería la relevancia de este pasaje acerca de la deidad exclusiva del Señor? Isaías 40:18 y los pasajes siguientes muestran que aun los fieles en Israel no estaban completamente convencidos de que las deidades paganas no fueran nada, sino estaban contagiados del temor de ellas, y 40:27 muestra también que su fe en la deidad exclusiva del Señor y en su ayuda se estaba perturbando mucho. Por eso toda esta primera sección resalta firmemente la deidad exclusiva del Señor y la inexistencia de los ídolos; y en dondequiera que אֱלֹהֵי־תִרְאָה ocurre con respecto a su propósito es librar a Israel del temor de las deidades paganas, a cuyos poderes los gentiles, y específicamente Babilonia, atribuían su surgimiento. También es cierto que el temor de Israel se dirigía a cosas específicas. Temía que pudiera perecer como pueblo en las tierras gentiles bajo la influencia de los dioses paganos. Además estaba el temor de que, debido a la falta del Espíritu de Dios entre ellos (versículos 21-28), no habría una restauración de su patria, de la ciudad y del templo, en la cual depositaban según la antigua tradición las esperanzas del pueblo. En otras palabras, temían que no habría un cumplimiento de su sobrevivencia eterna como un pueblo, promesas que los profetas del Señor les habían dado. Temían que el reino davídico llegaría a su fin, que no habría ninguna continuación de la grandeza y del poder de Israel, y particularmente desde la catástrofe del cautiverio en Babilonia temían que las promesas que se daban ahora de liberación, regeneración y rehabilitación en sus propios hogares, y la restauración de Israel a la gloria nunca se cumplirían. Esos temores tenían sus raíces en parte en la duda de Israel de que sólo Jehová era Dios, y en parte por temor del poder de las deidades que habían hecho al pueblo gentil tan fuerte, que también tenían sus astrólogos, sus agoreros y sus magos, versículo 25. Este temor de Israel fue la tierra en la que se estaba sembrando la semilla de la promesa consoladora de Isaías II.

מִמָּוֶזֶת se debe tomar en el sentido absoluto de “desde la antigüedad”, más bien que en contraste con el presente, como “más temprano, antes de esto”. El verdadero objeto de הַגְּדִתִּי וְהַשְּׁמַעְתִּידָךְ en este punto no es el envío de Ciro, sino, conforme al contexto inmediato, la sola deidad de Jehová y la inexistencia de las deidades de los gentiles. Dios había predicado esto a su pueblo, no sólo desde ayer o el día anterior, sino desde el tiempo inmemorial, desde el mismo comienzo de Israel. De esto habían sido testigos desde los días de la liberación de Egipto y la entrega de la ley en Sinaí. La siguiente pregunta retórica: “¿Hay acaso un Dios al lado de mí?”, y las dos afirmaciones positivas: “No hay roca, no conozco ninguna”, son una declaración altamente poética y confirmación de lo que se acaba de decir. אֱלֹהֵי, que ocurre sólo en esta ocasión en el libro de Isaías, es un término genérico que expresa majestad, mientras que en el libro de Job, en donde su usa con mucha

⁹ Los rollos del mar Muerto tienen אֱלֹהֵי־תִרְאָה de אֱלֹהֵי־תִרְאָה

frecuencia el nombre, siempre es un nombre propio. Este término abstracto está unido en la siguiente cláusula con צור, una roca. Lo que se quiere decir con roca se muestra en 17:10, Roca de tu fortaleza; en 26:4, fuerza eterna; en el Salmo 31:4(3); 62:8(7), y en otros pasajes. Nuestro pasaje probablemente se basa en Deuteronomio 32:31 y Salmo 18:3(2), 32(31) (2 Samuel 22:32). El significado es ayuda, fortaleza y refugio. Eso es lo que Dios quiere decir para los que confían en él. Aparte de Jehová no hay Dios. El Señor omnisciente mismo no conoce a ninguno. Con eso, el destino del Israel fiel está sellado junto con el de los paganos que adoran ídolos – para Israel, liberación y salvación; para los gentiles, destrucción. Las enmendaciones del texto propuestos por los eruditos modernos son todos injustificados, y arruinan la hermosura poética de la conclusión.

Segunda sección: versículos 9-17: *La futilidad de la idolatría.*

Parte A: versículos 9-11: *La futilidad de los que fabrican ídolos.*

⁹Los que modelan imágenes de talla, todos ellos son nada, y lo más precioso de ellos para nada es útil; y ellos mismos, para su confusión, son testigos de que los ídolos no ven ni entienden. ¹⁰¿Quién fabrica un dios o quién funde una imagen que para nada es de provecho? ¹¹Todos los suyos serán avergonzados, porque los artífices mismos son seres humanos. Todos ellos se juntarán, se presentarán, se asombrarán y serán a una avergonzados.

יְצַר־פֶּסֶל כָּל־מְהוֹדֵיהֶם בְּלִי־זַעֲמֵלוֹ וְעֵדֵיהֶם הֵמָּה בְּלִי־רֵאוֹ וּבְלִי־דַעַוָּה לְמַעַן יִבְשׁוּ:

La estrofa anterior reafirmó la deidad exclusiva de Jehová; esta estrofa reafirma lo contrario de que las deidades paganas no son nada. La forma de contraste, sin embargo, es indirecta, puesto que no son los ídolos mismos que muestran no ser nada, sino más bien los que hacen los ídolos. Éste es algo de arte poético que no se debe pasar por alto, porque con esta clase de presentación el profeta logra su propósito de despejar los temores de Israel con tanta más seguridad, puesto que ahora puede hacer la inexistencia de los ídolos concretamente vívida al describir cómo se están fabricando.

תהו ocurre con cierta frecuencia en Isaías: 40:17, 23; 41:29; 45:18, 19; 49:4; 59:4; también en la primera parte: 24:10; 29:21; 34:11. Fuera de Isaías la palabra ocurre sólo nueve veces. Obviamente el significado se deriva del uso en Génesis 1:2 y realmente es un sustantivo que significa una desolación física, un vacío. En este sentido Isaías lo usa sólo tres veces: 24:10; 34:11; 45:18. Aparte de eso lo usa en su sentido espiritual: vanidad, vacío, nada. Inclusive lo usa dos veces (45:19; 49:4) en el sentido adverbial de en vano, inútilmente. (Vea los sinónimos que acompañan a תהו en 40:17, 23, etc.). Los fabricantes de ídolos aquí se llaman תהו, naturalmente con respecto a su oficio. Juntos con los hacedores de ídolos son los ídolos como הַמְהוֹדֵיהֶם (Qal participio pasivo de הָמַד), sus tesoros valorados, sus

posesiones apreciadas, las cuales, sin embargo, no tienen valor, no ayudan ni son útiles (Hifil de יַעַל). Los predicados de las dos primeras cláusulas se deben entender como atributos. Los que fabrican los ídolos son personas sin valor, y sus ídolos son cosas muertas e inútiles que no hacen ni logran nada.

הָמָה en la cláusula siguiente, es textualmente incierto y fue así designado por los masoretas, tal vez aun más temprano. Si aceptamos הָמָה como la lectura correcta, entonces la cláusula dice: “y sus testigos son ellos”. Entonces la pregunta es: ¿A quién se refiere con *ellos* y a quien por *sus*? ¿Dan testimonio los fabricantes de ídolos a sus ídolos, o los ídolos dan testimonio acerca de sus fabricantes? Puesto que en el versículo 8 Israel se cita como un testigo de la deidad del Señor, lo más natural aquí sería suponer que los fabricantes de los ídolos serían testigos para sus propios ídolos. Pero es una anomalía gramatical hacer que “sus testigos son ellos” se refiera a la nada de los ídolos. עֵדֵיהֶם הָמָה, ellos son sus testigos, es seguido por בְּלִי־רֵאוּ as el objeto: Y ellos (los fabricantes de ídolos) son sus (de los ídolos) testigos de que ellos (los ídolos) no ven nada ni conocen nada, GK 120, p. 385ss y 157, p. 491ss. Los fabricantes de ídolos testifican ellos mismos a la ceguera e inconsciencia de sus propios ídolos. לִמְעַן aquí expresa un resultado que es lo opuesto de lo que fue la intención (Gesenius-Buhl bajo מְעַן, al final). Esta vergüenza es la consecuencia de la ignorancia de los ídolos y del testimonio a ello por sus hacedores. Puesto que ellos mismos testifican que sus ídolos no saben nada, son avergonzados, un resultado muy contrario al que tenían cuando fabricaban sus ídolos. Los siguientes versículos declaran cómo son avergonzados.

Ésa es una explicación posible. Sin embargo, si se borra completamente הָמָה, entonces el sufijo de עֵדֵיהֶם, como el de חַמּוּדֵיהֶם, se refiere a los fabricantes de ídolos, y los testigos son los ídolos. Entonces tenemos la afirmación de que los ídolos como testigos para sus hacedores no ven ni conocen nada, con el resultado de que los fabricantes de ídolos son avergonzados. Los ídolos pueden ser designados testigos de sus adoradores en cuanto los adoradores dependen de esas deidades como ayudantes en tiempo de necesidad, sus hacedores de milagros, sus adivinos y sus profetas, versículo 25. Esta construcción evita la necesidad de identificar los testigos con los tesoros apreciados, es decir, los ídolos mismos. Los testigos podrían ser los siervos iniciados, los sacerdotes o personas similares. El sentido es muy aceptable: Los fabricantes de ídolos no son nada, porque sus deidades no tienen valor y sus sacerdotes no ven ni conocen nada, y así – contrario a su propósito – son avergonzados. Hemos entrado en este asunto con tanto detalle para demostrar con este ejemplo que la seguridad de los comentaristas frecuentemente no se apoya sobre nada más sólido que *sic volo*, “así lo quiero”.¹⁰

מִי־יֵצֵר אֵל וּפָסֵל נֹסֵף לְבִלְתִּי הוֹעִיל: 10

¹⁰ En los rollos del Mar muerto la palabra הָמָה es omitido del texto, pero está escrita sobre la línea.

Una verdad universal bien conocida prueba que los hacedores de ídolos no tienen valor. Nadie forma un ídolo ni esculpe una imagen con la intención de que no ayude – *nemo fere, nisi insanit*.

הַן כָּל-חֲבֵרָיו יִבְשׁוּ וְחָרְשֵׁים הֵמָּה מֵאָדָם יִתְקַבְּצוּ כֻלָּם יַעֲמְדוּ יִפְחָדוּ יִבְשׁוּ יַחַד: 11

El sufijo de חֲבֵרָיו usualmente se piensa que se refiere a אֵל y פְּסָל. Los חֲבֵרִים son los adherentes, los miembros del gremio de los sacerdotes, los seguidores de los ídolos; y se refiere a la comunión que se crea entre el ídolo y sus adoradores, sobre lo cual la Escritura habla con frecuencia. “Aquí el profeta indica los adoradores del ídolo, que juntos formaron una clase de gremio, y al participar en las comidas de sacrificios fueron llevados a una unión mística con el dios a quien adoraban; vea Salmo 106:28; Oseas 4:17; 1 Corintios 10:20; Marcos 1:23”. (Cheyne, *Isaiah*, p. 286). La última afirmación sin duda es correcta; pero no se deduce de eso que חֲבֵרָיו se refiriera a los adoradores de ídolos. No hay ninguna razón, ni en la gramática ni en el contexto, por qué el sufijo de חֲבֵרָיו no se debe interpretar con referencia al מִי del versículo 10, los fabricantes del ídolo, más bien que a los devotos del ídolo, especialmente puesto que חָרְשֵׁים, fabricantes, sigue como una comparación en la cláusula siguiente. Los que tallan las imágenes de ídolos y sus ayudantes serán avergonzados; y los obreros maestros son ellos mismos sólo seres humanos. Así, toda la compañía de fabricantes de ídolos tiene que ser avergonzada, porque ellos mismos son sólo seres humanos y criaturas de un Dios, y como tales seguramente no son capaces de crear al Dios que los hizo. יַעֲמְדוּ y יִתְקַבְּצוּ son yusivos y forman una cláusula condicional, mientras יִפְחָדוּ y יִבְשׁוּ forman la cláusula independiente. La traducción de Lutero es correcta. Después de esta descripción abstracta de la falta de valor de los hacedores de ídolos, ahora sigue una vívida descripción de la necesidad completa de la fabricación de ídolos, 12-17.

Parte B: versículos 12-17: *La necesidad de los fabricantes de ídolos.*

¹²El herrero toma la tenaza, trabaja en las brasas, le da forma con los martillos y trabaja en ello con la fuerza de su brazo; luego tiene hambre y le faltan las fuerzas; no bebe agua, y se desmaya.

¹³El carpintero tiende la regla, lo diseña con almagre, lo labra con los cepillos, le da figura con el compás, lo hace en forma de varón, a semejanza de un hermoso hombre, para tenerlo en casa. ¹⁴Corta cedros, toma ciprés y encina, que crecen entre los árboles del bosque; planta un pino, para que crezca con la lluvia. ¹⁵De él se sirve luego el hombre para quemar, toma de ellos para calentarse; enciende también el horno y cuece panes; hace además un dios y lo adora; fabrica un ídolo y se arrodilla delante de él.

¹⁶Una parte del leño la quema en el fuego; con ella prepara un asado de carne, lo come y se sacia. Después se calienta y dice: «¡Ah, me he calentado con este fuego!». ¹⁷Del

sobrante hace un dios (un ídolo suyo), se postra delante de él, lo adora y le ruega diciendo: «¡Líbrame, porque tú eres mi dios!».

12 חָרַשׁ בְּרִזְלֵי מַעֲצָד וּפְעֵל בְּפָתָם וּבַמְקַבּוֹת יִצְרָהוּ וַיִּפְעֵלְהוּ בְּזֵרוֹעַ כְּחוֹ גַם־רַעֲב וְאַיִן כָּח לֹא־שָׁתָה מֵיָם וַיִּיעֹף:

חָרַשׁ, por supuesto, puede ser el estado constructo de un sustantivo; entonces חָרַשׁ בְּרִזְלֵי es un trabajador que labra el hierro, un herrero; y חָרַשׁ עֲצִים en el versículo 13 un carpintero. Vitringa tiene *faber ferrarius – faber lignarius*; Gesenius: el herrero – el carpintero; Knobel agrega מַעֲצָד a la frase: el metalúrgico que hace instrumentos filosos o espadas – el carpintero; Delitzsch: el herrero – el carpintero; Hahn: el maestro en el hierro del hacha – el maestro en madera; Bredenkamp: el herrero – el carpintero; Cheyne: el herrero – el carpintero; Kautzsch: el herrero – el labrador de madera; Budde: el maestro en hierro — el maestro en madera, etc. La LXX tiene ὤξυτεν τέκτων σίδηρον, “el herrero afila el hacha”, pero no queda claro de dónde vendría el significado *afila*. Así como las palabras son puntuadas por los masoretas, son ininteligibles. De מַעֲצָד no se sabe más sino que es alguna clase de instrumento para cortar. ¿Pero qué significa “un trabajador de metal un instrumento de cortar”? No se debe tomar en serio a Knobel y Hahn aquí. Delitzsch cree que con toda probabilidad se ha omitido una palabra aquí, y bajo la influencia de la LXX piensa que sea el Piel חָדַד, afilar. Cheyne, también siguiendo a la Septuaginta y Peshitta, prefiere el perfecto Hifil חָדַד (de חָדַד). Driver prefiere יָחַד (yusivo), o la forma regular hifil יָחַד. Todavía otros piensan que יָחַד se ha colocado al final del versículo 11 por error y realmente debe estar aquí, no como un adverbio sino que es un imperfecto Hifil de חָדַד. Esto parece muy probable cuando se considera la lectura de la LXX y la Peshitta, porque entonces todo está claro: el herrero afila el מַעֲצָד, el instrumento de cortar, y (ya no siguiendo a la LXX) lo labra (¿al ídolo?) en los carbones encendidos. ¿Si tan sólo se pudiera estar seguro de esas conjeturas! También es posible dejar de lado la conjetura יָחַד, e imaginar que וּפְעֵל originalmente haya sido וּפְעֵל, un cambio muy ligero de *yod* a *waw*. Eso también daría un buen sentido.¹¹

¿Pero por qué no dejar las palabras como fueron puntuadas por los masoretas, que también eran notables eruditos en hebreo, y tomar חָרַשׁ, como lo hizo Lutero, como un verbo en el Qal perfecto sencillo (también en el versículo 13) con un sujeto impersonal. Uno trabaja en hierro, etc. (GK 144, d, p. 460). Eso aclara todo sin forzar el texto. מַעֲצָד entonces es un acusativo de medios e instrumento, aunque en este caso la condición mencionada en GK 117, 3, s, p. 367ss no se cumple. Vea GK 144, 4.1, p. 461. Para preservar una secuencia natural de los procesos de fabricación, preferiríamos aceptar el cincel frío de Delitzsch por מַעֲצָד. Se trabaja el hierro con un cincel, lo hace brillar en los carbones, (פְּעֵל בְּפָתָם), lo

¹¹ Los rollos del mar Muerto leen la última palabra del v. 11 como יָחַדוּ

forma con martillos, lo labra (golpea) con su brazo poderoso; le da hambre y le faltan las fuerzas, no toma agua y se fatiga. Eso es sencillo y bastante natural. Describe cuán celosamente el metalúrgico forma su material de principio a fin. Se olvida de comer y beber, se debilita y se fatiga con su trabajo.

13 חָרַשׁ עֵצִים נֹטָה קוֹ יִתְאַרְהוּ בְשֶׁרֶד יַעֲשֶׂהוּ בְּמִקְצָעוֹת וּבְמַחוּגָה יִתְאַרְהוּ וַיַּעֲשֶׂהוּ
כְּתַבְנִית אִישׁ כְּתַפְאֶרֶת אָדָם לְשֶׁבֶת בֵּית:

La fabricación de los ídolos de madera es *mutatis mutandis* lo mismo. חָרַשׁ es un Qal perfecto: “Se corta madera”. Todo lo demás es sencillo. Después que el carpintero ha cortado la madera, mide lo que se requiere con una medida, lo marca con un marcador, (שֶׁרֶד no es una tiza o un gis rojo para marcar, como Kimchi, Lutero, Vitranga lo traducen, sino una herramienta aguda con punta); lo cepilla a las líneas marcadas, y con un compás marca la forma deseada (en cuanto a las vocales *o* en יִתְאַרְהוּ en lugar de *a*, vea GK 64, i, p. 171) y lo talla en forma de un hombre, con la hermosura de la forma humana, para vivir en una casa. Hay cierta ironía en la última cláusula. Hay una alusión a la creación divina del hombre a su propia imagen, y también al hecho de que Dios no mora en templos hechos con manos humanas, 40:22, 66:1. La descripción es lo suficientemente general para incluir imágenes grandes para habitar en templos o imágenes pequeñas para las casas privadas.

14 אֲרוֹן וַגִּשְׁם יַגִּדְלֵ: לְכַרְת־לּוֹ אֲרָזִים וַיִּקַּח תַּרְזָה וְאֵלוֹן וַיֹּאמְרֵ לּוֹ בְּעֵצֵי־יַעַר נֹטֵעַ

Los comentaristas han tenido mucha dificultad con el infinitivo con ל con el cual comienza el versículo. Bredenkamp considera que esto sea una lectura imposible y piensa que יְכַרְתֵּי sería igualmente malo. Él y Klostermann transfieren las tres primeras palabras al versículo 13, y Delitzsch piensa que esto sería imposible. Knobel conecta לְכַרְתֵּי con וַיַּעֲשֶׂהוּ del versículo 13, lo cual es totalmente imposible. Delitzsch explica la frase como una *oratio periphrastica, caesurus est*, pero luego rechaza esta lectura y sustituye יְכַרְתֵּי por לְכַרְתֵּי, puesto que el futuro perifrástico parece demasiado artificial. Pero la dificultad viene de tratar לְכַרְתֵּי como un verbo independiente en lugar de subordinarlo a וַיִּקַּח. Esta explicación generalmente se rechaza debido a ו con וַיִּקַּח. Pero éste es un caso de una cláusula de propósito expresado con ל y el infinitivo (GK 165, c, p. 504) y que ocupa la primera posición (GK 114, g, p. 348). El verbo independiente וַיִּקַּח sigue con ו de la apódosis. Esto es similar a lo que se denomina *casus pendens* (GK 143, d, p. 458). Es similar a nuestra construcción en castellano: Para cortar cedros para sí mismo, toma, etc. La observación de Delitzsch acerca de cedros, אֲרָזִים, es valiosa. “אֲרָזִים”, dice, es una idea genérica expresada en el plural, y los árboles, תַּרְזָה, אֵלוֹן y תַּרְזָה, el talmud y el midrash los entienden como especies de cedros.”. Pero aun así, el hecho de que תַּרְזָה y אֵלוֹן siguen a אֲרָזִים como sinónimos muestra que no se usan en su sentido botánico estricto. אֲרָזִים, por decirlo así, es una

expresión concreta que expresa la idea abstracta de madera duradera de alta calidad, y תרזה y אלון son ejemplos de tal madera. Algunos últimamente han identificado תרזה con una especie de roble, pero no se sabe nada con seguridad acerca de este árbol. Si אלון y תרזה son el mismo árbol, entonces אלון es el roble, pero eso tampoco es seguro. Y así, el sentido es: Para tener un ejemplar duradero de madera con que trabajar, toma para sí un ciprés o roble, etc. La descripción ahora vuelve al gran cuidado con que el fabricante de ídolos prepara su material. יאמץ difícilmente puede significar, ni aquí ni en el Salmo 80:16,18(15,17), “decidir, seleccionar, determinar mentalmente”. En el salmo, la palabra es un sinónimo de “plantar y cuidar”. Aquí es paralelo a גשם יגדל, “la lluvia lo nutre”, y así la palabra diría que nutre el árbol y fortalece al árbol cuidándolo entre los árboles del bosque. לו las dos veces que ocurre es un *dativus commodi*. En el caso de ארן (escrito con נ minúsculo en el texto masorético, lo cual Lutero equivocó al leerlo como ר y leyó ארז, cedro) lo único que podemos hacer es una conjetura, a pesar de las afirmaciones confiadas de los eruditos. ארן posiblemente podría ser el pino, pero probablemente es sólo otra palabra para ארז, puesto que *erinu* en asirio se dice que es un cedro. Paralelo a יאמץ de la cláusula anterior, ahora tenemos נטע, “planta” y “la lluvia lo hace crecer”. El sentido es que los fabricantes de ídolos se esfuerzan por fabricar los ídolos por un período de años, teniendo el mayor cuidado y haciendo a la naturaleza su ayudante, todo lo cual sólo hace parecer sus esfuerzos tanto más necios.

וְהָיָה לְאָדָם לְבָעַר וַיִּקַּח מֵהֶם וַיִּשֶׂיךְ וַאֲפָה לֶחֶם אֶף־יַפְעֵל־אֵל וַיִּשְׁתָּחוּ עֲשָׂהוּ 15
פָּסָל וַיִּסְגְּדוּ־לְמוֹ:

El sujeto de הָיָה es las especies de árboles que se mencionaron en el versículo 14. Tal árbol cuando es talado sirve a los hombres para quemar (Piel infinitivo constructo), como leña. El sufijo masculino מֵהֶם sirve aquí, como es el caso frecuentemente, como un femenino para expresar una idea neutra, GK 135, notas 1 y 2, o, p, p. 440ss. Un hombre toma de él y se calienta. Algunos críticos sustituyen יִקְדַּח (lo quema) por יִשֶׂיךְ. יִשֶׂיךְ es un imperfecto Hifil de una raíz Qal נָשַׂךְ, que además de esta forma, ocurre sólo como Nifal (נִשְׂקָה) en Salmo 78:21 y como Hifil (הִשִּׂיךוּ) en Ezequiel 39:9. En esos dos pasajes el significado en Hifil y Nifal claramente es “encender, encenderse, ser quemado”. La palabra no se usa aparte de eso. אֶף, seguido de otro אֶף, es como nuestro “tanto — y”, “así – así también”. “Así como lo incendia y cocina pan con él, así también hace de él un dios, ora a él, y se postra para adorarlo”. Para una explicación de la forma וַיִּשְׁתָּחוּ vea GK 75, k, k, p. 215. לְמוֹ aquí es singular por לוֹ. Vea G.K. 103, nota 3, p. 302. Esto es importante para la interpretación de לְמוֹ en 53:8.

חֲצִיּוֹ שָׂרָף בְּמוֹ-אֵשׁ עַל-חֲצִיּוֹ בְּשָׂר׃ יֹאכֵל יִצְלָה צָלִי וְיִשְׂבַּע אֶף-יָחֹם וַיֹּאמֶר הָאֵח חֲמוּזֵי 16
 רָאִיתִי אֹר׃

חֲצִיּוֹ ocurre dos veces en el versículo y no se debe traducir “la mitad – la otra mitad”. El equivalente a חֲצִיּוֹ es וְשִׂאֲרֵיתוֹ del versículo 17. El segundo חֲצִיּוֹ es sólo una repetición del primero, y los dos se refieren a la misma mitad. Para בְּמוֹ en lugar de בְּ consulte GK 103, k, p. 303. El sentido es: La mitad de él lo quema en el fuego, y sobre esta mitad come carne, etc. הָאֵח es una expresión de satisfacción. Delitzsch explica רָאָה como un término comprensivo que abarca toda clase de sensaciones y percepciones. Por tanto, “Siento el fuego”. Compare 47:14: (אֹר לְשֶׁבֶת נִגְדוֹ), un fuego ante el cual uno se sienta.

וְשִׂאֲרֵיתוֹ לְאֵל עֲשֵׂה לְפָסְלוֹ יִסְגְּדוּ- לוֹ וַיִּשְׁתַּחֲוּ וַיִּתְפַּלֵּל אֱלֹהֵי וַיֹּאמֶר הַצִּילֵנִי כִּי אֵלִי 17
 אֶתָּה׃

Los masoretas separaron וְשִׂאֲרֵיתוֹ de lo demás de la oración con un Zaqef. Así que el sentido es: En cuanto a lo demás, lo hace un dios, un ídolo. יִסְגְּדוּ contiene un ו superfluo que se puede pasar por alto. Los verbos de adoración se arreglan de tal forma que alcanzan su cumbre en la última cláusula: Y dice: ¡Sálvame, porque tú eres mi dios!

Resumen de los versículos 12-17: El propósito y el resultado de toda esta actividad es que el fabricante de ídolos toma el tronco de un árbol que, con la ayuda de la naturaleza, ha hecho crecer y nutrido a través de los años. Usa una parte de él para cocinar la comida y calentarse; lo demás lo forma con mano diestra en forma humana, lo declara su dios, y se postra ante él rogando ser salvo. – Éste también fue el propósito del arduo trabajo de los herreros como se describe en el versículo 12.

Tercera sección: versículos 18-20: *La ceguera de los fabricantes de ídolos.*

¹⁸No saben ni entienden, porque cerrados están sus ojos para no ver y su corazón para no entender. ¹⁹No reflexiona para sí, no tiene conocimiento ni entendimiento para decir: «Parte de esto quemé en el fuego, sobre sus brasas cocí pan, asé carne y la comí. ¿Haré del resto de él una abominación? ¿Me postraré delante de un tronco de árbol?». ²⁰De ceniza se alimenta; su corazón engañado lo desvía, para que no libre su alma ni diga: «¿No es pura mentira lo que tengo en mi mano derecha?».

לֹא יָדְעוּ וְלֹא יִבְיִנוּ כִּי טַח מִרְאוֹת עֵינֵיהֶם מִהַשְׁכִּיל לְבַתָּם׃ 18

Comenzando con el versículo 18, la descripción se revierte a la forma abstracta. El sujeto es plural en el versículo 18, en los siguientes es singular. Esto es sólo variación poética; el sujeto singular se debe entender como genérico. El tema de esta descripción, a diferencia de las dos secciones anteriores, es la ceguera incurable de los hacedores de ídolos. En los

versículos 9-11 el asunto fue su inexistencia; en los versículos 12-17, su necesidad; aquí es su ceguera. El pensamiento principal, como sucede a menudo, se expresa al comienzo. **יָדַע** implica claridad de pensamiento; **הַבִּינִי**, profundidad de percepción. El negativo antes del verbo solo expresa una negación de cualquier actividad mental: “No conocen, tampoco entienden” dice que no hay ninguna percepción ni entendimiento en absoluto en ellos. La cláusula siguiente, introducida con **כִּי**, da la razón: “Porque sus ojos están sellados, de modo que no ven, y su corazón, para que no perciban”. **טַח** no es una forma del verbo transitivo **טוּחַ**, sino es un imperfecto Qal del verbo intransitivo **טָחַח**, ser sellado. Aunque el verbo está en el singular, es el predicado del dual **עֵינֵיהֶם** y también del plural **לְבָבָם**, una construcción que puede ocurrir cuando el verbo, para énfasis, se coloca al comienzo de la oración. Vea GK 145, o, p. 465. Para **מִן** con el infinitivo **וְרָאוֹת** y **הַשְּׂכִיל**, vea GK 119, y, p. 382. **טַח** se debe repetir antes de **הַשְּׂכִיל**; es el concepto que gobierna todo el pasaje. **לֵב** o **לִבָּב** no sólo es el centro de las emociones, sino también con frecuencia se usa del entendimiento, como en este versículo y en el siguiente.

19 וְלֹא-יָשִׁיב אֶל-לִבּוֹ וְלֹא דָעַת וְלֹא-תְבוּנָה לְאֹמְרֵי חֲצִי שְׁרַפְתִּי בְּמוֹ-אֵשׁ וְאֵף אָפִיתִי
עַל-גִּחְלִיו לְחֶם אֶצְלָה בְּשֹׁר וְאֶבֶל וְיִתְרוֹ לְתוֹעֵבָה אֶעֱשֶׂה לְבוֹל עֵץ אֶסְגֹּד:

וְלֹא-יָשִׁיב אֶל-לִבּוֹ no significa tomar a pecho, es decir, arrepentirse, como Lutero lo entendió; tiene que ver con el entendimiento y significa considerar, pensar, como en Deuteronomio 4:39; 30:1; Lamentaciones 3:21. Es la actividad que produce **דָּעַת** y **תְּבוּנָה**. Puesto que no permiten que entre en sus mentes, no hay percepción ni entendimiento. **גִּחְלִית** es el carbón encendido; **פְּחָם** (versículo 12) es el carbón en general. En este versículo tenemos **יִתֵּר**, el resto, en el mismo sentido como **שְׂאֲרִית** en el versículo 17. Para la traducción de **אֶעֱשֶׂה** como potencial, vea GK 107, r, p. 318, también nota 4. **בּוֹל עֵץ** no es un bloque de madera, sino es el equivalente a **יְבוֹל עֵץ**, lo que el árbol produce, lo que se procura del árbol **יָבַל**, conducir, llevar fuera, producir). La última cláusula es una reprobación de la inmoralidad de la fabricación de ídolos.

20 רַעָה אֶפְרֵ לֵב הוֹתֵל הַטָּהוּ וְלֹא-יֵצֵל אֶת-נַפְשׁוֹ וְלֹא יֹאמֵר הֲלוֹא שִׁקָּר בִּימִינִי:

El participio **רַעָה** no se debe traducir “él atiende o alimenta cenizas”, ni “un cuidador de cenizas es él”. La primera parte de la oración es un **מְשָׁל**, un proverbio, como los proverbios de Salomón, que contiene una verdad universal. Toda la actividad de los fabricantes de ídolos se resume en este proverbio y se condena. La traducción, por tanto, es “El que cuida a cenizas, etc.” Cuidar cenizas es una imagen de actividad totalmente inútil. Vea alimentar y cuidar el viento, en Oseas 12:2(1); preservar verdad o fidelidad (Lutero, desafortunadamente: *und nähre sich redlich*), Salmo 37:3; alimentarse de necesidad, Proverbios 15:14. Antes de **הוֹתֵל** (Hofal perfecto de **תָּלַל**, colgarse, Hifil, engañar, Hofal, ser

engañado, llevado al error) suple אָפֶּטֶר — “un corazón que ha sido llevado al error”. הַטָּהוּ is Hifil de נָטָה, inclinar, llevar del camino recto. Un corazón engañado lo ha llevado al error. La consecuencia es que no salvará su alma de la destrucción. La ו que introduce la última cláusula es explicativa. No salvará su alma, puesto que nunca llega a entender que hay una mentira en su mano, y toda su idolatría es autoengaño. Vea 1 Timoteo 6:5; 2 Timoteo 3:8; 2 Pedro 2:12.

Resumen de los versículos 6-20:

Primera sección: versículos 6-8: Israel no tiene por qué preocuparse de su futuro porque el Señor, su Rey y Redentor, Jehová de los ejércitos, es el único Dios verdadero. Sólo él proclama el futuro, como lo ha hecho desde el principio. Israel mismo da testimonio de eso.

Segunda sección: versículos 9-17: La fabricación de ídolos es una empresa totalmente vana e inútil, y todos los que participan en ella serán avergonzados. Una persona se agota totalmente construyendo un ídolo de metal; otro, con mucha destreza y trabajo, forma el tronco de un árbol en forma humana, después de primero poner mucho cuidado en hacer crecer un árbol adecuado. Usa parte de él como leña para cocinar su comida y calentarse; lo demás lo hace un dios y lo adora.

Tercera sección: versículos 18-20: Todo esto es una ceguera que impide que jamás lleguen a entender que están ocupados en una actividad que es totalmente vana y una abominación. El que “cuida cenizas” se pierde.

Tercera estrofa: versículos 21-23: *Israel, el siervo del Señor, puede gloriarse en el perdón de sus pecados y su redención verdadera.*

²¹ «Acuérdate de estas cosas, Jacob,
 porque mi siervo eres, Israel.
 Yo te formé, siervo mío eres tú.
 ¡Israel, no me olvides!

²² Yo deshice como a una nube tus rebeliones
 y como a una niebla tus pecados;
 vuélvete a mí, porque yo te redimí».

²³ Cantad loores, cielos, porque Jehová lo hizo;
 gritad con júbilo, profundidades de la tierra.
 Prorrumpid, montes, en alabanza,
 y el bosque y todo árbol que hay en él,
 porque Jehová redimió a Jacob
 y en Israel será glorificado.

21 זְכַר־אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵל כִּי עַבְדֵי־אֱתָהּ יִצְרַתִּיךָ עֶבְד־לִי אֱתָהּ יִשְׂרָאֵל לֹא תִנְשָׁנִי:

אֱלֹהֵי se refiere a lo que sigue, no a algo mencionado anteriormente, a pesar de lo que Delitzsch y Cheyne sostienen (Delitzsch: la necedad de fabricar ídolos; Cheyne, que atribuye los versículos 9-20 a otro autor, toma אֱלֹהֵי como refiriéndose a la sola Deidad del Señor, como se afirma en los versículos 6-8). Isaías 46:8 tampoco se refiere hacia atrás, sino adelante al versículo 9. אֱלֹהֵי se refiere a algo más atrás sólo en casos excepcionales. Por regla general, se refiere adelante a algo nuevo que aún no se ha mencionado, GK 136, a, b, p. 442. El error viene inconscientemente de tomar זָכַר, recordar, en el sentido de “llamar a la mente”, en lugar de “tener presente”. Delitzsch lo interpreta como que está en contraste con la ceguera del versículo 18 y lo parafrasea como sigue: “Jacob debería tener firmemente grabada en la mente”, es decir, aquello que lo tenía ciego. Pero eso no es la cuestión del contraste aquí. זָכַר significa recordar algo pasado, recordar un acontecimiento anterior, como en el 43:26. Pero esta fabricación de ídolos en Babilonia no es así, porque la fabricación de ídolos sucedía todos los días ante los mismos ojos de Israel. Lo que Israel debería recordar del pasado es lo que ahora sigue, es decir, la relación de Israel con su Dios, la relación de siervo, que se resalta tan claramente aquí. Los que hacen que אֱלֹהֵי se refiera a la fabricación de ídolos están obligados a entender el כִּי que sigue como causal. La repetición de, y el énfasis en, la relación de siervo arguye contra suponer que Israel debe recordar la ceguera y la necedad de fabricar ídolos. Una sola mención de esa relación habría bastado para recordar la necedad de fabricar ídolos, que seguramente se había expuesto lo suficientemente ya en los versículos 9-20 para cualquier persona con entendimiento. La razón para este marcado énfasis en la relación de Israel como siervo debe ser que este gran hecho es el que Israel debe tener presente y no olvidar nunca. El contraste de esta breve estrofa con la estrofa larga anterior es en resumen éste: La fabricación de ídolos es una necedad, puesto que los ídolos no son nada y no pueden hacer nada. El caso con Israel es muy diferente. Como el siervo del Señor, tiene al Señor como su Dios y con esto también tiene el perdón de los pecados y la redención. כִּי antes de עֲבַדְיִי־אֶתָּה por tanto debe traducirse con *que*, puesto que introduce el complemento de זָכַר. Las tres cláusulas introducidas con כִּי expresan el contenido y el desarrollo de אֱלֹהֵי. זָכַר se debe repetir o antes o después de Israel para decir: “Recuerda, Jacob e Israel, recuerda que, etc.” La suerte de Israel es más afortunada que la de los fabricantes de ídolos; es el siervo del Señor. Israel no lo formó (como los fabricantes de ídolos formaron su dios); Dios formó a Israel (יְצַרְתִּיךָ), e Israel por tanto es su siervo y posee todo lo que implica ser formado por el Señor y pertenecer a él como su siervo — el perdón y la salvación.

La última cláusula repite la primera en forma negativa. לֹא תִשְׁכַּח אֱלֹהֵי nunca puede significar “Israel, no serás olvidado por mí” (Delitzsch) o “No puedes ser olvidado” (Cheyne). La Septuaginta, Targum, Peshitta, Vulgata y Lutero tienen la razón cuando traducen este Nifal con sufijo como si fuera Qal. Orelli y Hitzig también están en lo correcto cuando dicen que esta traducción es posible aun cuando la puntuación de תִּשְׁכַּח como nifal es correcta. El argumento de Delitzsch en contra de esto no es válido. Si la

naturaleza reflexiva de Nifal es tal que en Génesis 4:18 וַיִּוְלַד לְחֵנוֹךְ אֶת־עִירָד (Irada en el acusativo) “y se engendró a Enoc Irada”, entonces seguramente esta frase puede significar: Israel, no te debilites con respecto a mí — ¡no te olvides de mí! Puesto que los masoretas puntuaron la forma como Nifal (תִּנְשְׁנִי) sin agregar ninguna nota, el deber del exegeta es proyectarse a su manera de pensar y traducir de acuerdo a ello. No tenemos derecho a hacer un cambio en el texto ni invertir el sentido, sólo porque es difícil que pensemos en un verbo reflexivo o pasivo con un complemento en acusativo. Vea GK 117, x, p. 369. Repetimos: וַיִּוְלַד לְחֵנוֹךְ אֶת־עִירָד es volver en forma negativa al pensamiento en la primera cláusula, sólo con la diferencia de que aquí tenemos a “mi” en lugar de “éste” como el complemento. El versículo siguiente especifica esto.

22 מַחֲיִיתִי כְּעָבַל פְּשָׁעֶיךָ וְכַעֲנָן חֲטָאוֹתֶיךָ שׁוֹבָה אֵלַי כִּי גִאֲלֹתֶיךָ:

Los perfectos en מַחֲיִיתִי y גִּאֲלֹתֶיךָ son perfectos proféticos. Con Dios, la expiación del pecado y la redención son hechos logrados, aunque el acto de la redención todavía queda en el futuro. פְּשָׁע es la palabra por transgresión grave, usualmente agredir la lealtad o la apostasía (vea 1:2). חֲטָאָה es la palabra común para el pecado. Así, עָבַל, una nube espesa, suene con פְּשָׁע, y עָנָן, la palabra común para nube, con la expresión más débil חֲטָאָה. La imagen está incompleta. La imagen completa es: “Así como el sol despeja la nube y la llovizna, así purgo sus transgresiones”. Eso es lo que Israel debe tener presente (זִכָּר) y no debe olvidar acerca de su Dios, לֹא תִנְשְׁנִי. Como el sol despeja las nubes, así la gracia del Señor que perdona el pecado en forma animosa, fácil, y completamente devora el pecado de Israel, la causa de su exilio en Babilonia. La redención se conecta inseparablemente con el perdón. “En donde hay perdón de pecados, allí hay vida y salvación”. Con esta promesa como fondo, ahora resuena la invitación: “Vuelvan a mí”. Se presupone Isaías 53:6a.

23 רָצוּ שָׁמַיִם כִּי־עָשָׂה יְהוָה הָרִיעוּ הָרְיָעוּ תַּחְתֵּינֹת אֲרָץ פָּצְחוּ הָרִים רָנָה יַעַר וְכַל־עֵץ בּוֹ כִּי־גִאֲלָה יְהוָה יַעֲקֹב וּבִישְׂרָאֵל יִתְפָּאֵר:

Con una amonestación de que toda la creación se regocije debido a esta promesa del Señor, el profeta concluye esta profecía, los versículos 1-23. Vea 42:11; 49:13. No el Señor, sino el profeta como un miembro de la congregación redimida, profiere esta amonestación. La promesa se presenta como ya cumplida. כִּי־עָשָׂה, que él lo ha hecho, lo ha logrado, es enfático y absoluto. Con Dios el decir y el hacer son la misma cosa. El imperfecto יִתְפָּאֵר (en pausa por יִתְפָּאֵר), sigue al perfecto גִּאֲלָה de acuerdo a la secuencia de los tiempos — él *ha* redimido, se *ha* glorificado. Los תַּחְתֵּינֹת אֲרָץ difícilmente serían שְׂאוֹל, como Cheyne ha sostenido con referencia a muchos pasajes, porque שְׂאוֹל no tiene una boca de alabanza, 38:18; Salmo 6:6(5); 88:13(12); Eclesiástico 17:27, 28 (25, 26). Los תַּחְתֵּינֹת con sus collados y bosques, sólo son el equivalente físico a שָׁמַיִם, una designación de la tierra como más bajo que los cielos (Is. 1:2; Gén. 1:1, etc.). No es necesario seguir a Delitzsch y explicar las profundidades de la tierra como referencia a su interior, con sus cavernas y sus escondrijos más profundos. Su referencia al Salmo 139:15 está equivocada porque en ese pasaje la expresión es sólo

figurada. Cielo y tierra y todo lo que está en ellos deben prorrumpir en canciones gozosas por la maravilla de la gracia y la salvación.

Resumen del discurso 44:1-23: “El final gozoso es una señal segura para esta quinta profecía” (Delitzsch). Pero comenzó, no con כֹּה־אָמַר en 44:6, sino ya con וְעַתָּה שְׂמַע en 44:1, es decir, con la promesa completamente nueva del *derramar del Espíritu* sobre la simiente de Israel, versículos 1-5, que aquí se menciona por primera vez en Isaías. Éste es el verdadero tema del pasaje, que luego procede para confirmar el cumplimiento de esta promesa con el hecho de la sola deidad del Señor (versículos 6-8) y continúa con la descripción de la fabricación vana y necia de los ídolos impotentes, que de ninguna forma pueden impedir el cumplimiento de las promesas del Señor (versículos 9-20), y concluye en los versículos 21-23 con una promesa del perdón de los pecados y la liberación del exilio como medio para lograr la promesa mayor de los versículos 1-5. En el discurso siguiente כֹּה־אָמַר ocurre nada menos que cinco veces — una prueba suficiente de que esta frase no siempre marca el comienzo de un nuevo discurso.

Tercer discurso: Capítulos 44:24–45:25

La liberación y glorificación de Israel que Ciro logró es un llamado al mundo entero para buscar la salvación en el Señor, el único verdadero Dios.

Este discurso tiene dos partes. En la primera parte, 44:24 – 45:13, se presenta la liberación de Israel como una exhortación al mundo entero a reconocer al Señor como el único Dios verdadero, y también como un castigo del pueblo del Señor debido a la murmuración pecaminosa. En la segunda parte, 45:14-25, presenta la glorificación del Israel liberado como una exhortación al mundo entero a buscar la salvación en el Señor como el único Dios verdadero y revelado.

La primera parte se divide en tres partes menores: (1) 44:24-28, el Señor, que hace y controla todo, llama a Ciro para restaurar Jerusalén; (2) 45:1-7, el Señor le entrega Babilonia por amor a Israel, para que él y el mundo entero reconozcan su única deidad; (3) 45:8-13, la salvación en la medida más plena viene a pesar de la murmuración pecaminosa, porque el Señor en su celo fiel para la salvación de Israel hace a Ciro su siervo.

Parte I: 44:24 – 45:13: *La liberación de Israel por Ciro es una amonestación a los gentiles a reconocer al Señor como el único Dios verdadero, y al mismo tiempo es una reprimenda para Israel debido a su murmuración desobediente.*

Primera estrofa: 44:24-28: *El Señor, el único que ordena todas las cosas, nombra a Ciro para restaurar a Jerusalén.*

²⁴ Así dice Jehová, tu Redentor,
que te formó desde el vientre:
«Yo Jehová, que lo hago todo,
que despliego yo solo los cielos,
que extendo la tierra por mí mismo;

²⁵ que deshago las señales de los adivinos
y enloquezco a los agoreros;
que hago volver atrás a los sabios
y desvanezco su sabiduría.

²⁶ Yo soy el que despierta la palabra de su siervo
y lleva a cabo el plan de sus mensajeros;
el que dice a Jerusalén: “Serás habitada”,
y a las ciudades de Judá: “Serán reconstruidas
y reedificaré sus ruinas”.

²⁷ Yo soy el que dice a las profundidades: “¡Secaos!
¡Yo haré secar tus ríos!”.

²⁸ Yo soy el que dice de Ciro: “Es mi pastor y cumplirá todo lo que yo quiero, al decir a Jerusalén: ‘Serás edificada’, y al Templo: ‘Serán puestos tus cimientos’ ”».

Hemos hecho los últimos versículos del capítulo 44 (24-28) una parte del tercer discurso, no tanto porque tiene בְּהִאָמַר sino por lo similar del contenido. Este pasaje presenta a Ciro por nombre, y sigue constantemente ante nuestros ojos hasta el 45:13. Se manifiesta que toda la sección, los capítulos 40 al 48, es producto de un escritor y está hábilmente organizada por el hecho de que la profecía se hace cada vez más específica al acercarse al final de la sección. El capítulo 40, con excepción del esquema en los versículos 1-11, habla en términos tan generales que ni siquiera menciona la liberación del exilio. El capítulo 41 promete la ayuda en términos tan generales que tampoco aquí podría alguien saber de lo que se trataba si no fuera porque dice que aparece un héroe del oriente que conquistará naciones y reyes. No es sino hasta la última estrofa en el capítulo 42 que se explica claramente que el profeta habla de la liberación del pueblo ciego de Israel del cautiverio en que ladrones conquistadores lo retenían. El capítulo 43 claramente declara que se refiere a la liberación de Babilonia. El capítulo 44 cuenta cómo el derramar del Espíritu hace que Israel otra vez prospere a pesar de los fabricantes de ídolos y sus ídolos; contiene la promesa del perdón de los pecados, y describe la liberación como un hecho logrado. El pastor del Señor de las naciones es Ciro. Debe reconstruir a Jerusalén y el templo, versículo 28; 45:13; todas las puertas de las ciudades fortificadas y las tesorerías de los reyes se le abrirán cuando el Señor los someta ante él, versículos 1-3; y él librará al pueblo del Señor, versículo 13. La segunda mitad de la sección describe la glorificación de Israel. En cuanto al argumento de que mencionar a Ciro por nombre demuestra que Isaías no podría haber sido el autor de los capítulos 40-66, vea la *Introducción*.

בְּהִאָמַר יְהוָה גְּאֻלְךָ וַיִּצְרֶךָ מִבֶּטֶן אִמִּי יְהוָה עָשָׂה כֹּל נֹטָה שָׁמַיִם לְבִדִּי רִקַּע הָאָרֶץ מִי אֲתִי:

La frecuencia con que בְּהִאָמַר aparece en este capítulo se ocasiona por la naturaleza del contenido de las promesas que se expresan aquí. Al hacerse más específica la promesa, prueba siempre más la fe y ella misma se enfatiza con tanta más fuerza. La frase adverbial מִבֶּטֶן, desde el vientre, con la acentuación masorética (Zaqef sobre גְּאֻלְךָ), modifica sólo וַיִּצְרֶךָ, que te rescata, puesto que גְּאֻלְךָ presupone una condición de abandonado, una condición que no se aplica a Israel “desde el vientre”. יִצְרֶךָ siempre se refiere al desarrollo histórico, la cultivación y la guía de Israel. אִמִּי יְהוָה עָשָׂה כֹּל expresa el significado esencial del pasaje. La cópula se debe suplir después de אִמִּי — “Yo soy el Señor”. Eso es lo que aquí se afirma: “Yo soy el Señor que hace todas las cosas”. Los siguientes atributos, la mayoría de ellos en forma de participios, desarrollan en gran detalle el עָשָׂה כֹּל. Pero todo lo que se dice del Señor siempre hace referencia a los apositivos de YHWH — וַיִּצְרֶךָ y גְּאֻלְךָ. El que hace todas las cosas es el Salvador y Hacedor de Israel, como lo dicen las frases que siguen. Todas esas obras del Señor sirven para la redención y guía de Israel, y como lo dicen explícitamente los versículos 26 y 28, la restauración de las ciudades de Judá, de

Jerusalén y del templo. — מי אתי, según el ketiv (quien estaba conmigo), se ha cambiado en el Qere a מאתי “de conmigo” que equivale a “aparte de mí”, equivalente a “solo”) un cambio que no afecta el sentido. Es un sinónimo de לבדי.

25 מִפֶּר אֲתוֹת בְּדִים וְקִסְמִים יְהוֹלֵל מְשִׁיב חַכְמִים אַחֲזֹר וְדַעְתָּם יִשְׁכַּל:

בְּדִים en Job 11:3 son palabras vacías; así también en Isaías 16:6 y Jeremías 48:30, en donde las jactancias vanas de Moab se llaman בְּדִים. En esos pasajes también la palabra tiene su significado original. בַּד, בְּדִים es equivalente a separación, aislamiento; בְּדִים son palabras solamente, palabras vanas. Veal לבדי en el versículo 24. En este pasaje, como en Jeremías 50:36 (Lutero: *Wahrsager*), el significado es transferido a los que emplean palabras vanas, es decir, los que sin parar hablan vanidades. La LXX tiene ἐγγαστριμύθων, ventrílocuos, una palabra usada para describir a la muchacha con espíritu de adivinación en Hechos 16:16. Está claro que aquí, en donde la palabra es un sinónimo de קִסְמִים (adivinos), la referencia es a nigromantes, gente como los médiums espiritualistas modernos. Veal 1 Samuel 28:11; Deuteronomio 18:11. Los אֲתוֹת, las señales o portentos que producen, son tan falsos como sus profecías son vanas y vacías. Veal Deuteronomio 12:2ss; 1 Reyes 22:11. הִלֵּל usualmente ocurre en la forma Piel en el sentido de hacer brillar, glorificar, alabar. Aquí la palabra es un Poel y se usa en un sentido denigrante: hacer ciego, como en Job 12:17. הִשִּׁיב אַחֲזֹר parece usarse aquí en un sentido pleonástico, físico, con el significado de echar atrás, para destruir. יִשְׁכַּל (de una raíz Qal no usada, ser confundido) es un Piel con el significado de confundir, hacer necio. — El versículo 25 se refiere a los adivinos y sabios paganos; en el versículo 26 se establece un contraste entre ellos y los profetas del Señor.

26 מְקִים דְּבַר עֲבָדוֹ וְעֵצָת מַלְאָכָיו יִשְׁלִים הָאֱמֶר לִירוּשָׁלַם תּוֹשֵׁב וְלַעֲרֵי יְהוּדָה תִּבְנֶינָה וְחֲרָבוֹתֶיהָ אֶקוּמָם:

En contraste con las palabras que expresan frustración en el versículo 25, מְקִים describe a alguien que construye, lleva a cabo y confirma. עֲבָדוֹ se entiende mejor como un sustantivo colectivo en paralelo a מַלְאָכָיו, sus siervos. Hahn, con quien Delitzsch antes estuvo de acuerdo, Cheyne y otros pensaban que la referencia era a Isaías; pero eso no es natural, porque el profeta nunca llama la atención a sí mismo, aunque ciertamente es un personaje principal. Hay mucho mejor fundamento para tomar עֲבָדוֹ con referencia a Israel, vea 51:16; 59:21. La palabra que se dice se confirma es la que el Señor puso en boca de su siervo (siervos), el consejo que reveló a sus mensajeros. — תּוֹשֵׁב (con Qamets en pausa) no es segunda persona singular sino tercera persona femenina en Hofal, en concordancia con el femenino Jerusalén: *ella* será habitada. Veal también el sufijo en חֲרָבוֹתֶיהָ תִּבְנֶינָה igualmente es tercera persona: Serán construidas. Por tanto ל prefijada a יִשְׁלִים y אֶרֶץ no se debe traducir con “a” sino con “de” o “acerca de”. Veal 40:9. La cláusula final, “y restauro sus ruinas” no es, como las declaraciones anteriores del Señor, un complemento de הָאֱמֶר, es una palabra separada, directa de Dios. Lo mismo es el caso con la segunda cláusula en el versículo 27.

27 הָאָמַר לְצוּלָה חֲרָבִי וְנִהְרַתִּידָּ אֹבִישׁ:

צוּלָה (de צול, silbar, girar) es un remolino que brota de las profundidades (vea תְּהוֹם, Génesis 1:2), y נִהְרַתִּידָּ son las olas que salen del remolino. Parece razonable suponer, con Delitzsch, que la referencia aquí es a la desviación del Éufrates por Ciro, que llevó a la conquista de Babilonia en beneficio de los israelitas cautivos. Sin embargo, la situación es general. Es característico del profeta referirse en tales términos a las poderosas obras del Señor en el pasado, secar el mar Rojo (Éxo. 14:21), o el Jordán (Jos. 3:16). El versículo 27 es la continuación del versículo 24b, que habla de las obras de Dios en los cielos y en la tierra, mientras este versículo habla de sus obras en el mar. Allí el Señor es el que gobierna el cielo y la tierra, que hace necias las profecías de los falsos profetas, pero cumple sus propias profecías; aquí el Señor es el que gobierna lo profundo y hace a Ciro cumplidor de sus planes acerca de Jerusalén. El que el profeta haya pensado en el Éufrates, que sirvió como una protección para Babilonia, es ciertamente posible, aunque tal vez Isaías no habría conocido esta acción de Ciro.

28 הָאָמַר לְכוֹרֶשׁ רֵעִי וְכָל-חֶפְצֵי יִשְׁלַם וְלֵאמֹר לִירוּשָׁלַם תִּבְנֶה וְהִיכַל תִּבְנֶה:

En Jeremías y en otras partes, un pastor es el pastor del pueblo, un término que se aplicaba a reyes y gobernantes que son responsables para el bienestar externo de sus súbditos, su rebaño. Ciro se representa no sólo como el pastor que debe controlar y castigar a las naciones gentiles con la espada (vea Sal. 49:15(14); Jer. 22:22; Miq. 5:40, sino también, y especialmente, como el pastor benigno del pueblo de Israel. El que cumplirá todo lo que agrada al Señor no se refiere en el sentido más estricto al castigo de los paganos — todo eso es sólo un medio para un fin — sino más bien al bienestar del pueblo de Dios, a su liberación de la servidumbre en Babilonia, al regreso a su patria, y, como las últimas cláusulas declaran, a la restauración de la ciudad y el templo. Es la función ideal del pastor conducir a las ovejas esparcidas de Israel de vuelta a su redil nativo, vea Jeremías 50:6, 17-19. Ciro representa la casa real de David y así se convierte en un prototipo de Cristo, Juan 10. — El ו antes de לֵאמֹר es epexegetico, GK 154, nota b, p. 485. תִּבְנֶה es tercera persona, תִּבְנֶה es segunda persona masculino, puesto que se dirige al הִיכַל que, como no tiene género, se construye como masculino.

El pensamiento central de este discurso se contiene en el versículo 24a y el versículo 28; los versículos 24b y 25-27 son adornos retóricos.

Resumen: El que formó y redimió a Israel da su palabra de que la ciudad y el templo (en el versículo 26 se incluyen las ciudades de Judá) serán reconstruidos por mediación de Ciro, su pastor de las naciones.

Segunda estrofa: 45:1-7: *Dios hizo a Ciro un conquistador invencible de príncipes y el conquistador de Babilonia por amor a su siervo Jacob, para que el mundo entero pueda reconocer que sólo él es Dios.*

Primera mitad, versículos 1-3:

¹ «Así dice Jehová a su ungido,
a Ciro, al cual tomé yo por su mano derecha
para sujetar naciones delante de él
y desatar lomos de reyes;
para abrir puertas delante de él,
puertas que no se cerrarán:
² Yo iré delante de ti
y enderezaré los lugares torcidos;
quebrantaré puertas de bronce
y haré pedazos cerrojos de hierro.
³ Te daré los tesoros escondidos
y los secretos muy guardados,
para que sepas que yo soy Jehová,
el Dios de Israel,
que te pongo nombre.

¹ כֹּה־אָמַר יְהוָה לְמַשִּׁיחוֹ לְכוֹרֶשׁ אֲשֶׁר־הִחַזְקֹתִי בְיָמֵינוּ לְרַד־לְפָנָיו גּוֹיִם וּמַתְנִי מְלָכִים
אֶפְתָּח לְפָתַח לְפָנָיו דְּלָתַיִם וְשַׁעֲרִים לֹא יִסְגְּרוּ:

El ungimiento de Ciro, por supuesto, no fue un ungimiento del cuerpo. מְשִׁיחוֹ, por otro lado, no es solamente una metonimia por un instrumento, un siervo, una persona escogida o llamada, 41:2, 4, 25. En una forma única, Ciro también recibió el Espíritu del Señor, vea 42:1. Sin saberlo, estaba haciendo la obra del Señor, 44:28; y estuvo dotado de poder invencible. La misión especial que Dios le asignó fue librar a Israel, versículo 4; la conquista de Babilonia fue el medio para lograr un fin. בָּיַד o הִחַזִּיק בְּיָמִין, tomar por la mano derecha, significa apoyar, fortalecer, sostener, vea 42:6; Salmo 73:23. El poder del Señor es el que da a Ciro la victoria; de hecho, los versículos siguientes afirman que el Señor mismo realmente hace todo lo que logra Ciro.

En cuanto al infinitivo רָד por רָדָה, vea GK 67, p, p. 180. En la serie de verbos hay dos infinitivos (לְרַד, לְפָתַח), y dos verbos finitos (אֶפְתָּח, יִסְגְּרוּ) — vea GK 114, r, p. 352. En la traducción esta distinción no tiene que observarse; por consiguiente, se puede usar una sola construcción en castellano. Los infinitivos dan el sentido de propósito, y los verbos finitos dan el sujeto “yo”. Se debe suplir antes de “las puertas” en la última línea, “que” o “para que”. “Desceñir los lomos” es una expresión elíptica por aflojar la cinta alrededor de las caderas, lo opuesto de “ceñirse los lomos” (Jer. 1:17; Job 38:3; 40:7), es decir, ponerse la armadura y hacerse fuerte. Desceñir los lomos, entonces, es el equivalente a volverse débil e indefenso. Lutero expresó bien el pensamiento con *den Königen das Schwert abgürten*. דְּלָתַיִם no se refiere particularmente a las puertas de los palacios que pertenecen a los reyes y príncipes (Delitzsch), sino es puramente un paralelo poético de שַׁעֲרִים. Las dos palabras designan las puertas de la ciudad. (Vea el versículo siguiente.) Éstas y las siguientes frases son muy generales. Ninguna ciudad podrá resistir a Ciro. Finalmente, por supuesto, quiere decir Babilonia y sus puertas poderosas.

² אֲנִי לְפָנָיִךְ אֵלֶיךָ וְהַדּוֹרִים אֲוֹשֶׁר דְּלָתוֹת נְחוּשָׁה אֲשַׁבֵּר וּבְרִיחֵי בָרְזֶל אֲגַדְּעֵ:

הַדְּוִרִים son las cadenas o alturas; nivelarlas (אַיִשֶׁר) es una expresión figurada por quitar del camino todos los obstáculos. (En lugar de אֲוִשֶׁר el Qere tiene אִיִּשֶׁר, Piel de יִשֶׁר en el versículo 13, el Ketib, אֲוִשֶׁר, es un Hifil a la manera de los verbos pe-waw, GK 70, 2, p. 192.) Aunque las puertas de bronce de los dos palacios reales, uno en cada lado del Éufrates, y las puertas del templo de Bel, que, según Herodoto, como las puertas de los muros de la ciudad eran también de bronce, están dentro del enfoque de las puertas que deben ser hechas pedazos, el profeta no se está refiriendo específicamente a ellas. Una vez que el conquistador ha entrado a la ciudad misma, las puertas del palacio y del templo no presentarían ninguna barrera para los despojadores. Esas puertas tal vez resistan una turba de ciudadanos, pero no a un ejército conquistador. Nabucodonosor no dependía de esas puertas del palacio y del templo, sino de los colosales muros triples y las cien puertas de bronce que se pensaban impenetrables. De hecho, Herodoto informa que Ciro atacó esas puertas y muros por casi dos años, recibiendo la burla de los babilonios. Sólo después de desviar la ruta del Éufrates pudo Ciro entrar en la ciudad, siguiendo el cauce del río. Los descubrimientos recientes que han realizado algunos asiriólogos parecen mostrar que la ciudad nunca fue sitiada, ni siquiera hubo luchas en las calles, sino que el pueblo rebelde, totalmente insatisfecho con el reinado del débil Nabonido-Belsasar, entregó la ciudad a Ciro sin espada. Eso no invalida la profecía. Las frases concretas, físicas, sólo tienen la intención de decir que el Señor hará inútiles e inefectivas todas las defensas de Babilonia — muros y puertas. Si se insiste en el cumplimiento literal de toda frase poética, se debe poner rayos y un hacha en la mano del Señor —y eso frecuentemente!— o desesperarse del cumplimiento. La conquista de Babilonia ocurrió durante el reinado de Nabonido-Belsasar (algunos piensan que Belsasar fue hijo de Nabonido, y co-regente) en 538. Después, tras una rebelión por los habitantes de la ciudad, Darío hizo que los muros de la ciudad fueran parcialmente derribados y las puertas demolidas.

3 וְנִתְּנִי לְךָ אוֹצְרוֹת חֹשֶׁךְ וּמִטְמְנֵי מִסְתָּרִים לְמַעַן תִּדְּעַ כִּי־אֲנִי יְהוָה הַקּוֹרֵא בְּשֵׁמִי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

Los “tesoros escondidos” son los tesoros que fueron guardados en cámaras acorazadas subterráneas. Los מִסְתָּרִים מִטְמְנֵי asimismo son las joyas que estaban escondidas en cámaras secretas. En particular se refieren a las tesorerías reales, vea Jeremías 50:26. Los reyes babilonios habían despojado las naciones alrededores sin misericordia. Los tesoros que Ciro arrebató en Babilonia hicieron ricos a los persas y contribuyeron mucho a la debilidad nacional, así como esa misma riqueza había sido una causa de la caída de Babilonia. Vea Isaías 14:11; 47:1; Jeremías 51:39; Daniel 5:1. מִטְמוֹן (מִטְּ, sepultar, esconder) es la palabra de la cual, según algunos eruditos, se deriva el mamón del Nuevo Testamento (con la asimilación de ט). Otros creen que viene de מָנָה, contar. Todavía otros de אָמַן, ser firmemente establecido. קָרָא בְּשֵׁם es idéntico en significado con קָרָא לְ בְּשֵׁם en el versículo 4. La frase anterior frecuentemente significa clamar un nombre, proclamar, predicar; pero, como la segunda frase, también puede significar llamar a alguien por nombre, es decir, llamarlo al servicio, como en 43:1. לְמַעַן תִּדְּעַ se refiere a todo lo que fue prometido a Ciro en los versículos 1-3. Sus conquistas milagrosas deben hacerlo reconocer que el Señor lo ha llamado por nombre y lo ha ordenado para esta obra especial. “El Dios de Israel” se agrega como una frase final para dar a entender a Ciro que ha sido llamado en beneficio de Israel.

Segunda mitad. Versículos 4-7.

- ⁴ Por amor de mi siervo Jacob,
de Israel, mi escogido,
te llamé por tu nombre;
te puse un nombre insigne,
aunque no me has conocido.
- ⁵ Yo soy Jehová y no hay ningún otro.
No hay Dios fuera de mí.
Yo te ceñiré,
aunque tú no me has conocido,
- ⁶ para que se sepa
desde el nacimiento del sol hasta donde se pone,
que no hay más que yo.
Yo soy Jehová, y no hay ningún otro.
- ⁷ Yo formo la luz y creo las tinieblas,
hago la paz y creo la adversidad.
Solo yo, Jehová, soy el que hago todo esto.

4 לְמַעַן עֲבָדִי יִעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵל בְּחִירִי וְאֶקְרָא לְךָ בְּשֵׁמֶךָ אֲכַנֶּךָ וְלֹא יִדְעֹתַנִּי:

לְמַעַן עֲבָדִי, por amor a mi siervo, dice que Ciro fue llamado para librar a Jacob, el siervo de Dios. El ו con אֶקְרָא introduce la cláusula final, después de la cláusula antecedente que los adverbios que preceden expresan. Así que, no es necesario traducir el ו אֲכַנֶּךָ no se debe entender mecánicamente con referencia a los títulos de honor conferidos a Ciro, Pastor, Ungido; es un término paralelo que da énfasis a אֶקְרָא בְּשֵׁם, vea 44:5. Los dos términos juntos se refieren al llamamiento y a la designación de Ciro para su misión. “Antes que me conocieras” no quiere decir que Ciro después haya llegado a conocer en fe al Señor, sino sólo que el Señor lo había escogido antes de que naciera, Romanos 9:11. Si Ciro llegó alguna vez o no a creer en el Señor se tiene que dejar pendiente. Una inscripción, descubierta en 1879 y que ahora está en el Museo Británico, lo describe como un politeísta y como indiferente en asuntos religiosos. Vea Cheyne sobre 45:13 y 26:1 y *Essays*, p. 288ss. Por lo que dice de él la Escritura, no se puede concluir más que eso, que por sus éxitos militares dedujo que Dios lo había enviado y que el Dios de Israel fue el Dios verdadero. El que tal creencia no constituya la conversión se demuestra por los ejemplos de Balaam, Faraón, Acab y otros. Vea la exposición del versículo 6.

5 אֲנִי יְהוָה וְאֵין עוֹד זֹולָתִי אֵין אֱלֹהִים אַאֲזַרְךָ וְלֹא יִדְעֹתַנִּי:

La afirmación repetida, en las primeras dos cláusulas, de la exclusiva Deidad del Señor resalta la declaración hecha en la tercera cláusula. אַאֲזַרְךָ sigue a אֶקְרָא לְךָ בְּשֵׁמֶךָ y אֲכַנֶּךָ como un tercer miembro en esa serie de verbos. Ceñir a alguien es prepararlo para la batalla y darle la victoria.

6 לְמַעַן יִדְעוּ מִמְזִרַח-שֶׁמֶשׁ וּמִמְעַרְבָּהּ כִּי-אֶפְסָ בְּלִעְדֵי אֲנִי יְהוָה וְאֵין עוֹד:

יָדַע se usa aquí en el mismo sentido como en la frase לְמַעַן תִּדְעַע en el versículo 3. El conocimiento, en el versículo 3, consistía en reconocer que el Señor, el Dios de Israel, había enviado a Ciro; en este versículo es el conocimiento de que aparte del Señor, el Dios de Israel, no hay otro Dios. En ninguno de los dos casos es necesariamente un “conocimiento salvador”. De hecho, la oración habla sólo del propósito de Dios, no de ningún resultado de ese propósito. Lutero tradujo acertadamente יָדַע con *erfahren*, experimentar. Al ocurrir esos acontecimientos tan formidables, como el avance triunfal de Ciro, que trascienden la comprensión de la razón ordinaria (vea también la exclamación de los magos egipcios: “Éste es el dedo de Dios” (Éxodo 8:15(19), el incrédulo no pudo suprimir el pensamiento de que la mano de Dios está dirigiendo la acción. Pero no permite que el pensamiento se concrete, no se arrepiente, más bien, con el corazón endurecido se apresura tanto más obstinadamente hacia su condenación eterna. Éxodo 8:6(10); 9:14, etc. La terminación הָ en מַעֲרֵבָה no es una terminación femenina sino un sufijo femenino con *rafé* sobre ה para indicar la ausencia de Mappiq, vea 23:17s., 34:17. (Delitzsch) G K 91, e, p. 256. מֵן se traduce con “a” o “hasta”.

7 יוֹצֵר אוֹר וּבוֹרֵא חֹשֶׁךְ עֹשֶׂה שְׁלֹם וּבוֹרֵא רָע אֲנִי יְהוָה עֹשֶׂה כָּל-אֵלֶּה:

Algunos exegetas comentan en cuanto a esto que estas palabras fueron escritas en contraste intencional con el dualismo de la religión persa (Ormuzd y Ahrimán — Luz y Tinieblas). Los descubrimientos arqueológicos recientes, sin embargo, ponen en duda que los aqueménidos antes de Darío hayan sido adherentes de Zoroastro, vea Cheyne, *Essays*, XI, 2, 292ss. La enseñanza coherente de la Escritura en ambos Testamentos es que Dios es quien hace “todas estas cosas”, es decir, que produce todo bienestar y mal, por lo cual aquí y frecuentemente en otras partes del Antiguo Testamento, especialmente en Isaías, la luz y las tinieblas, la paz y el mal son expresiones figuradas (*species pro genere*), el mal, sin embargo, como consecuencia del pecado. Puesto que la maldición fue pronunciada sobre este mundo visible y toda vida natural, Génesis 3, Dios mismo produce toda la ruina que aflige el mundo, así como es él quien mueve cada hoja en los árboles y produce cada latido de nuestro corazón. El deísmo y el naturalismo casi han borrado este conocimiento de la obra de Dios de la mente cristiana. En cuanto al efecto de las Guerras Mundiales, también se puede decir con verdad: “Los azotaste, y no les dolió” (Jer. 5:3). La predicación cristiana muy pocas veces toca esta nota. En Lutero, este tema de la enseñanza cristiana se presenta con mucha frecuencia. Ve la operación directa de la mano de Dios en los asuntos más pequeños de su propia vida al igual que en los grandes acontecimientos de las naciones, especialmente los que involucran el desastre. Vea sus sermones contra los turcos. La Escritura abunda en pasajes que contienen esta enseñanza. Todo el libro de Job está fundado en ella. Vea especialmente Job 40 y 41; Salmo 104, 139; Romanos 11:36; Amós 3:6, etc., etc.

El versículo 7 se expresa en términos generales, pero se refiere principalmente a Ciro y el destino que Dios tiene preparado para las naciones por medio de él. Ciro es uno de las grandes personajes de la historia por medio del cual Dios obró para ejecutar algo especial

en el cumplimiento del misterio sublime de Cristo y su iglesia, aunque el papel de Ciro se hizo sólo en el escenario de los acontecimientos seculares. No se encuentra en la *misma* línea que Moisés, Samuel, David, Isaías, Pablo, Agustín, Lutero; no es uno de los grandes espiritualmente; pero es una de las grandes figuras que dan a los acontecimientos del mundo una dirección que debe conducir al cumplimiento del plan divino de la salvación. Sin Ciro, no habría habido una liberación de Israel de Babilonia, ninguna continuidad de la nación judía que conduce a la persona de Cristo, ningún Cristo. Esos hombres cumplen su obra asignada hasta un fin victorioso, vencen a sus adversarios aunque todos los reinos del mundo se opongan a ellos, Isaías 8:9, 10.

En conexión con כָּל־אֱלֹהִים casi no es necesario referirnos a lo que nuestros dogmáticos luteranos expresaron en estas palabras: “*Intelligendum hoc est de malo poenae, quod juste a deo infligitur, non de malo culpa, quod a justo deo non est*” (Dietrich, Inst. p. 158).

Resumen: El Señor hace a Ciro, su escogido, irresistible, para que pueda reconocer que Dios es quien lo ha hecho victorioso, y eso para que libere a Israel. Además, todo el mundo debe reconocer que no hay otro dios sino el Dios de Israel. Sólo el Señor es quien hace todas las cosas.

Tercera estrofa: 45:8-13: *La liberación inminente de Israel avergüenza a la gente que ha estado murmurando contra su Dios.*

⁸ »Rociad, cielos, desde arriba,
y las nubes destilen la justicia;
ábrase la tierra y prodúzcanse la salvación y la justicia;
háganse brotar juntamente.
Yo, Jehová, lo he creado.

⁹ »¡Ay del que, no siendo más que un tiesto
como cualquier tiesto de la tierra,
pleitea con su Hacedor!
¿Dirá el barro al que lo modela: “¿Qué haces?”,
o: “Tu obra, ¿no tiene manos?”?

¹⁰ ¡Ay del que dice al padre:
“¿Por qué engendraste?”,
y a la mujer: “¿Por qué diste a luz?”!».

¹¹ Así dice Jehová,
el Santo de Israel, el que lo formó:
«Preguntadme de las cosas por venir;
mandadme acerca de mis hijos
y acerca de la obra de mis manos.

¹² Yo hice la tierra y creé sobre ella al ser humano.
Yo, mis manos, desplegaron los cielos
y pongo en orden todo su ejército.

¹³ Yo lo desperté en justicia
y enderezaré todos sus caminos;
él edificará mi ciudad

y soltará a mis cautivos;
no por precio ni por dones»,
dice Jehová de los ejércitos.

La estrofa es muy dramática. Consta de tres partes distintas, que aumentan en extensión de tres a cinco y finalmente a diez cláusulas. La primera parte, el versículo 8, es un cuadro expresado en imperativos (vea 40:1). La lluvia que cae del cielo y la tierra fructífera produce una salvación exuberante y abundante. En un abrupto contraste, los versículos 9 y 10 describen la lucha pecaminosa del pueblo contra Dios debido a su lamentable situación; mientras los versículos 11-13, encerrados entre “Así dice Jehová” y “Dice Jehová Sabaoth” contrasta su lucha con la majestad de la gracia de Jehová.

8 הֲרַעֲפוּ שָׁמַיִם מִמַּעַל וּשְׁחַקִּים יִזְלוּ-צֶדֶק תִּפְתַּח-אָרֶץ וַיִּפְרוּ-יֵשַׁע וַצְדָקָה תִצְמַיֵחַ
יַחַד אֲנִי יְהוָה בְּרִאֲתוֹ:

הֲרַעַף, un verbo infrecuente, significa gotear, caer en grandes gotas. El Hifil es causativo. Acerca de מִמַּעַל, de arriba, vea GK 119, c, p. 377. También compare Éxodo 20:4; Deuteronomio 4:39; Salmo 78:23; y Job 3:4. שְׁחַקִּים (sing. שֶׁחֶק, 40:15, polvo, algo delgado, extendido en capa fina) es un sinónimo de שָׁמַיִם, pero éter es demasiado poético o una traducción demasiado moderna científicamente; *nubes* es tanto sencillo y preciso. צֶדֶק, como צְדָקָה en la cláusula siguiente, es un sinónimo de יֵשַׁע, salvación. נָזַל, fluir, es normalmente intransitivo, pero aquí tiene un significado transitivo. GK 117, z, p. 369. Las siguientes palabras son una *crux interpretum*. תִּפְתַּח, usualmente transitivo, es tal vez una expresión elíptica por “abrir” el vientre, como en Cantar de Cantares 5:2, 5, 6 (abrir una puerta) y Números 16:32; 26:10; Salmo 106:17 (abrir la boca). Los cielos y las nubes son el sujeto de יִפְרוּ, con יֵשַׁע como su complemento, vea GK 117, y, z, p. 369. Los cielos y las nubes traen ayuda. El ו antes de יִפְרוּ es consecutivo: para que. Así, la oración hasta este punto dice como sigue: “Ustedes los cielos arriba, llueven, y que las nubes hagan que la salvación fluya abajo: que la tierra abra su cuerpo para que ellos, los cielos y las nubes, puedan producir ayuda”. Lo que sigue es evidente. El sujeto de la cláusula siguiente es אָרֶץ; יַחַד תִּצְמַיֵחַ es el predicado; צְדָקָה es el complemento. —La construcción se hace perfectamente clara si se pone תִּפְתַּח-אָרֶץ entre יֵשַׁע y וַצְדָקָה: ¡Cielos arriba llueven y que las nubes derramen ayuda y salvación! ¡Que la tierra abra su cuerpo y que la salvación brote juntamente!

9 הוּי רַב אֶת-יִצְרוֹ חֲרֹשׁ אֶת-חֲרָשֵׁי אֲדָמָה הֵיאֵמֶר חֲמֹר לְיִצְרוֹ מִה־תַּעֲשֶׂה וּפְעֻלָּהּ
אֵין-יָדִים לֹ: ס
10 הוּי אֵמֶר לְאָב מִה־תּוֹלֵד וּלְאִשָּׁה מִה־תְּחַלֵּין:

חֲרֹשׁ designa no sólo un tiesto, sino también se puede usar como la palabra para una vasija de barro; o inclusive para el barro mismo. Hay una tentación a suponer que אֶת antes de חֲרָשֵׁי tenga el mismo significado como אֶת antes de יִצְרוֹ, y luego enmendar חֲרָשֵׁי para decir חֲרָשֵׁי, alfareros. Pero en conformidad con la manera en que las palabras son puntuadas en el

texto, el significado sólo puede ser: “una vasija de barro (entre, como una de) las vasijas de barro”. Así la idea de nadería que está en **קִרְשׁ** se resalta. Se refiere al ser humano individual que es sólo una parte minúscula de toda la raza humana, que ante Dios no es más que tierra y ceniza, Génesis 2:7; 3:19; 18:27.

מֵה־תַּעֲשֶׂה difícilmente puede significar “¿Por qué estás haciendo?” sin alguna adición a **מָה** o al verbo. Es cierto que **עָשָׂה** ocurre en el sentido absoluto (44:23), pero en ese caso su complemento debe entenderse por sí mismo, como en 1 Samuel 26:25. **מֵה־תּוֹלִיד** y **מֵה־תְּחִילִין** (GK 47, o, p. 129, para *nun* paragógico) se podría traducir “¿por qué engendrar — por qué dar a luz?, pero puesto que estas frases son paralelas a **מֵה־תַּעֲשֶׂה** en el versículo 9, deben traducirse en forma similar. Se debe notar que todos los verbos están en el imperfecto, no en el perfecto. Así no se refiere a algo del pasado y completado, sino al presente, a algo que está en proceso. La vasija que está en manos del alfarero, en el proceso de formarse, dice al alfarero: ¿Qué haces? El niño que apenas está naciendo dice a su padre y madre: ¿Qué engendras, a qué das a luz? La pregunta es ¿*Qué?*, y no ¿*por qué?*. Esto se explica claramente por **וּפְעֻלָּךְ** y las siguientes palabras, que explican **מֵה־תַּעֲשֶׂה**. **פְּעֻלָּךְ** es la palabra del Señor dirigida al hombre. **הֵיאָמַר** se debe suplir. **לֹא אֵין־יָדַים לוֹ** es su complemento, y la oración dice: Tu obra, dice, no tiene manos. Es decir, no tiene poder, no tiene habilidad, no sabe nada, no puede hacer nada que valga la pena, es un fracasado. En **מֵה־תּוֹלִיד** el punto de comparación es igual, pero la ética de la situación recibe mayor énfasis aquí que en la reprensión de la vasija dirigida al alfarero. Por eso **בָּאֵן** no tiene sufijo y se usa **עָשָׂה** en vez de **עָשָׂה** para mostrar la falta de piedad de parte de quien habla. Aplicadas a Israel, estas imágenes tienen la intención de mostrar que la gente está criticando al Señor, porque, aunque es el fundador y creador de Israel en el sentido histórico, y el director del destino de Israel, ha estropeado su obra y le falta capacidad para formar las fortunas de Israel conforme a la promesa dada. En este sentido Pablo usa este noveno versículo en Romanos 9:20. La expresión de Pablo: *τί με ἐποίησας οὕτως* ¿Por qué me estás haciendo así?, no es la reproducción de “*Por qué estás haciendo*” sino del hebreo ¿*qué estás haciendo?*”. El *qué* se refiere a la persona del que habla y pregunta: ¿Qué haces de mí? ¿Por qué me haces *así?* — es decir, como una vasija tal. Obviamente Israel profiere este reproche debido a la manera en que concibe su situación actual. En su exilio, el pueblo de Israel lucha con el Señor a pesar de su promesa de liberarlos por medio de Ciro, porque no creen la promesa. Por tanto, el ay que se pronuncia sobre el pueblo se cambia en los siguientes versículos — por amor a los creyentes— en una seguridad majestuosa de la gloria y el poder del Señor y una reafirmación de la promesa acerca de Ciro y su misión.

11 כֹּה־אָמַר יְהוָה קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל וַיֵּצְרוּ הָאֲתִיּוֹת שְׂאֵלוֹנֵי עַל־בְּנֵי וְעַל־פְּעַל יְדֵי תַצְוֹנֵי:

Estas palabras comienzan la respuesta del Señor a las quejas del pueblo. La introducción se expresa con la mayor solemnidad. **קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל** designa la suma perfección del Señor en su relación con Israel como Salvador. **וַיֵּצְרוּ**, el que lo formó, establece una conexión con el versículo 9 y siguiente. El alfarero irreprochable de la vasija de barro que murmura, Israel, ahora tendrá que responder. Tentativamente traducimos las palabras siguientes: “Requiere de mí el futuro; en cuanto a mis hijos y la obra de mis manos me das órdenes”. (Lutero perdió el camino aquí).

Podemos explicar שְׁאַלְנוּנִי tentativamente como un imperativo. הִצַּנְנוּנִי , según su forma, podría ser un yusivo, pero puesto que no está ligado con שְׁאַלְנוּנִי con una partícula, se tendrá que interpretar como un indicativo. Los comentaristas que consideran שְׁאַלְנוּנִי como un imperativo, interpretan הִצַּנְנוּנִי como un yusivo y lo traducen con “confiar”, es decir, encomendar algo al cuidado de alguien. Así Delitzsch que cita 1 Crónicas 22:12 y traduce: “Que mis hijos y la obra de mis manos sean encomendados a mí”. Pero Delitzsch y los otros se equivocan. צָנָה con la persona en el acusativo y la cosa con la preposición עַל en ninguna parte significa “encomendar algo a alguien”. Aquí el doble significado de una palabra alemana (befehlen, mandar y confiar) ha engañado a los comentaristas. En 1 Crónicas 22:12, el pasaje al cual Delitzsch se refiere, $\text{עַל־יִשְׂרָאֵל וְיִצְנֶנְךָ}$ no significa “te encomendará Israel”, como Lutero tradujo, sino más bien: “Te pondrá, te establecerá sobre Israel”, 1 Reyes 2:12,24. Veá Génesis 12:20, en donde uno podría ser tentado a traducir la palabra con “confiar”. Ese pasaje también significa “dar un mandato acerca de Abraham”. Asimismo 2 Samuel 18:5 habla de un *mandato* del rey con respecto a Absalón.

Tales equivocaciones, que son comunes aun en los mejores comentarios, se deben atribuir en parte al hecho de que el lugar debido de la etimología ha sido usurpado por la comparación de dialectos. Se pregunta cómo Kautzsch y otros podría haber dado a צָנָה el significado de “confiar al cuidado de” si hubieran tenido presente el significado literal, concreto de la palabra: “hacer firme, fijar con seguridad, instalar, establecer”. En este pasaje, también, se tiene que retener el significado de la raíz. Para צָנָה , construido con la persona en el acusativo y la cosa con la preposición עַל , sólo hay dos posibles significados: establecer a alguien, instalarlo como regente o guardián sobre algo, como en 1 Crónicas 22:12; o dar a alguien órdenes en cuanto a algo. Los dos significados suponen que el sujeto es una persona que establece algo o tiene el derecho a mandar. Por tanto, צָנָה en esta construcción sin excepción se usa de Dios o de alguna persona en una posición de poder. Si, en nuestro pasaje, la expresión se usa del pueblo o de algún individuo, entonces se implica una fuerte reprensión de la arrogancia de los que, como la vasija de barro al alfarero, presumen criticar al Santo de Israel, su Hacedor, y a prescribirle cómo debería dirigir la suerte de sus propios hijos y la obra de sus manos. Por eso הִצַּנְנוּנִי no puede ser un yusivo; seguramente no se puede esperar que Dios mande tal arrogancia. Es un indicativo: ¡En cuanto a mis propios hijos (con referencia a padre y mujer en el versículo 10) y en cuanto a la obra de mis manos (tu propia obra dice: “No tiene manos” versículo 9) me dan órdenes! Esto se puede tomar o como una aserción o como un reproche potencial voluntativo: “¿Me estarían dando órdenes?” (GK 107, m-t, p. 317ss), o como una pregunta simple “¿Presumen darme órdenes?” (GK 150, 1, a, p. 473). En todo caso es una condenación de la discusión pecaminosa del pueblo.

Esta última oración no se aplica si se considera שְׁאַלְנוּנִי un imperativo. שְׁאַל expresa cada matiz de pedir, desde la más modesta petición hasta la más fuerte exigencia, el Señor podría aquí estar exhortando a los exilados quejumbrosos a buscar de él alguna garantía del futuro glorioso de su pueblo, en lugar de quejarse del presente al parecer sin esperanza y reprochar a Dios por la forma en que los está guiando. El hecho es que la primera cláusula no da otro significado con que uno acepta שְׁאַלְנוּנִי en la forma en que aparece en el texto. Pero el espíritu de la poesía hebrea y lo incógruo de las dos cláusulas arguyen contra esa interpretación. La forma y el contenido son tan completamente dispares que no se puede establecer ninguna clase de paralelismo. Gesenius y Hitzig toman שְׁאַלְנוּנִי como forma alternativa por שְׁאַלְנוּנִי (tercera plural perfecto). Cheyne supone que se ha omitido una ת de הִצַּנְנוּנִי , puesto que la palabra inmediatamente anterior termina con ת , y así logra un paralelismo perfecto. Si se debe hacer alguna enmendación del texto, la sugerencia de Cheyne es muy atractiva. Entonces tenemos dos cláusulas completamente congruentes:

¿Me exiges conocer el futuro? ¿Acerca de mis hijos y la obra de mis manos, te atreves a darme órdenes?

Sin embargo, no es necesario enmendar el texto. El comentario de Delitzsch de que la tercera persona plural habría tenido que ser *שְׁאֲלוּנוּ* no es necesariamente decisivo. *שְׁאֲלוּ* ocurre en el Salmo 137:3, y hay varios casos donde ocurren formas con e en medio de *שְׁאֲל*, pero eso no quiere decir que el verbo no puede tener formas con a en medio. Vea Jueces 5:25; 1 Reyes 3:10, etc., en donde *שְׁאֲל* se trata como teniendo a en medio. Las formas con e en medio, después de todo, son realmente formas alternativas de este verbo, GK 64, f, p. 170. Por tanto, no es gramaticalmente incorrecto tratar *שְׁאֲלוּנִי* como un perfecto y traducir: “El futuro exigen de mí”. El que ocurra un cambio de tercera a segunda persona en el verbo siguiente no es inusual (vea v. 8, en donde hay un cambio de la segunda a la tercera persona). La objeción de Delitzsch de que esta interpretación exigiría *ו* como conexión entre los dos verbos no es relevante, si se toman las dos cláusulas como preguntas o como declaraciones. El discurso indignado del Señor es tajante, y no requiere ninguna conexión. En resumen, tenemos en este versículo una expresión de ira justa expresada con gran pasión (como pregunta, si se quiere): “¿Me exigen el futuro? ¿Acerca de mis hijos y las obras de mis manos me dan órdenes!”. La exigencia y el mandato se condenan por igual como malvados. Naturalmente, puesto que las exigencias del que se queja, aun en cuanto a un futuro bueno, se hacen con un espíritu malvado. Exige una garantía humana; es impaciente y quiere el futuro *ya*. — Lo que sigue en los siguientes dos versículos, mostrarán que nuestra interpretación ha sido correcta. En forma de un quiasmo, el versículo 12 se conecta con la segunda cláusula del versículo 11; y el versículo 13 contiene una vigorosa respuesta al reproche que se expresa en la primera cláusula del versículo 11.

12 אֲנֹכִי עָשִׂיתִי אֶרֶץ וָאָדָם עָלֶיהָ בְּרֵאתִי אֲנִי יְדֵי נְטוּ שָׁמַיִם וְכָל־צְבָאִים צְוִיתִי:

Este versículo es la respuesta del Señor al versículo 11 y a la pregunta quejumbrosa al final del versículo 9. *עָשִׂיתִי* recoge *מֵה־תַּעֲשֶׂה* del versículo 9, y *יְדֵי* aquí corresponde a *יְדֵי* del versículo 11. El Señor no es el Creador sólo de Israel, sino es el Creador de todas las cosas. Sus obras se mencionan aquí, como frecuentemente en otras partes, en pares — las cosas arriba, los cielos y su ejército, las estrellas; las de abajo, la tierra y toda la humanidad. Cada uno de los cuatro verbos expresa la creación. Esto también es el caso con *צְוִיתִי*, usado aquí en su sentido original de establecer, fijar en su lugar, llamar a existir, crear, y no en su otro significado de mandar o reinar. *אֲנִי* y *אֲנֹכִי* ocupan la posición de énfasis: Soy yo quien, etc. Acerca de *יְדֵי* (vea GK 144, l, p. 461), diríamos: Con mis propias manos yo he, etc. El versículo ofrece prueba abundante del poder creador y la sabiduría de Dios, que los exiliados con sus quejas habían cuestionado. El que con sus propias manos formó tan maravillosamente el cielo y la tierra y todo lo que está en ellos, ¿no debe guiar recta y sabiamente a este pueblo pequeño, que él no sólo creó sino adoptó como sus propios hijos?

13 אֲנֹכִי הֵעִירְתֶּהוּ בְצֶדֶק וְכָל־דְּרָכָיו אֵישׁר הוּא־יְבַנֶּה עִירִי וְגִלּוֹתִי יִשְׁלַח לֹא בְמַחִיר וְלֹא בְשָׂחָד אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת:

El *אֲנֹכִי* inicial dice: Además, soy yo quien lo levanté. Se refiere a Ciro. El que se refiera a él sólo con un sufijo y no por nombre, constituye una prueba de que se está dando por sentado que la gente quejumbrosa tenía conocimiento de la profecía acerca de Ciro. Luchaban con Dios a pesar de la seguridad de la liberación futura por Ciro. Sencillamente no creían que Dios podría librarlos ni que lo haría. En todo caso, no estaba actuando con suficiente rapidez para ellos. Como en 42:6, *צֶדֶק* designa la fidelidad de Dios a su pacto de gracia con

Israel. Dios llamó a Ciro como un medio, entre otros, que empleó para cumplir su pacto con Israel para librar y exaltar a este pueblo. Facilitará todos sus caminos ante él, quitará todo impedimento al éxito de su obra, refiriéndose, como en el versículo 2, a la oposición de todos los enemigos, especialmente la de Babilonia. הוֹאֵ־יְבִנֶהָ es como אֲנֹכִי עֹשֵׂיתִי: Él es quien, etc. Jerusalén (vea 44:26, 28) se llama “Mi ciudad” para que el interés personal de Dios sea importante en la obra de su liberación. גְּלוּתִי, Mis exiliados, tiene la misma connotación. “No por rescate ni por un premio” se refiere a todo lo que Ciro podría haber recibido y esperar recibir del Señor por sus servicios. No como un premio, sino *libremente* —estimulado por un impulso divino. Algunos entienden la frase con el significado de que Ciro sacará a Israel de la tiranía de Babilonia sin dar ninguna recompensa. La cláusula final asegura a Israel que la obra de liberación y reconstrucción de la ciudad seguramente se logrará.

Resumen de los versículos 8-13: Después de asegurar las bendiciones más abundantes de salvación, el Señor pronuncia un ay sobre el pueblo, que a pesar de todo lucha con Dios y no cree. El Señor responde a las quejas recordándoles su poder como se revela en la creación de todas las cosas y la fidelidad de la gracia con que hace a Ciro victorioso y lo impulsa a reconstruir su ciudad y devolver a sus exiliados a casa.

Parte II: 45:14-25: *La exaltación del Israel liberado es una exhortación al mundo entero a buscar la salvación en el Señor, el único que es revelado como el Dios verdadero.*

La segunda sección tiene tres partes distintas. Los versículos 14-17: Los gentiles voluntaria y humildemente se entregan al Israel liberado, y la exaltación de Israel es eterna. Los versículos 18-21: El Señor, el único Dios del cielo y la tierra, no ha engañado a la simiente de Jacob con pronosticaciones oscuras ni sin valor, sino le ha revelado las palabras fidedignas de salvación, que ahora se están cumpliendo, tales como los gentiles nunca han poseído. Los versículos 22-25: Todo el que en el mundo entero vuelve al Señor compartirá igualmente esta salvación con Israel; y todo el que se pone contra el Señor será avergonzado. — Las dos últimas partes se podrían también combinar en una.

Primera estrofa: 45:14-17: *La exaltación de Israel es resultado de la entrada de los gentiles y la duración eterna de su salvación.*

¹⁴Así dice Jehová:

«El trabajo de Egipto, las mercaderías de Etiopía
y los sabeos, hombres de elevada estatura,
se pasarán a ti y serán tuyos;
irán en pos de ti, pasarán encadenados,
te harán reverencia y te suplicarán diciendo:
“Ciertamente en ti está Dios,
y no hay otro fuera de Dios.

¹⁵ Verdaderamente tú eres Dios que te ocultas,
Dios de Israel, que salvas”.

¹⁶ Avergonzados y afrentados serán todos ellos;
afrentados irán todos los que fabrican imágenes.

¹⁷ Israel será salvo en Jehová
con salvación eterna;
nunca jamás os avergonzaréis ni seréis afrentados».

14 כֹּה אָמַר יְהוָה יִגִּיעַ מִצְרַיִם וְסַחֲר־כּוֹשׁ וְסַבְּאִים אַנְשֵׁי מְדָה עֲלֵיךְ יַעֲבֹרוּ וְלֵךְ יְהִי אַחֲרֶיךָ יִלְכוּ בְּזָקִים יַעֲבֹרוּ וְאַלְיָךְ יִשְׁתַּחֲוּוּ אֲלֵיךְ יִתְפַּלְּלוּ אַךְ בְּךָ אֵל וְאִין עוֹד אֶפְס אֱלֹהִים:

La sección anterior habló de la liberación de Israel del exilio en Babilonia y de la reconstrucción de Jerusalén. En el versículo 14, se pone a la vista el aspecto de la glorificación de Israel, cuando el profeta habla de la conversión de los gentiles a Israel y el Dios de Israel. Acerca de las naciones que se nombran aquí, vea los comentarios sobre 43:3. Allí se refieren a ellas como un rescate por Israel (vea 18:1, 2, 7 y el capítulo 19, en donde comenzando con el versículo 18 ya se menciona la conversión de los gentiles). “el trabajo de Egipto y las ganancias de Nubia” son metonimias por los premios y ganancias por el comercio, y en los dos casos los premios y las ganancias deben incluir a quienes los reciban, vea 60:6ss. Egipto, entonces como hoy, obtuvo su riqueza del suelo fértil que trajo la inundación del Nilo; las ganancias de Etiopía venían de su comercio en minerales, piedras preciosas, oro, especias, telas y alfombras (Herodoto 3:97, 114; vea Salmo 72:10 y Eze. 27:23-,24). Los sabeos (que no se deben confundir con Seba por la costa de Arabia) se mencionaban en 18:2 y 7, y también por Herodoto 3:20, 114 como famosos por su cuerpos altos y fuertes. אַנְשֵׁי מְדָה (de מְדָד, medir, vea 40:12) son hombres de medida, altos de estatura. Los cuatro predicados que siguen son expresiones militares, adoptadas del vocabulario de la guerra. Pero יַעֲבֹרוּ sugiere sujeción voluntaria, y los que vienen en cadenas presenta una imagen de entrega humilde. El homenaje ante Israel y la súplica a Israel se explican con la confesión: אֵל אֵל —sólo contigo está Dios— que cae de los labios de uno de estos “prisioneros”. A Israel así se le reconoce como el pueblo genuino del único verdadero Dios. אֵל es a la vez afirmativa y restrictiva —la fuerza que tiene la partícula en un caso particular se determinará por el contexto. אֶפְס אֱלֹהִים (fin de, no existencia de Dios) es un sinónimo de אִין עוֹד (ninguno más), pero es más fuerte. Vea 1 Corintios 14:25. Los tres nombres para las naciones realmente designan sólo dos naciones, puesto que Seba es la parte oriental y nororiental de Cus o Etiopía, localizada al lado del Mar árabe. Cus y Mizraim históricamente son dos pueblos en uno, del cual a veces uno, a veces el otro gobernaba el país. Este pueblo, más que cualquier otro, es el sujeto de las profecías de destrucción, porque desde tiempos antiguos hasta el surgimiento de Asiria fue el enemigo principal de Israel. Más tarde, Asiria se convierte en el opresor principal de Israel y atrajo sobre sí las profecías del juicio. Eso hace tanto más asombroso que especialmente Egipto, Cus y Asiria se mencionen como las naciones que se convertirán al Señor, 18:7; 19:18ss, especialmente el versículo 24s. La razón de esto es que la glorificación de Israel se debe producir en una forma tanto más impresionante por la conquista espiritual de sus enemigos más potentes; por otro lado, todo bien que Israel había en algún tiempo recibido de sus manos, el Señor no lo dejará sin recompensa. Estas naciones, sin embargo, son las principales entre los gentiles, no están solas; representan el mundo gentil entero. La profecía así se extiende a los tiempos del Nuevo Testamento.

La mayoría de los comentaristas consideran esta oración una expresión de maravilla y asombro de parte del profeta o la congregación de los creyentes. Pero Cheyne, sin duda, tiene razón cuando dice que una transición así es demasiado abrupta para esa interpretación y forma de dirigirse. Es más probable que אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל venga de labios de las naciones convertidas. La oración es un acompañante y conclusión de אֵל אֵל, etc. El uso de אֵל por Dios en los dos casos apoya esa interpretación. אֵל es la palabra por Dios en cuanto es poderoso y ejerce su poder. Como אֵל, probó su poder contra los gentiles y sus ídolos sin valor; es el מוֹשִׁיעַ, el Salvador de Israel; ha exaltado a su pueblo menospreciado Israel sobre todo el mundo poderoso gentil —hechos que los gentiles ahora reconocen y confiesan. Eso es, de hecho, la confesión de todos los gentiles que se convierten a Cristo — nuestros dioses son ídolos, la salvación es de los judíos, Juan 4:22. Reconocemos al Dios de los judíos, el Dios de Abraham, Isaac y Jacob como el único Dios verdadero, viviente, eterno, todopoderoso, el Padre de nuestro Señor Jesucristo y nuestro único Salvador. Ésta es la suprema gloria de los judíos: Sólo contigo estaba Dios, en ninguna otra parte. Estamos en deuda con Israel para el verdadero Dios y Salvador.

El predicado de la oración está en מְסֻתָּתָר —eres un Dios que se mantiene oculto. La traducción debe expresar la característica del participio Hitpael, la continuación ininterrumpida de la acción, GK 116, especialmente 3, f, p. 357. No sólo de vez en cuando se esconde Dios; sino siempre, sin interrupción, en un sentido absoluto, se mantiene oculto de la razón y el sentido del hombre natural, tanto en cuanto a su ser y su soberanía. Aunque ni siquiera nosotros los predicadores siempre estamos completamente conscientes de esta característica del ser de Dios, sin embargo se expone claramente en la Escritura: Éxodo 33:18ss; Juan 1:18; 1 Timoteo 6:16; 1 Juan 4:12; Isaías 40:12ss; Romanos 11:33ss; Job 38ss; 1 Corintios 2, etc., etc. Ninguna percepción de los sentidos ni del intelecto, ninguna conclusión basada en los axiomas de la razón humana, ningún experimento ni descubrimiento científico, ninguna filosofía natural ni razonamiento metafísico jamás descubrirá a Dios. Él se ha ocultado absolutamente de los sabios de este mundo. Nuestros sentidos sólo abarcan los objetos y fenómenos externos; no pueden plenamente percibir a Dios en la naturaleza ni en la palabra. Entendemos que tres multiplicado por dos son seis y que a es igual a a. Pero esa clase de razonamiento nunca descubrirá a Dios. El conocimiento de Dios que es comunicado por los sentidos y el entendimiento es esencialmente un asunto de las emociones, del corazón. La conciencia, Romanos 2:14ss, el conocimiento de Dios revelado en la naturaleza, Romanos 1:19ss, o en la historia, Salmo 136, no es una percepción de Dios hecha por los sentidos físicos y la razón humana, sino más bien es algo que se siente, Hechos 17:27. Dios se revela, se hace sentir en nuestro corazón en sus obras y por medio de ellas. Lo mismo es el caso con el conocimiento espiritual salvador de Dios. Como lo anterior, este conocimiento de Dios se imparte por medios y acciones externas,

físicas, usualmente por medio de la palabra hablada o escrita; pero el conocimiento seguro de que Dios mismo está hablando y actuando no es algo percibido por los sentidos, sino por el corazón, un sentimiento interior que Dios mismo obra directamente por su Espíritu. La fe —y aquí Schleiermacher habla la verdad— es esencialmente asunto del sentir interior, sea una fe natural o la fe que el Espíritu obra. Y finalmente, Dios es un Dios que, a pesar de toda la revelación por la conciencia, la naturaleza y la palabra, se mantiene oculto de los ojos de todos los hombres y se hace conocer sólo donde él quiere ser conocido y en donde él efectúa tal conocimiento (Mateo 16:17; Juan 6:44, 65; Mateo 11:27). Moisés, David, Isaías y Pablo no *vieron* a Dios, lo contemplaron, lo percibieron internamente; como si le vieran tan sólo la espalda, Éxodo 33:23. Por tanto, si podemos hablar así, sólo conocían la trillonésima parte de Dios, 1 Corintios 13:9ss. La razón humana no podría haber descubierto que el Dios Salvador estaba en Israel y que los caminos que él escogió conducirían a la glorificación de Israel y así a la salvación de los gentiles.

16 בּוֹשׁוּ וְגַם־נִבְלְמוּ כֻלָּם יַחְדָּו הֲלִכּוּ בְּכַלְמָה חֲרָשֵׁי צִירִים:

El Señor habla en el versículo 16. Repetidamente establece un marcado contraste entre la felicidad de Israel y de los gentiles que han pasado al pueblo de Dios con la absoluta vergüenza de los hacedores y adoradores impenitentes de los ídolos. צִירִים, (de צור, hacer firme, formar) es una imagen completada, una estatua.

17 יִשְׂרָאֵל נֹשֵׁעַ בֵּיהוָה תְּשׁוּעַת עוֹלָמִים לֹא־תִבְשׁוּ וְלֹא־תִכְלְמוּ עַד־עוֹלָמֵי עֵד:

La gloria de Israel no es temporal, como la de otras naciones que llegan a la cima del poder y luego colapsan. La gloria de Israel es eterna. Se dice esto del Israel espiritual, del reino del Mesías, hacia el cual seguía su camino el Israel temporal. — Acerca del acusativo interno o absoluto תְּשׁוּעַת vea GK 117, 2, p. q, p. 366ss.

Resumen: Israel es ensalzado cuando los gentiles reconocen al Dios de Israel como el Dios oculto pero el verdadero Dios-Salvador y se convierten a él; y la gloria de Israel perdura para siempre, mientras los que no se convierten son totalmente avergonzados.

Segunda estrofa: 45:18-21: *El Señor como heraldo de salvación y verdad.*

¹⁸ Porque así dice Jehová,
que creó los cielos.
Él es Dios,
el que formó la tierra,
el que la hizo y la compuso.
No la creó en vano,
sino para que fuera habitada la creó:
«Yo soy Jehová y no hay otro.

¹⁹ No hablé en secreto,
en un lugar oscuro de la tierra;

no dije a la descendencia de Jacob:
“En vano me buscáis”.

Yo soy Jehová, que hablo justicia,
que anuncio rectitud.

²⁰ »¡Reuníos y venid!

¡Acercáos todos los sobrevivientes de entre las naciones!

No tienen conocimiento aquellos que erigen su ídolo de madera,
y los que ruegan a un dios que no salva.

²¹ Declarad, exponed pruebas

y entrad todos en consulta.

¿Quién hizo oír esto desde el principio

y lo tiene dicho desde entonces,

sino yo, Jehová?

Y no hay más Dios que yo,

Dios justo y salvador.

No hay otro fuera de mí.

18 כִּי כֹה אָמַר יְהוָה בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים יֵצֵר הָאָרֶץ וְעָשָׂה הוּא כּוֹנֵן לֹא־תֵהוּ
בְּרֵאשִׁית לְשִׁבְתָּ יִצְרָה אֲנִי יְהוָה וְאֵין עוֹד:

El versículo 18 no se refiere sólo al poder divino revelado en la creación del cielo y la tierra, sino más específicamente a la bondad de Dios manifestada en esas grandes obras. Los cielos, de hecho, cuentan primero el poder todopoderoso de Dios (Sal. 19:1ss), y por tanto a בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם le sigue el paréntesis: **Él es אֱלֹהִים**, la Deidad. Acerca de la tierra, no se resalta el hecho de la creación original. כּוֹנֵן probablemente no tiene su significado usual de que “lo fundó”, sino, como frecuentemente es el caso con כּוֹנֵן (Polel de כּוֹנֵן), dice que lo preparó, estableció. Vea Deuteronomio 32:6; Isaías 14:21 (Hifil); Génesis 43:16. La frase abarca todas las acciones detalladas siguientes. La formó con destreza, la estableció en perfección (עָשָׂה). “No la creó un vacío” forma par con כּוֹנֵן en que niega lo opuesto. Luego sigue la expresión positiva: “La formó para habitación”, vea 40:22. Así la creación, especialmente del mundo como preparado por la mano de Dios, testifica con una voz que todos pueden escuchar, que el Dios todopoderoso es verdaderamente bueno y nunca es otra cosa sino el Señor.

19 לֹא בְּסֵתֶר דִּבַּרְתִּי בְּמִקּוֹם אָרֶץ חֹשֶׁךְ לֹא אָמַרְתִּי לְזָרַע יַעֲקֹב תֵּהוּ בְּקִשּׁוּנֵי אֲנִי יְהוָה
דִּבַּר צֶדֶק מִגִּיד מִיִּשְׂרָאֵל:

Lo que se dijo de la creación en el versículo 18, ahora se afirma en el versículo 19 de la palabra revelada del Señor. Ni la tierra ni la palabra es תֵּהוּ, una cosa vana o vacía. Como la tierra es una bendición para el hombre, que le provee una morada y un hogar, así la palabra es un dicho fiel, que promete la gracia del Señor, la salvación de Israel. La afirmación del Señor, en la primera cláusula, que no ha hablado en secreto ni en un lugar de la tierra de las tinieblas es una reflexión sobre los adivinos, los oráculos y nigromantes de los paganos.

Toda adivinación pagana fue y es un tráfico vil en cosas ocultas, un comercio con poderes alegados de un mundo desconocido, el mundo subterráneo, la tierra de las tinieblas. Las expresiones que se usaron en la primera cláusula se prestan de ese mundo, vea Job 10:21s. En cuanto al asunto mismo, vea Isaías 8:19; 29:4. La revelación del Señor no tiene nada en común con estas criaturas engañadoras, despreciables, diabólicas que rehúyen de la luz. El Señor siempre publicó su palabra libre y abiertamente a todas las naciones y todos los pueblos por medio de sus profetas. Tampoco dirigió a la simiente escogida y amada de Jacob a buscarlo en algún *תְּהוֹ*, es decir, en alguna promesa vacía, insegura, sin valor y sin poder cumplirse, a la manera de los adivinos paganos que despedían a sus interrogadores con oráculos ambiguos y sin valor. Para *בְּקִשׁוֹנֵי* vea al Salmo 27:8. *דִּבֶּר*, un participio Qal, es una forma alternativa por *מְדַבֵּר*, un participio Piel. Tiene la fuerza de *דִּבֶּר טוֹב*, hablar buenas nuevas, proclamar, profetizar. *מְגִיד*, un participio hifil de *גִּיד*, es un sinónimo de *דִּבֶּר*. Todo lo que el Señor proclama como promesa o profecía, es decir, la salvación pactada entre él y Jacob, la bendición de Abraham, es *צֶדֶק*. Otras interpretaciones pierden el punto. *מִישְׁרִים* en sí es una expresión formal como *צֶדֶק* y significa algo *recto* (plural abstracto) (Pro. 8:6). Designa lo mismo como *צֶדֶק*, viendo la salvación desde el punto de vista de la rectitud física, mientras *צֶדֶק* resalta su seguridad. Vea los tres sinónimos en Proverbios 1:3 y 2:9 con las palabras finales de 2:9. *צֶדֶק* y *מִישְׁרִים* constituyen un endiádis, como *gracia y verdad* en Juan 1:17. La boca del Señor dirigió esa revelación a la simiente de Jacob —en contraste con el comercio pernicioso, engañador, oculto de los adivinos paganos y profetas de los ídolos que hablan entre dientes. Vea Juan 18:20. La palabra de Dios es la doctrina más abierta en el mundo. No es una doctrina secreta que sólo los expertos, sacerdotes o papas pueden interpretar. Está abierta a todos. Vea Deuteronomio 30:11-15; Romanos 10:6-8; Isaías 48:16.

20

*הַקְּבָצוּ וְבָאוּ הַתְּנַגְּשׁוּ יַחְדָּו פְּלִיטֵי הַגּוֹיִם לֹא יִדְעוּ הַנְּשֹׂאִים אֶת־עַץ פְּסָלִים וּמַתְּפִלָּיִם
אֶל־אֵל לֹא יוֹשִׁיעַ:*

En los versículos 20 y 21 otra vez tenemos una comparación entre Dios y los gentiles con sus ídolos, retando a un juicio para determinar quién predice el futuro y prueba a si mismo ser el único verdadero Dios, vea 41:1, 20ss, 26; 43:9; 44:7s. *הַקְּבָצוּ* y *בָּאוּ* se unen con el *ו* conjuntivo. En el 49:18; 60:4, los dos verbos están sin conexión, lado a lado, como una endiádis, “acercándose reunidos”. *יַחְדָּו הַתְּנַגְּשׁוּ* dice lo mismo. Los *פְּלִיטֵי*, los fugitivos de los gentiles son aquellos que han escapado el juicio —visto como ya completado— llevado a cabo por Ciro contra las naciones. En este versículo y en el siguiente se dirige a estos fugitivos. Resulta en confusión si se entiende a estos fugitivos como ya convertidos, como los gentiles mencionados en el versículo 14, y si se supone que el versículo 21 se dirija a los dioses gentiles. Se notará que en el versículo 22 los mismos fugitivos son exhortados a convertirse al Señor, y que por tanto aquí todavía se consideran como no convertidos. La

única pregunta es si esos fugitivos son el sujeto del verbo siguiente: “no saben nada”; o si esa cláusula se debe tomar en un sentido general como una advertencia a los fugitivos que arrastran a sus dioses de madera y oran a un dios que no puede ayudar. Consideramos la última explicación improbable, y preferimos la anterior. Son los fugitivos que, sin ser convertidos, les falta conocimiento, que al huir del juicio arrastran cansados a sus ídolos. El profeta habla precisamente de ellos, como en el 46:1, no de los ídolos llevados en una procesión, como piensan Cheyne y otros. El cambio de la tercera a la segunda persona y el participio siguiente, הַנְּשָׂאִים, no se pueden usar como argumentos contra esta explicación, porque los cambios gramaticales como esos son comunes. Para que los pueda convertir, el Señor muestra a los gentiles, quienes por su plan están escapando el juicio, cuan necios son al aferrarse al culto a los ídolos. Se cargan a sí mismos con zoquetes inertes (עֵץ, un árbol, un tronco — un colectivo) como si esos ídolos fueran tesoros, y oran a dioses (אל es genérico) que acababan de desertarlos en el juicio del cual escapaban. ¡Qué falta de entendimiento! לא יִדְעוּ está aislado (vea 1:3; 44:9): No saben *nada*, no tienen entendimiento.

21

הַגִּידוּ וְהַגִּישׁוּ אֵף יִוָּעֲצוּ יַחְדָּו מִי הַשְּׂמִיעַ זֹאת מִקֶּדֶם מֵאֲזוּ הַגִּידָה הַלּוֹא אֲנִי יְהוָה
וְאִין־עוֹד אֱלֹהִים מִבְּלִעְדֵי אֵל־צַדִּיק וּמוֹשִׁיעַ אֲנִי זוֹלָתִי:

Se habla a los gentiles que escapan, junto con sus ídolos esculpidos. El asunto y las frases son similares a 41:21, 22, 26. Los verbos en el discurso no tienen complemento. El complemento se sugiere por la pregunta que sigue. Deben decir, producir y consultar en cuanto a qué podrían poner al lado de la antigua profecía del Señor de que Israel sería salvo y los paganos destruidos, una profecía que ahora se cumplía. Que produzcan sus pruebas, sus עֲצֻמוֹת (41:21) por la deidad de sus ídolos. En יוָּעֲצוּ (imperfecto Nifal) la tercera persona (yusiva) reemplaza a la segunda persona del imperativo. מֵאֲזוּ y מִקֶּדֶם son sinónimos con el significado de viejo, o mucho tiempo atrás, sin referencia a un tiempo fijo. Esta profecía de la ascendencia de Israel sobre las naciones gentiles, sin embargo, se ha conocido desde el tiempo de Abraham y de los patriarcas de Israel, Génesis 12; 18; especialmente 22:17, etc. La profecía en cierta medida se cumplió en David y Salomón; luego pareció que con el colapso del reino la promesa también estaba destruida. El exilio parecía destruirla por completo. Pero no fue posible que esta palabra de Dios, que se había publicado a todas las naciones, resultara no ser verdad. Isaías repite y extiende la promesa. Tanto en la primera y la segunda parte de su libro, Isaías proclama la victoria del reino de Dios sobre los reinos del mundo. En esto Isaías ve el reino del Mesías que vendría. Además, el Señor hace mucho tiempo había proclamado lo mismo por medio de Isaías, es decir, la victoria de Israel sobre las naciones gentiles que ahora sucedía ante sus ojos, vea Isaías 14; 21; 25; 27; 28:23ss. ¿No ha hecho esto el Señor? Y así, esto es una prueba innegable de que él es Dios y que aparte de él no hay Dios. Al mismo tiempo, esta obra demuestra que él es צַדִּיק וּמוֹשִׁיעַ, es decir, el Dios y

Salvador verdadero. צַדִּיק es un adjetivo que describe a אֱל, mientras מוֹשִׁיעַ es un participio sustantivado que identifica al אֱל־צַדִּיק. אֱל־צַדִּיק tomado literalmente, significa sólo un “Dios recto”; históricamente, es el Dios del pacto, “que guarda la verdad para siempre” (Salmo 146:6). מוֹשִׁיעַ explica אֱל־צַדִּיק. Es el Auxiliador, Redentor y Salvador de su pueblo. Es esta verdad y la afirmación repetida de que no hay otro Dios, ningún otro Dios verdadero, ningún Auxiliador aparte de él, que convierta el corazón de los paganos a él. Por una parte, no pueden producir ningún ejemplo de profecía como prueba de la deidad de sus ídolos, y así se revelan como esclavos de dioses muertos. Por otra parte, en el Señor, el Dios y Salvador verdadero, se les abre ampliamente el camino a la salvación.

Resumen: Así como la creación, la obra de las manos del Señor, no es un desierto vacío, sino una bendición para la humanidad, así también la palabra profética del Señor no es una nadería, sino salvación real y verdadera. Los que escapan del juicio presente, paganos que todavía son idólatras, no tienen nada comparable para producir como algo que viene de sus ídolos. Sólo el Señor es un Dios y Salvador verdadero.

Tercera estrofa: 45:22-25: ¡Vuelvan a mí, y serán salvos!

- ²²»¡Mirad a mí y sed salvos,
 todos los términos de la tierra,
 porque yo soy Dios, y no hay otro!
²³ Por mí mismo hice juramento,
 de mi boca salió palabra en justicia
 y no será revocada:
 “Que ante mí se doblará toda rodilla
 y jurará toda lengua”.
²⁴ Y de mí se dirá: “Ciertamente en Jehová
 está la justicia y la fuerza”.
 A él vendrán,
 y todos los que contra él se enardecen
 serán avergonzados.
²⁵ En Jehová será justificada y se gloriará
 toda la descendencia de Israel».

22 פְּנוּ־אֵלַי וְהוֹשַׁעְנוּ כָּל־אֲפִסֵּי־אָרֶץ כִּי אֲנִי־אֱלֹהִים וְאֵין עֹד:

A los fugitivos que han escapado el juicio de Ciro sobre las naciones se les amonesta a que dejen a sus ídolos impotentes y se vuelvan al Señor. El ו en והוֹשַׁעְנוּ (imperativo Nifal) imparte a este segundo imperativo, como Lutero concluyó con razón, la fuerza de una cláusula de propósito, como si fuera ו con el imperfecto, GK 110, 2, f, p. 324s. El primer imperativo expresa la condición, el segundo la conclusión, como en Génesis 42:18; Jeremías 6:16; Salmo 37:27. La invitación incluye los fines de la tierra, todas las naciones sin excepción. Vea Marcos 16; Mateo 28; 11:28. La excelente base para esta invitación, en

la cláusula final, se repite con frecuencia porque los corazones idólatras están muy indispuestos para recibirlo.

23

בִּי נִשְׁבַּעְתִּי

יֵצֵא מִפִּי צְדָקָה דְּבַר וְלֹא יָשׁוּב כִּי־לִי תִכְרַע כָּל־בְּרֶךְ תִּשָּׁבַע כָּל־לְשׁוֹן:

El juramento solemne pone el mayor énfasis en la invitación y su base. La fórmula usual de juramento en boca del Señor es *חִי־אָנִי*, como vivo yo, Isaías 49:18; Números 14:21, 28, etc. La forma *בִּי נִשְׁבַּעְתִּי* es menos común porque es más formal, Génesis 22:16; Jeremías 22:5; 49:13. Vea también Jeremías 44:26 y Salmo 89:36(35), y Hebreos 7:20ss.

La construcción de la siguiente cláusula es inusual. Muchos comentaristas traducen: “Sale de mi boca una justicia, una palabra y no volverá”. No se puede objetar que esta traducción supone un predicado masculino después de un sujeto femenino (*צְדָקָה*), porque *יֵצֵא*, el predicado, está en la posición inicial, GK 145, 7, o, p. 465. Pero el *וְ* antes de *לֹא* impide que tomemos *לֹא יָשׁוּב* como una frase modificadora. Una cláusula así tendría que decir *לֹא יָשׁוּב אֲשֶׁר לֹא יָשׁוּב דְּבַר אֲשֶׁר לֹא יָשׁוּב*. Los que se adhieren a esta traducción sencillamente eliminan el *וְ*. Pero esa violencia no es necesaria si se interpreta *פִּי צְדָקָה* como un estado constructo, boca de fidelidad, y *דְּבַר* como el sujeto de *יֵצֵא*. Sale de la boca de la fidelidad una palabra, y no volverá. Preferimos esta interpretación, porque se adhiere al texto aceptado. En todo caso, el sentido sigue igual. La oración recuerda *דְּבַר צְדָקָה* en el versículo 19. *צְדָקָה* aquí, como es usual, es la salvación misma, como *צְדָקָה* en el versículo 19, o la voluntad para salvar, la fidelidad, como lo hemos traducido. Para *לֹא יָשׁוּב* compare 55:11. *כִּי* introduce el contenido del juramento divino; por tanto, no es necesario traducirlo. *לִי* se aplica a la segunda cláusula además de la primera. Las dos cláusulas que siguen al *כִּי* se explican plenamente en el versículo 24.

24

אֲדָ בֵּיתָהּ לִי

אָמַר צְדָקוֹת וְעַז עֲדָיו יָבֹא וַיִּבְשׁוּ כָּל הַנְּחָרִים בּוֹ:

No queda claro por qué *אֲדָ* aquí debe ser puramente restrictivo (Delitzsch). El significado afirmativo aquí es más adecuado como una introducción a una confesión, porque esta cláusula expresa el contenido esencial del juramento que toda lengua debe jurar (versículo 23). Arrepentidos y creyentes, los gentiles convertidos confiesan y confirman con un juramento que han encontrado *צְדָקָה* y *עַז* en el Señor, y sólo en él. Aquí también, *צְדָקָה* es salvación, es decir, la salvación que el Señor dio libremente por su promesa a Abraham, Isaac, Jacob y su simiente. Es la salvación pactada que habían esperado todos los creyentes piadosos del Antiguo Testamento, vea Jacob, Génesis 49:18; David, Salmo 14:7; 53:7(6); 119:166. En esos pasajes, *יְשׁוּעָה*, la salvación mesiánica, reemplaza *צְדָקָה*. En el capítulo ante nosotros, desde el versículo 14 en adelante, la liberación del exilio que Isaías profetizó se combina en una sola imagen con la salvación mesiánica venidera. La conversión de los

gentiles, predicha en el versículo 14, y descrita en los versículos 23 y 24, según su naturaleza interior llega a ser una realidad en la obra de San Pablo y continúa hasta que vuelva el Señor. *וַי* es una palabra de amplio significado. Aquí significa poder de toda clase, física y espiritual, que el Espíritu Santo imparte a los creyentes. Pero es un poder que tiene su fuente en las riquezas de aquel en quien está el Espíritu del Señor, 11:2; 61:1; sí, es en el Señor mismo, que se gloria la congregación de los redimidos, 12:2ss; Éxodo 15:2; y muchos salmos. *וַיְהִי הַיְהוָה צְדָקוֹת וְעַז* (¡plural intensivo!) es esencialmente idéntico en significado con *וַיְהִי הַיְהוָה צְדָקָתִי וְעַז* o *וַיְהִי הַיְהוָה צְדָקָנוּ* (Jeremías 23:6; 33:16). La confesión de los gentiles convertidos es la respuesta que da a las declaraciones frecuentemente repetidas del Señor de que sólo él es Dios. *וַיְהִי אֲמֵר* es un paréntesis; en la posición inicial habría restado algo del impacto emocional de la oración. Es impersonal, y *וַי* es menos directo que “*a mi*”; expresa una relación muy general al Señor: “acerca de mí”.

El *espíritu* de todo este gran pasaje es evangélico; no hay ninguna indicación del uso de la fuerza o el poder. Comienza con la proclamación del evangelio y logra el doblar las rodillas y la confesión creyente, humilde. Sin embargo San Pablo en Romanos 14:11 y Filipenses 2:9s cita este pasaje revelando el poder del Señor como Juez. No es exégesis falsa; más bien es una aplicación correcta. El pacto de Dios, como lo muestra la oración siguiente, es por un lado Gracia y Espíritu, y por otro Poder y Juicio. Con la palabra y Espíritu, Dios obra entre los hombres y convierte a muchos; pero a los que rehúsan someterse a él, los obliga a someterse con poder y juicio. Aun los condenados algún día serán obligados a rendir a Jesucristo el honor de que él es el Señor. Es una verdad doble que siempre permanece: el que cree y es bautizado será salvo, pero el que no cree será condenado. Las dos verdades se inclinan a la gloria de Dios. La misma verdad se expresa aquí como en la segunda mitad del versículo 24.

Esta cláusula ha dado a los comentaristas problemas interminables y se ha traducido en forma tan variada porque *וַיְהִי אֲמֵר* se separó incorrectamente de la palabra que sigue. Es un caso de no ver el bosque debido a los árboles. No hay nada difícil acerca de la oración como está, si se acuerda que desde el versículo 23 en adelante las formas verbales son yusivas. *וַיְהִי אֲמֵר*, delante de él, *וַיְהִי אֲמֵר*, (debe venir) *וַיְהִי אֲמֵר* (y ser avergonzado), *וַיְהִי אֲמֵר* (todos los que están airados contra él). Por tanto: *Ante él*, es decir, ante el Señor; *tienen que venir*, es decir, comparecer ante su trono de juicio y ser avergonzados como *וַיְהִי אֲמֵר* o *וַיְהִי אֲמֵר*, Éxodo 22:7, 8(8, 9), que también explica Romanos 14:11). ¿Puede el singular *וַיְהִי אֲמֵר* ser usado como argumento contra esta interpretación? Vea GK 145, 5, 1, p. 464. Este singular es distributivo en sentido y es paralelo a *וַיְהִי אֲמֵר* que se construye como plural: Ante él todos tienen que comparecer, y *todos* tienen que avergonzarse, etc. No hay error en la puntuación tampoco, como Delitzsch y otros sostuvieron. La secuencia de Pashta, Munaj, Zaqef ocurre miles de veces al final de una cláusula, vea el versículo 23b; 46:1, 3, 4, etc. La división de la oración ocurre después de *וַיְהִי אֲמֵר*. En la sinagoga, la línea sería entonada de esta forma: Ante él debe aparecer y ser avergonzado —todo el que se enoje contra él. En 46:1b hay un ejemplo de Zaqef en medio de una oración. La dificultad resultó de traducir *וַי* con *a*, (Lutero), o con *sobre, contra* (Gesenius). La dificultad desaparece tan pronto

como עַד se traduce con *ante*. La oración se relaciona con “el que creyere y fuere bautizado” del Nuevo Testamento, con la diferencia de que הַנִּחָרִים בּוֹ (de חָרָה, un participio Nifal) resalta la enemistad interna de los incrédulos contra Dios, vea 41:11 “los que se enojan contra ti”.

25 בִּיהוֹה יִצְדְּקוּ וַיִּתְהַלְּלוּ כָּל־זֶרַע יִשְׂרָאֵל:

La estrofa y todo el discurso termina con una oración significativa de una línea. יִצְדְּקוּ no significa “estar en lo recto”, tampoco tiene el significado del Nuevo Testamento de “ser justificado”. El verbo indica la posesión de צְדָקָה o צְדָקָה del Señor, es decir, la salvación que el Señor promete en el pacto preparado por él. Este צְדָקָה se recibe בִּיהוֹה, por medio de él, en él, con él. Incluye también la liberación física de todo mal, 2 Timoteo 4:18. El “gloriarse” también es בִּיהוֹה y es el resultado de יִצְדְּקוּ. “Toda la simiente de Israel” no es Israel según la carne —muchos de ellos se perderán— es el Israel espiritual, que incluye a los gentiles convertidos que han vuelto a Israel y al Señor (versículo 14). Del כָּל en este versículo, los dos כָּל en el versículo 23 reciben su significado. Toda la estrofa se sintetiza en esta oración; es un resumen de todos los breves compendios que hemos agregado al final de cada sección.

Tercera Triada

Capítulos 46-48

*Una predicación del juicio y un llamamiento al
arrepentimiento.*

Primer discurso: Capítulo 46

El significado de estos últimos tres capítulos del primer tercio de Isaías II se entenderá mal si, como lo hace Delitzsch, se titula: 46, Caída de los dioses de Babel; 47, Caída de Babel, la capital del imperio mundial; 48, Liberación de Babel. —Sólo los primeros dos versículos del capítulo 46 tratan de la caída de los dioses de Babel. El resto del capítulo se dirige a los פּוֹשְׁעִים (versículo 8) y los אֲבִירֵי לֵב (versículo 12) de la casa de Jacob y es una predicación de condenación y de juicio. La caída de Bel y Nebo sirve sólo como ocasión para esta reprimenda dirigida a lo que queda de la casa de Israel. El capítulo 47 es aun menos que el capítulo 14 una Qinah, un lamento por los muertos; es una predicción de juicio contra la Babilonia que aún está en pie, expresada en el ritmo Qinah. Este discurso no es superfluo, ni irrelevante (Knobel); es una consecuencia lógica de todo lo que se ha dicho antes. Lleva las cosas a una conclusión, y es una aplicación natural del discurso anterior sobre el consejo de salvación del Señor. Como corresponde, sigue la predicación anterior de juicio contra la casa de Dios, que sin embargo terminó en la glorificación de Sión. A esto, la caída de Babilonia está en marcado contraste. La repetición en 48:1-11 de una predicación de juicio contra un Israel endurecido tiene su motivo en la conciencia del profeta de los designios de Dios. Los enemigos del reino de Dios no son tan importantes que el juicio debe culminar en su destrucción. El punto culminante está en el rechazo de aquellos en Israel que endurecen su corazón contra el pacto de gracia y perecen, y finalmente en la salvación de los elegidos. —Todo esto está tan claro que no puede dejar de apoderarse del entendimiento del lector. Sería difícil entender el fracaso de tantos comentaristas en comprender la conexión de las ideas, si no se estuviera consciente de su idea fija de que Isaías II fue escrito por un déutero-Isaías, diferente del autor de Isaías I, que unió muchos fragmentos no relacionados. Este engaño los ha cegado a la estrecha relación entre todas las partes de Isaías. ¡Qué lástima que un hombre como Delitzsch no fue capaz de librarse totalmente del hechizo de una idea que se basa sólo en la incredulidad! A consecuencia de esto, la interpretación correcta de Isaías ha sufrido mucho.

Primer discurso: Capítulo 46

Una predicación de juicio contra el pueblo rebelde de Israel.

Este breve capítulo tiene tres partes: los versículos 1 y 2, la caída de los dioses de Babilonia; los versículos 3-7, una reprimenda de Israel por participar en el culto idolátrico babilonio; los versículo 8-13, la reprensión de la incredulidad con respecto a las promesas del Señor.

Primera estrofa: versículos 1-2: *La caída de los dioses de Babilonia.*

¹ ¡Se ha postrado Bel,
se abatió Nebo!

Sus imágenes fueron puestas
sobre bestias, sobre animales de carga,
esas cosas que vosotros solíais llevar
son puestas cual una carga sobre las bestias cansadas.

² Fueron humillados, se derrumbaron juntos;
no pudieron escaparse de la carga,
sino que ellos mismos tuvieron que ir en cautiverio.

¹ כָּרַע בֵּל קָרַס נְבוֹ הָיוּ עֲצֻבֵיהֶם לַחֲתָה וְלִבְהֶמָה נִשְׂאֲתֵיכֶם עֲמוּסוֹת מִשָּׂא לְעֵינָהּ:

Bel y Nebo son los dos dioses principales de Babilonia. Bel es la forma babilonia-asiria del Baal cananeo-fenicio. La palabra designa un señor o amo y originalmente fue un título de honor o majestad, un *nomen dignitatis*, mientras el nombre propio babilonio de Bel-Merodac (Jeremías 50:2), según las inscripciones cuneiformes, fue Marduk o Maruduk. Pero Bel también llegó a ser un nombre propio. Los dos nombres, Bel y Nebo, llevan aproximadamente la misma relación como la de Jehová y Elohim en Israel. Baal es la deidad suprema común de todos los paganos semíticos y representa el poder creativo original, el equivalente a Júpiter, y Nebo se representa como su hijo. Nebo corresponde al greco-romano Hermes-Mercurio, el dios de la ciencia, el descubridor del arte de escribir, etc. El nombre del dios babilonio es Nabu o Nabum, el hablador, que corresponde al hebreo נְבִיא, el profeta. Bel fue el dios municipal de Babilonia, Nebo fue el dios de Borsippa, que estaba al otro lado del Éufrates pero todavía estaba dentro de los límites de Babilonia. El templo que se edificó allí para Nebo (las ruinas se llaman Birs Nimrud) sirvieron, dentro de varios niveles, como un centro de culto para todos los dioses principales de los babilonios.

El profeta ve las estatuas de Bel y Nebo derribadas de sus pedestales, lo cual ve como una fase o consecuencia de la caída de la ciudad. Sin embargo, realmente es el Señor quien describe la escena. Éste es el fin de estos “dioses”. Sus estatuas caídas (עֲצֻב, de עָצַב, labrar) caen a la suerte del ganado de tiro y bestias de carga. La cláusula siguiente muestra que el término “bestias de carga” se refiere a asnos, camellos y bueyes. נִשְׂאֲתֵיכֶם, un participio Nifal femenino plural (expresando una idea neutra) — “vuestrós levantados”— se refiere a las estatuas de ídolos que los sacerdotes llevaban en procesiones solemnes. Vea Baruc 6:4, la epístola atribuida a Jeremías. El predicado de esta participio es igualmente un participio —son *cargados* como un peso para las bestias cansadas. עֵינָהּ es una forma femenina que expresa el neutro y es colectivo —*los cansados*, a saber, las bestias que están fatigadas de arrastrar esta carga. El sufijo en עֲצֻבֵיהֶם lo entendemos con referencia a Bel y Nebo. Pero Cheyne tal vez tenga razón en atribuirlo a los babilonios, los adoradores mismos. Cita el Salmo 115:4; Miqueas 1:7; Isaías 10:11; 1 Samuel 31:9. El sufijo en נִשְׂאֲתֵיכֶם seguramente se refiere a los babilonios y no, como insiste Hahn, a Israel. קָרַס, encorvarse, doblarse, ocurre sólo en este versículo y el siguiente (de קָרַס, gancho). Los predicados perfectos y los participios son característicos de descripciones de condiciones actuales.

2 קָרְסוּ בָרְעוּ יַחְדָּו לֹא יִבְלוּ מִלֵּט מִשָּׂא וְנִפְּשָׁם בְּשִׁבֵי הַלְכָה:

Los verbos repiten los predicados en la primera cláusula del versículo 1, pero en orden inverso. Los sujetos de estos verbos, en ambas oraciones, son Bel y Nebo, ciertamente no, como Budde y otros modernos pensaban, las bestias de carga, representadas como tambaleándose y tropezándose bajo la carga de las imágenes sin poder llevarlas a la seguridad. (¿Eso sería poesía?!). Según Herodoto, las imágenes de Bel eran hechas de oro. Las imágenes que se han descubierto las muestran como cargadas por cuatro hombres, y cualquier buena yunta de bueyes podría haberlas llevado fácilmente sin tropezarse. Si se puede confiar en Herodoto, Jerjes no tuvo problema en llevarlas. יַחְדָּו significa “todas juntas”; el poder combinado de Bel y Nebo no fue suficiente para rescatar sus imágenes. Bel y Nebo también son el sujeto de יִבְלוּ מִלֵּט. Aquí ya se implica lo que se expresa en la cláusula siguiente; “su alma”, ellos mismos, su divinidad imaginaria, se distingue de sus estatuas. Ellas mismas, las deidades, no pueden rescatar las estatuas de los enemigos despojadores, y son llevados al cautiverio por los persas, junto con las estatuas. Como en el primer versículo, también aquí, perfectos presentes e imperfectos se usan para describir la escena.

Segunda estrofa: versículos 3-7: *Reprimenda de Israel por participar en la idolatría de Babilonia.*

Primera mitad: versículos 3-5:

- ³ «Oídmme, casa de Jacob
y todo el resto de la casa de Israel,
los que yo he traído desde el vientre,
los que habéis sido llevados desde la matriz.
⁴ Hasta vuestra vejez yo seré el mismo
y hasta vuestras canas os sostendré.
Yo, el que hice, yo os llevaré,
os sostendré y os guardaré.
⁵ ¿A quién me asemejáis,
me igualáis y me comparáis,
para que seamos semejantes?

3 שָׁמְעוּ אֵלַי בַּיִת יַעֲקֹב וְכָל־שְׂאֵרֵי־בֵּית יִשְׂרָאֵל הָעַמִּים מִנִּי־בֶטֶן הַנְּשֹׂאִים
מִנִּי־רַחֲמִים:

שָׁמְעוּ אֵלַי es un llamamiento serio dirigido a Israel en vista de la caída de los dioses impotentes babilonios. Los términos “casa de Jacob” y “casa de Israel” unen al pueblo en un cuerpo compacto, y el testimonio siguiente dirigido a ese cuerpo se aplica a cada individuo en él. כָּל־שְׂאֵרֵי־בֵּית particularmente incluye todo en la casa de Jacob que hasta

entonces se había quedado separado de él, aunque fue parte de él. La casa de Israel es la estirpe de Israel unida bajo un régimen. Es improbable identificar la casa de Israel con las tribus del reino del norte (Kimchi, Delitzsch). Éste sería el único pasaje en Isaías II en donde se haría mención de las diez tribus. La casa de Israel es idéntica a la casa de Jacob, como en 63:7.

מְנִי es una forma poética de מֵן, Jueces 5:14; Miqueas 7:12; Salmo 44:11(10), y muchos pasajes más. Lutero lo entendió como idéntico a מִמְּנוּ e interpretó בָּטֶן y רָחֵם como acusativos adverbiales. En contraste con los ídolos de Babilonia que habían sido llevados por hombres o cargados en bestias, toda la casa de Jacob, desde el vientre de su madre, desde sus mismos comienzos, había sido levantada y llevada por el Señor. Hahn menciona el éxodo de Egipto como la hora del nacimiento de Israel. De igual manera, se podría llamar la migración de la casa de Jacob a Egipto como la concepción del pueblo, Génesis 46:27. Egipto así sería el vientre del cual nació Israel, vea Oseas 11:1; Mateo 2:15. Para la imagen encantadora de Israel llevada por el Señor, vea también 63:9; Deuteronomio 1:31; 32:11; Éxodo 19:4; Salmo 28:9. Moisés también emplea la imagen, Números 11:12. Los participios pasivos expresan la continuidad ininterrumpida de ser llevado. GK 116, 1, a, b, e, f, p. 355ss.

4 וְעַד־זְקֵנָה אֲנִי הוּא וְעַד־שִׁבְיָה אֲנִי אֶסְבֵּל אֲנִי עָשִׂיתִי וְאֲנִי אֶשָּׂא וְאֲנִי אֶסְבֵּל וְאֲמַלֵּט:

Para el 1 de introducción, siguiendo a participios en la oración anterior, vea GK 116, v, x, p. 361s. “En cuanto a ti, llevada por mí, etc., ... soy el mismo y llevaré”. Para אֲנִי הוּא compare 41:4; 43:10, 13; 48:12. La frase siempre se usa en el mismo sentido en Isaías II: Yo soy, es decir, Dios. En este versículo: Yo soy él, quien te he llevado, y soy el mismo hasta tu vejez, es decir, tu Portador. La cláusula siguiente repite el pensamiento, usando indicativos en vez de participios. אֲנִי se repite cinco veces en este versículo, resaltando así el gran contraste entre Dios y los dioses de Babilonia y especialmente haciendo más directa la pregunta del versículo 5. El uso de verbos solos sin complementos expresados destaca la idea de la acción. El complemento es evidente, y mencionarlo presentaría la idea del amor, mientras el propósito es una reprimenda. אֶשָּׂא וְאֲנִי אֶשָּׂא puede quedarse muy bien sin enmendaciones eruditas. Los tiempos son ambos totalmente históricos: Lo *he* hecho; *llevaré*, GK 106, 1, c, p. 310. וְאֲמַלֵּט corresponde a מִלֵּט en el versículo 2. El rescate es la verdadera prueba de la Deidad.

5 לְמִי תִדְמֶינִי וְתִשְׁוּ וְתִמְשְׁלוּנִי וְנִדְמָה:

Este versículo expresa el mismo pensamiento que el 40:18 y 25, aunque aquí se amontonan los verbos de comparación. La razón es la gran seriedad del discurso, correspondiente a amontonar las palabras para “yo” en el versículo 4. El verbo nuevo es מְשַׁל, el significado original del cual también es “comparar”. En hebreo, es un término técnico para una

alegoría, para un lenguaje figurado, para una máxima, un proverbio. Los מְשָׁלֵי שְׁלֹמֹה son los proverbios de Salomón. El versículo 5 es un versículo transicional entre esta estrofa y la siguiente. El pensamiento de esta sección está claro: La diferencia entre los dioses babilonios y el Señor es tan grande que mientras esos dioses tienen que ser cargados por el ganado y no pueden rescatar sus propias imágenes, el Señor ha llevado a todo su pueblo desde el tiempo de su concepción y seguirá llevándolo. ¿Cómo, entonces, puede Israel comparar su Dios con un ídolo? El sujeto de נִדְמָה es el Señor y los ídolos —“para que seamos iguales”, es decir, unos a otros. El imperfecto es potencial en significado.

Segunda mitad: versículos 6-7:

- ⁶ Sacan oro de la bolsa
y pesan plata con balanzas;
contratan a un platero para que de ello haga un dios,
y se postran y lo adoran.
- ⁷ Luego se lo echan sobre los hombros,
lo llevan y lo colocan en su lugar;
allí se está, sin moverse de su sitio.
Le gritan, pero tampoco responde
ni libra de la tribulación

6 הַזְּלִים זָהָב מִבֵּיס וְכֶסֶף בְּקַנָּה יִשְׁקְלוּ יִשְׁכְּרוּ צוּרָה וַיַּעֲשֶׂהוּ אֵל סִגְדוּ אֶף-יִשְׁתַּחֲוּוּ:

Ésta es la cuarta vez en la primera parte de Isaías II en que se ha descrito la fabricación de ídolos (40:19; 41:7; 44:9ss.). Este versículo muestra por qué en los pasajes anteriores los hacedores y adoradores de los ídolos sólo se han identificado. Los adoradores y fabricantes son los mismos, puesto que piden los ídolos de artesanos maestros. En cuanto a la construcción participial (הַזְּלִים es de זָל, derramar, sacudir) con un verbo finito siguiente (יִשְׁקְלוּ), vea GK 116, x, p. 361. Al verbo finito frecuentemente lo precede ו. Puesto que ambos metales se mencionan juntos, es obvio que se refiere a los materiales usados, y no al pago por el trabajo del orfebre. קַנָּה es el brazo de una balanza, una parte por la totalidad. Para צוּרָה, vea 40:19; 41:7. Para וַיַּעֲשֶׂהוּ אֵל, vea עָשָׂהוּ פֶסֶל en 44:15; para סִגְדוּ, vea 44:15 y también 17. יִשְׁתַּחֲוּוּ (hitpacl de שָׁחָה) arrodillarse, es más fuerte que סִגְדוּ, por lo cual está la partícula אֶף, aun.

7 יִשְׂאֶהוּ עַל-כַּתְּף יִסְבְּלֶהוּ וַיִּנְיַחֵהוּ תַחְתּוֹ וַיַּעֲמֵד מִמְּקוֹמוֹ לֹא יִמָּשׁ אֶף-יִצְעַק אֵלָיו
וְלֹא יַעֲנֶה מִצָּרָתוֹ לֹא יוֹשִׁיעֵנּוּ:

יִשְׂאֶהוּ se separa de lo demás de la oración con el acento prepositivo disyuntivo, Telisha. עַל-כַּתְּף modifica el verbo siguiente —lo levantan, lo cargan en hombros. נִיחַ es lo opuesto de רִיחַ —ser quieto— ser inquieto. El hifil הִנִּיחַ siempre quiere decir poner, hacer

descansar, como en Génesis 2:15: Lo hizo descansar en el huerto de Edén. תַּחְתָּיו (תַּחַת con sufijo), literalmente “sus partes inferiores”, es una clase de prolepsis: al lugar que estará bajo él, “en su lugar”. El drástico וַיַּעֲמֵד se suplementa con la cláusula siguiente: Y allí está, no se mueve de su lugar. מוֹשׁ o מִיֵּשׁ es un verbo que en su sonido imita el sonido de la acción, el sonido deslizante, presuroso de algo que se desliza de su lugar. וְלֹא יֵעָנֶה se coordinan, pero hemos tratado de expresar el significado subordinando una de las cláusulas: Aunque uno clama, no da respuesta. יִצְעַק, como todos los verbos en tercera persona del plural en los versículos 6 y 7, es impersonal, y los sufijos en מְצַרְתּוֹ וְיֹשִׁיעֵנוּ deben traducirse de acuerdo a eso.

En los versículos 1 y 2 se ilustra drásticamente la impotencia de los ídolos mediante el colapso de sus estatuas; en marcado contraste, en los versículos 3 y 4, la gloria del Señor aparece en llevar a Israel; los versículos 4 y 5 otra vez entonces describen la nadería de los ídolos por la forma en que fueron creados y su falta de habilidad para moverse una vez colocados en sus pedestales. El propósito es reprender a Israel por participar en la idolatría babilonia (versículos 3 y 5). Esto marca la pauta de todo el pasaje.

Tercera estrofa: versículos 8-13: *La incredulidad con respecto a las promesas divinas se reprende.*

- ⁸ »Acordaos de esto y avergonzaos.
 ¡Volved en vosotros, rebeldes!
- ⁹ Acordaos de las cosas pasadas desde los tiempos antiguos,
 porque yo soy Dios; y no hay otro Dios,
 ni nada hay semejante a mí,
- ¹⁰ que anuncio lo por venir desde el principio,
 y desde la antigüedad lo que aún no era hecho;
 que digo: “Mi plan permanecerá
 y haré todo lo que quiero;
- ¹¹ que llamo desde el oriente al ave
 y de tierra lejana al hombre de mi plan.
 Yo hablé, y lo haré venir;
 lo he pensado, y también lo llevaré a cabo”.
- ¹² Oídme, duros de corazón,
 los que estáis lejos de la justicia:
- ¹³ “Haré que se acerque mi justicia;
 no se alejará,
 y mi salvación no se detendrá.
 Pondré salvación en Sión
 y mi gloria en Israel”».

Los comentaristas, con unas cuantas excepciones, aquí cometen dos errores que impiden comprender correctamente el pasaje. Hacen que תָּזַר se refiera al pasado, es decir, a la

descripción de la impotencia de los ídolos, el mismo error que rechazamos en el 44:21. El demostrativo זה, זאת, puede referirse a algo que se acaba de mencionar, pero sólo cuando las circunstancias claramente exigen esa interpretación. “זה casi siempre señala una (nueva) persona o cosa que está presente, mientras que הוא se refiere a una persona o cosa ya mencionada o conocida”, GK 136, a, p. 442. Pero aquí todas las circunstancias exigen referencia a lo que sigue. El versículo 9 realmente repite זָכְרוּ y menciona el sustantivo al que זאת se refiere: רַאשֵׁנוֹת מְעוֹלָם, etc. El versículo luego procede para desarrollar el término רַאשֵׁנוֹת. Además, זָכַר no significa “considerar”, que sería el verbo para usar si se refiriera al pasado inmediato. זָכַר significa “recordar”, “traer a la mente”. Y lo que se acaba de decir acerca de la impotencia de los ídolos y de la participación de Israel en su adoración difícilmente fue algo que se deslizaría de la memoria de los פּוֹשְׁעִים en Israel, porque se les había descrito en forma tan vívida. ¿Podrían haber olvidado tan pronto esa descripción? ¿Ya se necesitaba una reprensión? El comienzo del versículo 9 debe decidir la cuestión.

El segundo error es que los participios en los versículos 10 y 11 se traducen como refiriéndose al tiempo presente, mientras que claramente son participios perfectos. Puesto que los רַאשֵׁנוֹת מְעוֹלָם ya pasaron hace mucho tiempo, ciertamente las actividades de que fueron objeto (מְגִיד, אָמַר y קָרָא) no pueden ser todavía actividades presentes y el complemento de זָכַר.

8 זָכְרוּ-זֹאת וְהִתְאָשְׁמוּ הַשִּׁיבוּ פּוֹשְׁעִים עַל-לֵב:

De acuerdo con lo que se acaba de decir, traducimos זאת con “esto” y lo referimos a lo que sigue. Nadie sabe el significado de הִתְאָשְׁמוּ. La palabra no ocurre en ninguna otra parte y está abierta a la conjetura y la enmendación. Cheyne lo tradujo con “estar muy avergonzado”, así siguiendo a José Kimchi, una lectura de la Vulgata (*confundamini*), Calvino y Lazard (יִתְבַּשְׂמוּ, Génesis 2:25). David Kimchi, Gesenius, Ewald, Delitzsch y muchos traductores modernos dejan la palabra como está escrita y la derivan de אָשַׁם, una palabra que ocurre en ciertos dialectos antiguos y tardíos; algunos están de acuerdo pero cambian la lectura a הִתְאָשְׁמוּ y traducen: “declararse culpable”. Gesenius consideró אָשַׁם como un denominativo de אָשַׁם. Delitzsch está en desacuerdo, pero la mayoría de los modernos, con cierta renuencia, siguen a Gesenius. Es probable que el verbo contenga el concepto de algo firme y compacto, vea אָשַׁם, Isaías 16:7; y algunos traducen: “ser firme, quedar firme”, y se refieren a 1 Samuel 4:9. Pero es difícil ver cómo esta traducción se adecuaría al contexto. Nuestra traducción también es una conjetura, pero al menos cabe en el contexto. Recordar, acordarse, tomar a pecho, una culminación. Si alguien puede producir una traducción mejor, está bienvenido para intentarlo. Los פּוֹשְׁעִים son aquellos a quienes realmente se dirige. Son los apóstatas que han abandonado el pacto y han seguido a otros dioses.

9 זכרו ראשנות מעולם כי אנכי אל ואין עוד אלהים ואפס כמוני:

La misma idea, expresada en forma negativa, ocurre en 43:18, pero sin מעולם. Los ראשנות en ese pasaje son las obras maravillosas del Señor, tales como los que sucedieron por el mar Rojo. Vea nuestro comentario sobre ese versículo. מעולם, un atributo de ראשנות, describe estas obras como habiendo ocurrido en los tiempos más antiguos, a los que se refirieron en 43:18. La traducción usual de כי como “porque” no es apropiada aquí. כי introduce una cláusula nominal como el complemento. ראשנות es el complemento en su forma externa; el complemento en cuanto a su significado es la sola Deidad del Señor, así como esa Deidad se revela por los ראשנות מעולם. Para אפס כמוני, “nada es como yo”, vea 45:14.

10 מגיד מראשית אחרית ומקדם אשר לא-נעשו אמר עצתי תקום וכל-הפצי אעשה:

Los participios en los versículos 10 y 11 cuentan cómo el Señor en los ראשנות de los tiempos antiguos demostró que sólo él es Dios, no cómo el Señor en general demuestra su Deidad. Deben traducirse con verbos en el tiempo pasado. ראשית y אחרית son conceptos correspondientes: inicio y resultado; comienzo y fin: vea 41:22; 47:7. Pero מראשית tampoco aquí significa “desde el comienzo” sino “al comienzo”. Soy yo quien al mismo comienzo predije el resultado y el fin. La siguiente cláusula paralela expresa la misma idea en forma algo diferente, literalmente, “desde antes, lo que no fue hecho”. Predije antes lo que no estaba hecho. אמר también es un participio perfecto. Como en el 40:8, תקום no se debe traducir “sucederá”, como usualmente se traduce, sino “quedará, permanecerá”. El verbo aquí está solo; en 40:8 se agrega לעולם, “para siempre”. La cláusula siguiente, וכל-הפצי אעשה, “y haré todo lo que me agrada”, repite el pensamiento. En el 44:28 el Señor cumple su consejo por medio de Ciro. Allí ya se indicó, y en el versículo siguiente se expresa claramente, lo que el Señor había proclamado de antemano (מגיד) como su consejo, que debe quedar firme, para lo cual ha despertado a Ciro: la caída de Babilonia y todos sus dioses mencionados en el versículo 1, y la liberación de Sión-Israel, versículo 13. El discurso procede paso a paso de lo general a lo particular, y finalmente a lo individual.

11 קרא ממזרח עיט מארץ מרחק איש עצתו אף-דברתי אף-אביאנה יציתי אף-אעשנה:

A Ciro aquí se le llama un עיט, un ave de rapiña. Vea Génesis 15:11; Isaías 18:6. El עיט es un águila, buitre, halcón o ave similar. Vea Jeremías 49:22; Ezequiel 17:3. “Según Jenofonte la enseña de Ciro y sus sucesores fue un águila dorada” (Cheyne). El punto aquí es la caída de Babilonia, más bien que la liberación de Israel, que es el tema del versículo 13. Babilonia es la presa sobre la cual Ciro, el águila, descenderá en picada. Ciro es איש

עֲצָתִי, un hombre a quien su consejo ha elegido para cumplir ese consejo —un concepto similar a עֲבָדִי en 40:13.

אָרְ — אָרְ es más fuerte que *et — et*, o tanto — y. Lo hemos traducido con “no sólo, — sino también”. Cualquiera duda acerca de traducir מְגִיד, אָמַר y קָרָא con verbos pretéritos desaparece por las formas perfectas יִצְרֶתִי y דִּבְרֶתִי, seguido por futuros puros יִצְרֶתִי y דִּבְרֶתִי, sin complementos explícitos, resumen todo lo que ha precedido. Los sufijos femeninos de los verbos en el tiempo futuro por supuesto se deben entender como expresando una idea neutra. יִצְרֶתִי y אֶעֱשֶׂנָּה intensifican el pensamiento en la expresión paralela en la cláusula anterior. יִצְרֶתִי no significa “preparado en mi consejo” (Delitzsch), sino “preparado de hecho, en el hecho”. Esta interpretación requiere אֶעֱשֶׂנָּה, lo completaré. אֲבִיאָנָה dice que lo que sólo había sido hablado ahora se pone en acción. Hay en los cuatro verbos tres conceptos diferentes: anunciar, poner en acción; poner en acción, completar. יִצְרֶתִי lleva adelante el pensamiento de אֲבִיאָנָה.

12 שְׁמָעוּ אֵלַי אַבְיָרֵי לֵב הָרְחוּקִים מִצְדָּקָה:

Como inmediatamente después del comienzo del capítulo (versículo 3), así aquí inmediatamente antes de finalizar tenemos un ferviente llamamiento dirigido a los destinatarios de todo este discurso. No se justifica distinguir a los que se llaman אַבְיָרֵי לֵב, fuertes de corazón, de los que se llamaron פּוֹשְׁעִים en el versículo 8, como si los פּוֹשְׁעִים fueran personas diferentes, más salvajes, intratables e inclinadas a la apostasía (Delitzsch). Aunque se ignorara completamente el texto de la LXX (אַבְיָרֵי en lugar de אַבְיָרֵי) que la mayoría de los eruditos modernos han seguido, el אַבְיָרֵי לֵב, el duro de corazón, está en un estado espiritual peor que el פֹּשֵׁעַ, el transgresor, el desleal, el infiel. ¿Pero por qué tomar éstas como dos clases diferentes de personas? Es característico de nuestro profeta que clasifica a su público, les habla como personas de particularidades espirituales distintas (48:1, 12; 51:1, 7; y en otras partes). Pero siempre tiene sólo dos categorías: gentiles y judíos; y dentro de Israel, los que temen a Dios y los impíos. Cuando parece dividir a los piadosos en dos clases, como en 51:1 (que siguen la justicia) y versículo 7 (que conocen la justicia), no son dos clases distintas, sino las mismas personas, descritas desde puntos de vista diferentes. Es una distinción poética, no dogmática. Así aquí, los fuertes de corazón son diferentes de los rebeldes del versículo 8 sólo en que se ilustran como que son de un rango más impío. Son las mismas personas como las que se describen en el 48:1-11 como hipócritas, con cuello de hierro y frente de bronce, que obstinadamente se oponen a toda palabra de Dios, que están —como los describe el apositivo— lejos de la salvación, es decir, completamente cortados de ella. Esto es el caso también con los rebeldes a quienes se aplican los versículos 1-11. Si en los versículos 3 y 4 el Señor les recuerda la gracia y la fidelidad que en un tiempo extendió a ellos, algo que también declara incambiable para el futuro, no se concluye que los considera capaces de ser convertidos. Esto se indica en el

49:9-11, en donde se hace la misma declaración a gente con cuello de hierro y frente de bronce. Así también, los versículos 8-11 no son una amonestación a arrepentirse, sino como los versículos 12 y 13, un testimonio contra ellos, para que no tengan excusa. El versículo 13 es sencillamente un resumen de los versículos 9-11.

13 קִרְבַּתִּי צְדֻקָתִי לֹא תִרְחָק וּתְשׁוּעָתִי לֹא תִאָּחֵר וְנִתְתִּי בְּצִיּוֹן תְּשׁוּעָה לְיִשְׂרָאֵל
תִּפְאָרְתִּי:

El Señor ha acercado su salvación. Está presente. Está muy cerca, como *לֹא תִרְחָק* declara —*no* está lejos. *לֹא תִאָּחֵר* afirma que no tarda, como si fuera necesario esperarla, tal vez en vano. *וְנִתְתִּי*, tanto en cuanto al contenido como a la forma del verbo (perfecto profético de cumplimiento real), indica el verdadero cumplimiento de la salvación en el futuro inmediato. El Señor declara esto a rebeldes que ya no son receptivos a la predicación de la salvación, no como si todavía hubiera esperanza de su conversión, sino como un testimonio contra ellos, como una predicación de juicio.

Ésta es la idea clave de todo el capítulo. En los capítulos 46, 47 y 48, el Señor predica el juicio y el arrepentimiento. Primero el juicio en 46, 47 y 48:1-11. Es la regla de Dios que el juicio comienza en la casa de Dios, capítulo 46; Jeremías 25:29; 49:12; Ezequiel 9:6; 1 Pedro 4:17. Luego sigue la predicación del juicio contra Babilonia, 47; una repetición de la predicación del juicio contra el Israel endurecido, 48:1-11; y finalmente, un llamamiento al arrepentimiento dirigido a los que deben salvarse en Israel. —Es una equivocación interpretar el capítulo 46 como un “sermón pastoral”. Es un sermón de juicio.

Resumen del discurso: ¿Cómo puede la casa de Jacob, a la cual Dios levantó desde el vientre de su madre y la llevó en sus hombros y la seguirá llevando hasta el final, hacer a este Dios igual a las deidades caídas que no son capaces de rescatar sus propias estatuas del enemigo, estatuas que son fabricadas por encargo y no pueden moverse de sus pedestales? Estos apóstatas deben haber sabido por los milagros de los tiempos antiguos que sólo él es Dios, y deben ahora saber que lo que él predijo, seguramente lo llevará a cabo, es decir, la destrucción de Babilonia por Ciro, y el establecimiento en el futuro inmediato de la salvación en Sión-Jerusalén.

Segundo discurso: Capítulo 47

Una predicación de juicio contra la arrogante Babilonia.

Este capítulo contiene dos partes: versículos 1-7: la hija delicada y voluptuosa de los caldeos será echada de su lugar de eminencia al polvo y avergonzada completamente; porque el Señor vengará el maltrato que el pueblo de Dios ha sufrido a manos de ella; versículos 8-15: por voluptuosa y segura que está, con todo su arte y sabiduría no podrá evitar el desastre que viene.

En cuanto a la métrica del pasaje, este cántico de triunfo marcha en la mayoría de sus líneas al ritmo conmovedor del Qinah (cinco acentos divididos o 3 — 2 o 2 — 3 por una pausa). También están entremezcladas líneas de otro ritmo. Los estudiantes modernos de la métrica suponen que este cántico originalmente se componía sólo de versículos regulares Qinah, arreglados en estrofas de extensión uniforme, como las estrofas de uno de nuestros himnos de la iglesia. En dondequiera que este ritmo parece romperse, suponen que el texto está corrupto, y creen que deben restaurar la métrica “original”. Duhm, entre otros, intentó esto. Divide el capítulo en cinco estrofas (1-4, 5-7, 8-10a, 10b-12, 13-15), con cada estrofa compuesta de siete líneas Qinah. Todo lo que no cabe en este esquema no es genuino, según él. ¿Esto se considera científico?

Primera parte: versículos 1-7: *La voluptuosa Babilonia debe descender al polvo desde su orgullosa eminencia, porque el Señor ejercerá venganza sobre ella por su trato despiadado de su pueblo.*

La primera parte se divide en dos estrofas, cada una contiene tres versículos: versículos 1-3 y 5-7. El versículo 4 es transicional.

Primera estrofa: versículos 1-4: *La delicada y voluptuosa hija de los caldeos debe ser reducida a la esclavitud y llevada cautiva, y será visitada contra ella la venganza del Señor.*

¹ «Baja y siéntate en el polvo,
virgen, hija de Babilonia.
Siéntate en la tierra, sin trono,
hija de los caldeos,
porque nunca más te llamarán
tierna y delicada.

² Toma el molino y muele harina;
quítate el velo, levanta tus faldas,
desnuda tus piernas,
pasa los ríos.

³ Será expuesta tu desnudez, serán vistas tus vergüenzas.

Haré retribución y no habrá quien se libre»,
⁴ dice nuestro Redentor:
 Jehová de los ejércitos es su nombre,
 el Santo de Israel.

1 רְדִי | וּשְׁבִי עַל-עֵפֶר בְּתוֹלַת בֵּת-בְּבֶל שְׁבִי-לְאָרֶץ אֵין-כֶּסֶא בֵּת-כְּשָׂדִים כִּי לֹא תוֹסִיפִי
 יקראוֹ לְךָ רַבָּה וְעִנְיָה:

El estado constructo en בְּתוֹלַת בֵּת-בְּבֶל y בֵּת-כְּשָׂדִים no es el genitivo subjetivo, sino el genitivo de aposición, como en 23:12; 37:22; 40:9; vea GK 128, k, p. 416; no la virgen de la hija de Babilonia, hija de los caldeos; sino la hija virgen Babilonia, la hija caldea. Se habla a la ciudad misma, a los caldeos mismos. La hija virgen es la que no ha sido violada, conquistada. Babilonia se presenta como una mujer y una reina. Los dos imperativos monosílabos, רְדִי y שְׁבִי son sumamente vigorosos. Por tanto hacemos bien en adoptar el *herunter*, ¡abajo!, de Lutero. El *ven y siéntate* de Duhm es demasiado débil. La imagen de Babilonia como reina del mundo sigue con אֵין-כֶּסֶא y en los versículos 5 y 7. עַל-עֵפֶר está en el más marcado contraste con esa imagen. Desde el trono de la reina del mundo al polvo, a la tierra. לְאָרֶץ y עַל-עֵפֶר son sinónimos. La acentuación conecta אֵין-כֶּסֶא con לְאָרֶץ, a la tierra donde no hay trono. Lutero lo conectó con בֵּת-כְּשָׂדִים. Nuestra traducción lo une, principalmente a causa del ritmo, como aposición a בֵּת-בְּבֶל. El sentido sigue igual. Para la subordinación de יקראוֹ a תוֹסִיפִי sin conjunción vea GK 120, c, p. 385. Vea 52:1; Oseas 1:6

רַבָּה denota la persona tierna, delicada, no acostumbrada al trabajo, criada con ternura; עִנְיָה es más fuerte; mimada por comodidades, lujo e indulgencia. Deuteronomio 28:54 también se refiere a tales esclavos del lujo.

2 קְחֵי רְחִים וְטַחֲנֵי קֶמַח גִּלְי צְמַתָּךְ חֲשִׁפֵי-שֶׁבֶל גִּלְי-שׁוֹק עֲבָרֵי נְהָרוֹת:

El רְחִים era un molino de mano. Consistía de dos piedras, una abajo y otra más ligera arriba. La superficie superior de la piedra de abajo tenía forma convexa, y en el centro de la depresión se plantaba una estaquilla gruesa de madera. En medio de la superficie cóncava de la piedra superior había un agujero que cabía sobre la estaquilla en la piedra inferior. Cerca de la orilla de la piedra superior había una manija con que se podía hacer revolver la piedra en el eje que mantenía la piedra en su lugar. El grano se echaba con la mano en el agujero en la piedra superior que cabía sobre la estaquilla que servía como eje. En la piedra inferior un canal se había provisto desde el centro hasta la orilla por el cual la harina encontraba el camino a la vasija plana o a la tela extendida que la recogía. (Riehm, *Handbook of Biblical Antiquities*, II. P. 1041; H. van Lennep, *Bible Lands*, Harper's Edition, p. 86s.). En familias acomodadas, la tarea de moler el grano siempre se asignaba a esclavos o a prisioneros, Éxodo 11:5; Jueces 16:21; Lamentaciones 5:13. Los molinos

pequeños los operaba una criada, los más grandes los operaban dos trabajadores, Mateo 24:41.

Babilonia, la reina, se degrada a la esclavitud y se condena al trabajo del esclavo. No es necesario suponer una elipsis en גְּלִי צִמְתָּדָד (posiblemente de la palabra *rostro*). El Piel גְּלִי significa quitar, poner en su lugar. El velo y la costumbre de llevar un velo varían mucho entre los pueblos orientales. En esta ocasión, la referencia sin duda es al velo que cubría el rostro, el velo grande finamente tejido de materiales costosos que llevaban las mujeres de alta posición, que las distinguía de las mujeres ordinarias y particularmente de las esclavas que no llevaban ningún velo. — Para la forma הִשְׁפִּי en lugar de הִשְׁפִּי (imperativo Qal), vea GK 46d, nota 2, p. 124. שֹׁבֵל es el vestido largo con cola que llevaban las mujeres elegantes en ocasiones de estado. שׁוֹק es la parte inferior de la pierna, que las costumbres exigían que las mujeres de buen gusto la mantuvieran cubierta completamente con el vestido. Las esclavas dejaban al descubierto el שׁוֹק. עֲבָרֵי נְהָרוֹת, caminar por el agua, probablemente imágenes de los prisioneros de guerra, cuando tenían que cruzar los ríos con las piernas desnudadas hasta las rodillas. La imagen se desarrolla detalladamente en el versículo siguiente.

3 תִּגְלֵ עֲרוֹתֶיךָ גַּם תִּרְאֶה הַרְפָּתֶיךָ נִקְמָ אֶקָּח וְלֹא אֶפְגַּע אָדָם:

הַרְפָּתֶיךָ es desnudez, principalmente desnudez de los órganos sexuales externos, especialmente los órganos femeninos, vea Levítico 18; Ezequiel 16:37; 23:10, 29. Exhibir públicamente el órgano sexual femenino era una vergüenza gravísima, Lamentaciones 1:8. הַרְפָּתֶיךָ, tu vergüenza, tu ignominia, es espiritual; para que se pueda ver tu vergüenza, a saber, para que se manifieste cuán vil eres en secreto, a la vez que pareces tan delicada. Eso, por supuesto, es lenguaje figurado para representar la abominación espiritual y moral, la idolatría, la inmoralidad, y especialmente la brutalidad y dureza despiadada de Babilonia (versículo 6). La siguiente cláusula explica por qué esta reina, tan altamente entronizada ante el mundo entero, que actúa como una dama refinada, pero que internamente es vil, debe ser objeto de tan profunda degradación: el Señor se está vengando de ella. La siguiente estrofa (versículos 5-7) dice por qué. La distinción entre las dos estrofas es que la primera (versículos 1-4) describe la deshonra de Babilonia en detalle, y en una oración brevísima expresa la razón; la segunda (versículos 5-7) sigue el orden inverso, una mención breve de la deshonra de Babilonia y luego en detalle la razón por ella.

וְלֹא אֶפְגַּע אָדָם es una *crux*. פָּגַע significa pegar, y luego juntarse con alguien, encontrar como amigo o como enemigo. En el segundo sentido, el verbo usualmente es seguido por בָּ o לָּ. En Isaías 64:4(5) la forma es פָּגַעְתָּ אֶת־שֵׁשׁ, lo encontraste a aquel que se regocija, etc. Así Delitzsch y otros traducen aquí: No encontraré amablemente (es decir, no perdonaré) al hombre. Hahn: No encontraré a un hombre (porque han matado a todos o fueron conducidos al cautiverio). Algunos leen אֶפְרַע en vez de אֶפְגַּע, (de פָּרַע, desnudar, despedir)

y traducen: No libraré, o despediré y pondré en libertad. Todavía otros puntúan los consonantes con las vocales del Nifal: אֶפְגַּגְט, no admitiré oración. Algunos críticos más recientes introducen cambios más drásticos. Cambian אֶפְגַּגְט de una forma u otra, sustituyen אֶמַר por אֶדַר, lo conectan con אֶלְנוּ de la cláusula siguiente y leen: dice nuestro Redentor. Cheyne, Duhm, Klostermann y Kittel aceptan esta lectura en base al códice A de la LXX. Esta última enmendación es atractiva porque tiene buen sentido y también restaura las líneas normales Qinah. Los que se adhieren al texto así como está deben traducir: No encontraré en forma amistosa (a saber, perdonar) a un hombre. Así Hitzig, Knobel, Delitzsch. Puesto que esta traducción la apoya 64:4(5) y cabe bien en el contexto, no hay por qué buscar más lejos para una traducción adecuada. En cuanto a la métrica, es un error hacer eso un factor para tratar de corregir el texto. La única justificación para aceptar una corrección está en la lectura del códice de la LXX.

4 אֶלְנוּ יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל:

El versículo 4 es transicional. El Señor ha estado hablando. Aquí un aleluya de la congregación de creyentes se introduce. אֶלְנוּ o es el sujeto del predicado קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל, o se puede tomar como el predicado. יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ es parentético. Delitzsch traduce: “Nuestro Redentor, Jehová de los ejércitos, el Santo de Israel es su nombre”. Si esa traducción fuera correcta, sería la única construcción de esa clase en Isaías. La LXX tiene: El que te redimió es el Señor Sabaot, su nombre es el Santo de Israel. La congregación de los creyentes en Israel se ilustra como escuchando el dictamen de juicio del Señor. Saben que el Señor juzga a Babilonia por amor a ellos (“Me vengaré”, es decir, por la injusticia hecha contra ellos). Y la congregación se regocija porque la venganza es completa, inexorable; porque su Salvador, el Señor de los ejércitos, es lo suficientemente poderoso, y como el Santo de Israel tiene el celo suficiente para llevarlo a cabo (vea 40:25 y 41:14).

Segunda estrofa: versículos 5-7: *la hija caldea debe ser abatida, porque ha maltratado gravemente al pueblo del Señor, y en su arrogancia piensa que está segura contra toda retribución.*

⁵ «Siéntate, calla y entra en las tinieblas,

hija de los caldeos,
porque nunca más te llamarán
“soberana de reinos”».

⁶ «Me enojé contra mi pueblo,
profané mi heredad
y los entregué en tus manos;
no les tuviste compasión;
sobre el anciano
agravaste sobremanera tu yugo.

⁷ Dijiste: “Para siempre seré señora”,
pero no has pensado en esto
ni te has acordado de tu final.

5 שְׁבִי דוּמָם וּבְאֵי בַחֲשֵׁךְ בַּת־כְּשָׁדִים כִּי לֹא תוֹסִיפִי יִקְרְאוּלֶךָ גְּבֵרַת מִמְּלָכוֹת:

Esta estrofa comienza como la primera. Como a la hija caldea allí se le ordenó bajar y sentarse en el polvo, así aquí se le manda: Siéntate en silencio, ve a la oscuridad. דוּמָם es un adverbio que tal vez tenga el mismo significado como el acusativo del sustantivo דוּמָה, silencio completo (vea GK 100, 3, g, p. 295). Como un paralelo a בַּחֲשֵׁךְ, es entonces equivalente a בְּדוּמָה, en silencio. Algunos toman las dos frases en un sentido abstracto y las explican como retratando el contraste entre la vida lujosa que gozó antes esta gobernadora de las naciones, que ahora se sienta muda en la miseria y en la más profunda vergüenza. Pero también es muy posible que las dos frases indiquen el aislamiento y la oscuridad de la prisión subterránea de estos prisioneros de guerra, como en el 42:7; 49:9. Así esta emperatriz exaltada estaría recibiendo noticia de su derrota y encarcelamiento inminente. Es además posible que las dos expresiones se refieran al Seol. En el Salmo 115:17 leemos יִרְדֵי דוּמָה, los que descienden al silencio; vea Salmo 94:17. Y חֲשֵׁךְ podría ser lo mismo que אֶרֶץ חֲשֵׁךְ, la tierra de las tinieblas, Job 10:21; Salmo 88:13(12). Esta conjetura se apoya con Isaías 14:9-11, 15, en donde el profeta consigna al rey caído de Babilonia al Seol. Babilonia se llama מְּלָכוֹת, señora de los reinos. El gobierno neo-babilonio bajo Nabucodonosor se extendía desde al Mar Árabe hasta el Mar Negro y desde la costa oriental del Mar Caspio hasta las fronteras occidentales de Egipto. Ese gobierno fue brillante pero breve. Comenzó bajo Nabopolasar, en 625, llegó a su cumbre bajo su hijo Nabucodonosor, y llegó a su fin en 536 bajo Nabonido-Belsasar. Caldea llegó a ser una provincia de Persia y cayó en la decadencia. La hija caldea, aquí y en el versículo 1, significa los habitantes de Babilonia.

6 קִצְפֹתַי עַל־עַמִּי חִלְלֹתַי נִחַלְתִּי וְאַתְּנָם בִּידֶךָ לֹא־שָׁמַתָּ לָהֶם רַחֲמִים עַל־זִקְנֵן הַכְּבֹדֶתָ
עֲלֶיךָ מְאֹד:

Airado por los pecados de su pueblo y por su infidelidad en cuanto al pacto de gracia del Antiguo Testamento (Isa. 1:2ss, y frecuentemente), el Señor ha entregado a Israel al poder de Babilonia. Esto fue conforme a una amenaza que Isaías antes había declarado en una profecía a Ezequías, 39:6s. Israel se llama la heredad del Señor porque él había escogido a este pueblo de entre todos los pueblos para ser su posesión especial y eterna. Israel es designado así ya en Deuteronomio 32:9ss, también en 1 Reyes 8:51, 53, y especialmente en los Salmos de David y Asaf. La manera de expresión de nuestro versículo es similar al del Salmo 78:62, Dios profanó su heredad, es decir, la privó de su consagración y de la santidad especial que tenía como un pueblo apartado para ser la heredad del Señor, y le retiró su protección especial y lo trató como un pueblo gentil. Vea también la discusión del 42:24s. Esta afirmación de la razón por la subyugación de Israel bajo Babilonia impide toda

suposición de que Babilonia por su propio poder había conquistado este pueblo, vea 10:5, 13ss. En cuanto al brutal tratamiento de las naciones conquistadas, de lo cual habla el siguiente versículo vea 14:6.

זָקֵן no es una designación del pueblo como de origen antiguo ni como haber llegado a estar enfermo por la edad (Gesenius, Hitzig) sino se refiere a las personas ancianas como una clase. Babilonia no perdonó ni a los ancianos débiles y venerables, mucho menos a otros. מָאֵד es un adverbio que modifica הַקְּבִדָּה. El abuso del poder del cual aquí se acusa a Babilonia, el trato cruel de los pobres y débiles a manos de los ricos y poderosos en la vida privada y pública, la opresión, la explotación, y especialmente el tratamiento despiadado de los pueblos sujetos, en toda la historia han sido los pecados característicos de los grandes poderes. Esta falta de humanidad es en sí una señal de la decadencia interna y también una indicación de la cercanía de una caída. Hoy como siempre la sangre de Abel clama en voz alta a Dios por venganza. El Señor es el escudo de los pobres. “Hace justicia a los agraviados”. El Señor reinará para siempre. Salmo 146.

7 וַתֵּאמְרֵי לְעוֹלָם אֶהְיֶה גְבוּרַת עַד לֹא־שָׁמַתְ אֱלֹהָ עַל־לִבִּי לֹא זָכַרְתְּ אַחֲרֵי־תָהּ:

Lutero regularmente tradujo אָמַר con *denken*, pensar o imaginar, cuando el que hablaba se dirigía a sí mismo. Éste es el sentido de אָמַר en este pasaje. Babilonia, con toda su brutalidad, en el fondo se sentía perfectamente segura en su posición como señora de todos los reinos y naciones. No tenía miedo del futuro. En עַד גְּבוּרַת todo depende del acento. Los críticos más recientes ponen el Athnach en עַד y dicen que גְּבוּרַת siempre es el constructo de גְּבוּרָה, y que עַד por tanto es un genitivo: señora de eternidad, una señora para siempre. אֶהְיֶה entonces naturalmente se tendría que conectar con לְעוֹלָם: seré para siempre, señora para siempre. La única objeción que se puede hacer contra esto es la posición del Athnach y también la lectura de la LXX. Si se acepta la puntuación masorética, se tiene que suponer, con Delitzsch, que la forma גְּבוּרַת, que en otras partes siempre es un constructo, en este caso es un absoluto. Lo explica como el femenino de גְּבוּר, el equivalente a גְּבוּרָה. Pero, sea como sea, puesto que los masoretas unieron גְּבוּרַת con אֶהְיֶה, y pusieron un acento que indica una pausa en גְּבוּרַת, queda claro que גְּבוּרַת como una forma absoluta no presentó ningún obstáculo para ellos. עַד entonces es una conjunción que introduce la cláusula siguiente, una abreviatura por עַד אֲשֶׁר (Josué 17:14), *adeo ut*, para que, un significado que se apoya con Job 8:21; 14:6; 1 Samuel 20:41 y 2:5. (En el último pasaje עַד־עֵקְרָה no puede significar eternamente estéril; eso tendría que ser עַד־עֵקְרָה). Por tanto hemos traducido: “para que tú”, es decir, estás tan segura de tu supremacía eterna que no has tomado a pecho, etc. אֱלֹהָ, eso no es, en vista de אַחֲרֵי־תָהּ que sigue, el castigo amenazado, sino la crueldad feroz de Babilonia. Referir el sufijo femenino en אַחֲרֵי־תָהּ a עַמִּי y נְחֻלָּתִי es demasiado forzado. La explicación más sencilla es interpretarla como un neutro que se refiere a la crueldad y

arrogancia de Babilonia que se acaban de describir: y no consideraste el fin y resultado de ello. Vea 41:22.

Segunda parte: versículos 8-15: *Voluptuosa y segura, Babilonia, con toda su magia y toda su erudición, no podrá evitar la ruina que viene.*

Esta sección, como la primera, se divide en dos partes distintas: versículos 8-11 y 12-15. La primera parte resalta la ruina que repentina y completamente vencerá a Babilonia a pesar de su arrogante seguridad y sus hechizos y encantamientos. La segunda parte resalta lo inexorable de la condenación de la ciudad. Las dos estrofas contienen cada una dos estrofas más pequeñas de dos versículos cada una.

Primera estrofa: versículos 8-11: *El desastre vendrá a pesar de la arrogante seguridad de Babilonia, su conocimiento y sus hechizos.*

⁸Oye, pues, ahora esto, mujer voluptuosa,
tú que estás sentada confiadamente,
tú que dices en tu corazón:
“Yo soy y fuera de mí no hay otra;
no quedaré viuda ni conoceré orfandad”.

⁹ Estas dos cosas te vendrán
de repente, en un mismo día:
orfandad y viudez.
Con toda su fuerza vendrán sobre ti,
a pesar de la multitud de tus hechizos
y de tus muchos encantamientos.

¹⁰ Porque te confiaste en tu maldad,
diciendo: “Nadie me ve”.
Tu sabiduría y tu misma ciencia
te engañaron,
y dijiste en tu corazón:
“Yo, y nadie más”.

¹¹ Vendrá, pues, sobre ti
un mal cuyo origen no conocerás;
caerá sobre ti un quebrantamiento
que no podrás evitar.
Una destrucción que no podías suponer
vendrá de repente sobre ti.

8 וְעַתָּה שְׂמַעֲיִזְאֵת עֲדִינָה הַיּוֹשֶׁבֶת לְבִטָּח הָאֵמְרָה בְּלִבָּבָהּ אֲנִי וְאֶפְסִי עוֹד לֹא אֲשׁוּב
:אֶלְמָנָה וְלֹא אֶדַע שְׂכוּל:

Dependiendo de si uno atribuye וְעַתָּה al versículo anterior o a toda la primera mitad del discurso, se traducirá “pero ahora” o “y ahora”, adversativo o consecutivo. Preferimos lo primero. זֵאת claramente se refiere a lo que sigue. עֲדִינָה (de עֵדֶן, placer, Edén) es una

persona voluptuosa. Debido a las palabras que comienzan el discurso, הַיְשֻׁבֶת se considera mejor como segunda persona. לְבִטָּח, una palabra conocida en los salmos (4:9(8); 16:9, etc.), como es frecuente, es un adverbio que indica un sentimiento de seguridad. La cláusula siguiente presenta esta seguridad en forma concreta, con un cambio de la segunda a la tercera persona como una señal de desprecio — que dice en su corazón: Yo soy, y no hay otra. Delitzsch, usualmente tan preciso, usa demasiadas palabras en traducir אֲפֹסֵי עוֹד אֲפֹסֵס (fin) es nadería, nada, un término más fuerte que אֵין, 41:12; 34:12; y así עוֹד אֲפֹסֵס es más fuerte que אֵין, 2 Samuel 9:3. La forma אֲפֹסֵס, que ocurre aquí, en el versículo 10, y en Sofonías 2:15, es la misma construcción de אֲפֹסֵס como מְנִי מִן (43:3), זולתי en lugar de זולת (Josué 11:13), אָבִי por אָב, אָחִי por אָח, etc., es decir, una forma constructa antigua que se usa o para énfasis o como un adorno poético. Darle el nombre antiguo *Chireq compaginis* no hace daño a la *i*. Veá GK 90, 1, a, y 3, 1, m, n, p. 248ss. Ciertamente no se debe entender la *i* como el sufijo de la primera persona.

Poner las mismas palabras en la boca de esta reina arrogante que el Señor usa de sí mismo en 45:5, 6, 14, 18, 21; 46:9 la hace culpable de la más extrema auto deificación. La fuerza concreta de אֲלֻמָּנָה, viuda, y אֲלֻמָּנָה, viudez, se resalta como algo en contraste con su jactancia: Yo soy, etc. La referencia es a גְּבֻרָתָא en el versículo 7 y la más específica “señora de reinos” en el versículo 5. Es de esa posición exaltada que el Señor la abatirá (versículo 1ss), de modo que ya no tendrá trono. Su viudez es la pérdida de su gobierno de los reinos. Los reinos se representan como sus muchos esposos. Compare una imagen similar en Apocalipsis 18:7. En otras partes la viudez de una ciudad significa la pérdida de su fuerza militar, Lamentaciones 1:1. Privación de hijos aquí significa la pérdida de los habitantes de la ciudad. En 51:20; 54:1, 4, 5 la viudez, la solteronería y no tener hijos se refieren a la separación de Israel del Señor como su novio espiritual. Una relación similar entre un pueblo y sus ídolos era desconocida para la mente pagana; mucho menos es posible que el Señor usara esta relación para ilustrar la conexión del gentil con su ídolo.

9 וְתִבְאֲנָה לְךָ שְׁתֵּי-אֱלֹהִים רַגְעַ בְּיוֹם אֶחָד שְׂכֹל וְאֲלֻמָּנָה כְּתִמָּם בָּאוּ עָלֶיךָ בְּרַב כְּשָׁפִיךְ
 בְּעֶצְמַת חֲבָרִיךָ מְאֹד:

Para el dagesh forte conyuntivo en לְךָ vea GK 20, f, p. 72. Lutero traduce שְׁתֵּי-אֱלֹהִים, ambos, con *alle beide*. La referencia es a la pérdida de hijos y la viudez, contra ambas de las cuales Babilonia se sentía absolutamente segura. כְּתִמָּם, de acuerdo a su totalidad, es decir, en medida plena. בָּאוּ es un perfecto profético. בְּרַב significa en, frente a, a pesar de la multitud, 5:25; 9:11(12). Con חֲבָרִיךָ y כְּשָׁפִיךָ la atención vuelve a la brujería y la magia babilonia. Éstas siempre son actividades hermanas con lo mántico y la adivinación y son comunes a todos los pueblos y religiones paganos, desde el Egipto antiguo hasta los astrólogos modernos, desde la ciudad más grande hasta la aldea más remota. Esta práctica de la magia tiene su fuente en el temor del futuro desconocido y en la ignorancia acerca de Dios y lo

sobrenatural. Es un intento de controlar los poderes sobrenaturales o para buena fortuna personal o para la destrucción de un enemigo. Aparece en mil formas diferentes. Los hogares originales de la adivinación y la brujería son Egipto (Gén. 41:8; 44:5, 15; Éxo. 7:9; Isa. 19:3) y Babilonia (Isa. 44:25; Dan. 2:2, etc.). Las excavaciones en Asiria y Babilonia han sacado a la luz una cantidad inmensa de fórmulas mágicas.

Como en Egipto, este arte oculto estuvo relacionado estrechamente con las actividades científicas (versículo 10), y fue promovido por el gobierno a través de la casta sacerdotal. Sus practicantes fueron conocidos como los caldeos. Daniel 1:20; 2:2, 27; 4:7; 5:15. Toda la casta estuvo bajo dirección de un jefe de los magos. Lutero lo llama *Hofmeister*, la versión Reina Valera 1995 tiene “jefe supremo de todos los sabios” (Jer. 39:13; Dan. 2:48). Una forma específica de las artes mágicas fue la astrología, que estaba relacionada con la astronomía, versículo 13. Intentaba predecir el destino del estado por las posiciones relativas de los planetas. El חֲבַרְיָדָּ (חֲבַרְיָדָּ) es un exorcismo, por el cual se puede evitar, eliminar o hacer inocuo el mal, Deuteronomio 18:11; Salmo 58:6(5). No es aparente por qué Delitzsch toma עֲצָמָה con el significado de número más bien que poder, como en 40:29. מְאֵד es un adverbio; modifica בְּאוּ, no עֲצָמָה. Es paralelo a כְּתִמָּם.

En toda la sección siempre se forman grupos de dos versículos, usualmente como una afirmación y su refutación. El versículo 8 expresa la seguridad de Babilonia; el versículo 9 la destruye. Hay una relación similar entre los versículos 10 y 11. El versículo 13 niega la ayuda de la brujería que se supone en el versículo 12. Los versículos 14 y 15, sin embargo, forman un par sin este contraste. La traducción de la conjunción o, como puede ser el caso, del asíndeton, se determina colocando los versículos en pares. Así el ו in וְתִבְאֵנָה se traduce con “pero”. La seguridad de Babilonia consiste en creer que nunca la despojarán de su supremacía sobre los reinos ni la despojarán de sus habitantes. Pero el Señor le dice: Ambas cosas te acontecerán, la pérdida de tus hijos y tu dominio. Además, las dos cosas, en plena medida y מְאֵד, en forma abrumadora. La seguridad de Babilonia se *funda en* la multitud y la fuerza de sus brujerías. El Señor dice que a pesar de ellas, las calamidades le acontecerán.

10 וְתִבְטְחִי בְרַעְתָּךְ אִמְרַתְּ אֵין רֹאֲגִי חֲכַמְתְּךָ וְדַעְתְּךָ הִיא שׁוֹבְבַתְךָ וְתִאמְרֵי בְלִיָּךְ אֲנִי
וְאִפְסֵי עוֹד:

וְתִבְטְחִי repite el pensamiento expresado por לְבֹטָח en el versículo 8 y por tanto significa “estar seguro”, no “confiar”. רָעָה no es infortunio o desastre, como en el versículo siguiente; aquí es maldad, mal, como en Génesis 6:5; Oseas 10:15; Eclesiastés 8:6; y בָּ significa en, con, a pesar de, como en בְּרַב en el versículo anterior. Por tanto: con todo, a pesar de toda tu maldad, te sientes segura. Su maldad se describe en el versículo 6 como crueldad y tiranía. El ו al comienzo es consecutivo e introduce un contraste, y otra vez se

cancela por la ו del versículo 11. Este uso peculiar de ו no lo menciona GK. Se debe traducir como “sí — pero” o “aunque — sin embargo”, o alguna combinación similar. Para la asociación del imperfecto תבטחי con el perfecto אמרת vea GK 106, g, h, i, y nota, p. 311. El pensamiento es: te sientes segura, porque dijiste a ti misma, etc. Su pensamiento fue un hecho completado, en base al cual seguía viviendo en seguridad. ראני es una forma en pausa por ראני, no hay ninguno que me observa, un uso verbal del participio, GK 116, 3, p. 357. Babilonia se cree completamente inadvertida, y así niega la omnisciencia de Dios, aunque con una conciencia inquieta. Su sabiduría, es decir, sus brujerías, y su conocimiento o entendimiento, que significa su ciencia matemática, la traicionaron para ponerla en esa seguridad endurecida a pesar de su conciencia. El pronombre היא, que se refiere a דעתך y también a חכמתך, se inserta para darle énfasis. שובב, un Polel de שוב, significa voltear, ir de lado, torcer. Usamos la palabra voltear en un sentido similar a “voltear la cabeza”. El ו con תאמרי es consecutivo. El orgullo de Babilonia en su sabiduría y conocimiento la llevó a la loca presunción: “Yo soy, y no hay otro”. Vea versículo 8 y אפס כמוני, 46:9. Pensaba de sí misma como la gobernante suprema sobre la tierra, como la única de su clase en sabiduría y conocimiento — la auto deificación.

11 וּבָא עָלַיךָ רָעָה לֹא תִדְעִי שְׁחָרָה וְתִפֹּל עָלֶיךָ הַזֶּה לֹא תִנְכָּלִי בַּפְּרָה וְתִבָּא עָלֶיךָ
פְּתָאִים שׁוֹאָה לֹא תִדְעִי:

Si el ו inicial en el versículo 10 se tradujo “puesto que”, entonces este ו en ובא se tiene que traducir “por tanto”, porque son equivalentes. בא, una forma masculina con un sujeto femenino רעה, es posible cuando el verbo precede al sujeto, GK 145, o, p. 465. Aquí רעה tiene su significado original de infortunio o desastre, pero hay un juego de palabras con דעתך en el versículo 10. Coloca un אשר antes de לא. שחרה es un Piel infinitivo, oscurecer, hacer un hechizo, prohibir (de שחר, estar oscuro) conforme al árabe. Algunos críticos leen שחרה, de שחד, dar, sobornar, comprar una liberación del castigo. Sin embargo, el significado anterior es apoyado por su forma paralela בפרה. La explicación más antigua de que שחרה es lo mismo que שחר, amanecer, con un sufijo femenino, no se puede admitir. El amanecer del desastre, con el significado de la cesación del desastre, es imposible. El amanecer del desastre tendría que ser su comienzo. הזה (הזה, caer, temblar, Job 37:6) ocurre solamente aquí y en Ezequiel 7:26, y es lo mismo como הזה, desastre, ruina. No podrás (בפרה) expiarla, es decir, evitarla pagando un rescate. פתאים es lo mismo que בפתע, en un abrir y cerrar de ojos, repentina, inesperadamente. שואה es imitativo: un sonido rugiente, una tempestad, luego devastación, ruina.

Como el versículo 10 corresponde al versículo 8, así el versículo 11 corresponde al versículo 9. Como los versículos 10 y 8 amenazan la viudez y la privación de los hijos, así aquí רעה, הזה y שואה son los medios para producir la viudez y la privación, es decir, la

caída de la ciudad, que vendrá como una tempestad devastadora, irresistible. El poder y la sabiduría de Babilonia serán como nada contra ella.

Segunda estrofa: versículos 12-15: *Con la caída de Babilonia toda su brujería y sabiduría astrológica será avergonzada.*

¹²»Persiste ahora en tus encantamientos
y en la multitud de tus hechizos,
en los cuales te fatigaste desde tu juventud.
¡Quizá podrás mejorarte!
¡Quizá te fortalecerás!

¹³ Te has fatigado en tus muchos consejos.
Comparezcan ahora y te defiendan
los contempladores de los cielos,
los que observan las estrellas,
los que cuentan los meses,
para pronosticar lo que vendrá sobre ti.

¹⁴ He aquí que serán como el tamo;
el fuego los quemará,
no salvarán sus vidas
del poder de la llama;
no quedará brasa para calentarse
ni lumbre a la que arrimarse.

¹⁵ Así te serán aquellos con quienes te fatigaste,
los que traficaron contigo desde tu juventud;
cada uno irá por su camino,
no habrá quien te salve».

12 עַמְדֵי־נָא בְּחַבְרֵיךָ וּבְרַב כְּשָׁפִיךָ בְּאֲשֶׁר יִגְעַת מִנְעוּרֶיךָ אוֹלֵי תוֹכְלֵי הוֹעִיל אוֹלֵי
תַעְרוּצֵי:

En la estrofa anterior, se representó la caída de Babilonia como algo a punto de suceder. Por tanto, el Señor la exhorta a adelantarse (el significado original de עָמַד *ahora* y ejercer las artes que desde su juventud había adquirido con esfuerzo tan continuo. Las dos cláusulas con אוֹלֵי están llenas de burla amarga. *Tal vez* sean de alguna utilidad. הוֹעִיל (Hifil de יָעַל) significa ayudar o servir, también intransitivamente (48:17), servir de algo. La cláusula siguiente intensifica la burla: *Tal vez* hasta puedas aterrorizar por medio de ellos. עָרַץ, en el sentido transitivo, significa hacer temblar, temer, causar terror. El imperfecto tiene la misma fuerza potencial como תוֹכְלֵי הוֹעִיל. GK 107, r, p. 318.

13 נְלֹאִית בְּרַב עֲצָתְךָ יַעֲמְדוּ־נָא וְיוֹשִׁיעֶךָ הַבְּרֹ שְׁמִים הַחַזִּים בְּכּוֹכְבִּים מוֹדִיעִם לְחַדָּשִׁים
מֵאֲשֶׁר יָבֵאוּ עֲלֶיךָ:

נְלֹאִיתָ está en un sentido adversativo frente a עֲמַדֵי-נָא (versículo 12), aunque no hay ninguna conjunción para conectar. Se debe suplir alguna palabra expletiva de burla que quepa en el contexto. Frente a la tribulación inminente Babilonia busca consejo por todos lados y no encuentra ninguno. Se sienta exhausta y desesperada. Ése es el sentido de la primera cláusula. Puesto que los hechiceros y los adivinos la han defraudado, el Señor la exhorta, con burla constante, a llamar a sus astrólogos para que la ayuden con un horóscopo favorable, como siempre había sido su costumbre mensual. ¡Tal vez los adivinos pueden salvarla!

Algunos traducen נְלֹאִיתָ como: Estás cansada a pesar de todo el consejo que tienes a tu mando. Pero eso difícilmente sería lo que quiere decir. El cansancio entonces se representaría como resultado de la ruina inminente. La anticipación de la ruina causaría temor y terror, pero no cansancio, a menos que se tome נְלֹאִיתָ en el sentido de estar cojo o paralizado por el terror. Pero el Nifal no tiene ese significado. עֲצָה no tiene sólo el significado de consejo objetivo, sino también ocurre en el sentido subjetivo de buscar consejo, planear, intrigar, como en Isaías 5:19; 8:10; 14:26; 19:17; 28:29; 29:15. Ése es el sentido en este versículo. בָּ por tanto significa con, por, por medio de. רַב, multitud, también indica ese sentido. עֲצָתֶיךָ es una forma singular con sufijo plural, puesto que la palabra se entiende como un colectivo. GK 91, 1, p. 258 menciona ejemplos similares en Ezequiel 35:11; Salmo 9:15(14); Esdras 9:15. הִבְרִי (el Qere es correcto porque הִבְרוּ, el perfecto, sencillamente no cabe) es un participio de הִבֵּר, separar en pedazos. Ocurre solamente aquí, y así ofrece lugar para mucha conjetura innecesaria. La referencia es a personas que dividen los cielos en secciones (el zodiaco) y que predicen buena o mala fortuna basada en el camino del cielo por las señales del zodiaco y por la posición relativa de los planetas uno al otro. חֲזִים בְּכוֹכְבֵּים (participio plural) designa las mismas personas como ocupados profesionalmente en leer las estrellas, mientras que מוֹדֵיעִים (participio Hifil) (לְ with artículo) los nombra como proveedores de conocimiento acerca de lunas nuevas, que cada mes componen un calendario del tiempo, la fortuna, el infortunio, días buenos y malos. El מִ antes de אֲשֶׁר es partitivo: acerca de lo que debe venir. Algunos combinan la última cláusula con וְיִשְׁעֶךָ y toman מִ en el sentido de “lejos de” — buscan ayuda lejos de lo que viene sobre ti. No se puede hacer ninguna objeción excepto la posición de las palabras, y esa objeción no es muy fuerte.

14 הִנֵּה הִיוּ כְקֵשׁ אֵשׁ שֶׁרָפְתָם לְאֵי-יֵצִילוּ אֶת-נַפְשָׁם מִיַּד לְהִבֵּה אֵין-גְּחִלַּת לְחַמָּם אֹר לְשֶׁבֶת נִגְדּוּ:

Con una declaración inicial en el versículo 14 afirmando la incapacidad de Babilonia, el discurso se acerca a su fin. El הִנֵּה afirmativo compara los hechiceros y adivinos babilonios con el rastrojo que se consume con el fuego. Si se toma אֵשׁ שֶׁרָפְתָם como una cláusula relativa que modifica קֵשׁ, que luego se debe interpretar como un colectivo debido al sufijo plural en שֶׁרָפְתָם, o sencillamente se traduce como “un fuego los consume, los magos”, el

sentido queda igual. Fuego y llama son figuras que representan la ruina que amenaza a Babilonia, de la cual los magos no pueden salvar ni a su ciudad ni salvarse ellos mismos. Antes de אֵשׁ insertamos porque, puesto que esta cláusula explica la anterior. לְהַמֵּם es un infinitivo Qal de הָמַם (לְהַמֵּם por לְהַחֵם), GK 28, b, p. 93 y 67, cc, p. 182. Hay muchas otras explicaciones de la forma, ninguna de las cuales es satisfactoria. El sentido es: El fuego que consume a Babilonia no es un fuego con que uno se calienta, sino una conflagración que consume todo. No es un fuego leve, o pequeño, por el cual uno puede acercarse con comodidad. Estas palabras se refieren al versículo 11. “Fuego” es una figura retórica por la destrucción generalizada.

15 בְּן הַיּוֹלָלִים אֲשֶׁר יִגְעַת סַחְרֵיהֶם מִנְעוּרֵיהֶם אֵישׁ לְעִבְרָוֹ תָּעוּ אֵין מוֹשִׁיעֶדָּ:

בְּן הַיּוֹ, siendo paralelo a הִנֵּה הָיוּ en el versículo 14, da al versículo 15 una forma similar a la del versículo anterior. En su contenido, el versículo 15 confirma y amplifica el versículo 14. Como el versículo 14 describió el destino de los magos, así serán estos magos para ti, es decir, servirán para tu ruina. אֵשׁ es *dativus incommodi*. Así, es decir, como se acaba de decir, aquellos por los cuales te esforzaste tanto son y llegan a ser para ti la fuente de tu destrucción. El versículo 14 los describe en cuanto a su propio destino. Así te premiarán (Babilonia) por toda tu labor en beneficio de ellos. El que la referencia aquí sea a los magos y hechiceros es apoyada por el versículo 12 en donde Babilonia se describe como fatigándose por estos magos. De hecho, toda la sección, comenzando con el versículo 9, trata de ellos. Es casi imposible que en este punto, justo cuando las puertas están a punto de cerrarse, סַחְרֵיהֶם introduzca una clase completamente nueva, los mercaderes extranjeros con los cuales Babilonia mantenía un comercio tan activo. Isaías (o Isaías II) no debe ser acusado de tal desliz tan contrario a la retórica. La presencia de las frases אֲשֶׁר יִגְעַת y מִנְעוּרֵיהֶם, tanto en este versículo como en el versículo 12, lo hace parecer muy probable que los סַחְרֵים del versículo 15 son las mismas personas que en el versículo 12 trataban con ensalmos y hechicerías. No es necesario representarlos como mercaderes que iban de lugar en lugar como gitanos vendiendo sus hechizos por dinero. La adivinación, como todo fraude, siempre busca el dinero. Entre más pueda rodearse de una aureola de ciencia y conocimiento, más alto es el costo. Si resulta ser un monopolio, como en Babilonia fue un monopolio de los caldeos, que pertenecían a una casta sacerdotal y se jactaban de tener un conocimiento oculto que nadie más podía alcanzar, entonces se cobran precios monopolistas. Los astrólogos y magos de moda costaban muy caro al estado y a los ciudadanos prominentes acomodados. También es seguro que ellos mismos sabían que eran fraudulentos, como fue el caso con los agoreros y adivinos de Roma. Por eso se llaman סַחְרֵים, mercaderes o traficantes, que desde su juventud te han estado engañando y quitando tu dinero. Y ahora que el desastre está a punto de acontecerles, tambalean (תָּעוּ), cada uno en su forma, no a su casa, como dicen aquellos comentaristas que entienden los סַחְרֵים como mercaderes legítimos. Ahora en la ciudad sitiada, o en la confusión de su caída,

ninguno piensa primero en su casa, sino piensa sólo en salvarse la vida. Tambalean, no sabiendo si hallarán un camino para salir de la ciudad condenada o no. ¡Sálvese quien pueda! Pero mientras todos se apresuran buscando seguridad, la palabra final a Babilonia es: ¡No hay quien los pueda ayudar!

Las dos últimas palabras son la quinta esencia de toda la estrofa. — Este capítulo, en su lógica, su estructura y su calidad poética, es una obra perfecta de arte, tal como no se encuentra en otro lugar ni en Isaías. Y aun así, los críticos, especialmente los metricistas torpes, no pueden dejar de imponer sus manos cortantes sobre él.

Tercer discurso: Capítulo 48

Una última apelación a la casa de Jacob en vista de la liberación inminente: un testimonio contra aquellos cuyos corazones están endurecidos y una ferviente invitación a los que todavía podrían convertirse.

Este último capítulo de la parte I se divide en dos partes de igual extensión. Los versículos 1-11 son un testimonio contra los de la casa de Jacob que no pueden ser convertidos. Esta porción del pueblo todavía es hipócrita. En la dureza de su corazón no reconoció las manifestaciones anteriores de la gloria del Señor; tampoco ahora, en su dureza, toma a pecho la revelación de Dios de la liberación de Babilonia. Si Dios no los extermina ahora, sino los deja sufrir en el horno purificador de la aflicción, es sólo para evitar que su nombre sea blasfemado. La segunda mitad, los versículos 12-22, es una invitación ferviente extendida al Israel a quien el Señor ha llamado, para creer la palabra del Señor acerca de la liberación de Babilonia que viene y participar en el rescate del pueblo y el regreso a su patria.

Primera parte: versículos 1-11: *El testimonio contra los endurecidos de la casa de Jacob.*

Esta parte se divide al comienzo del versículo 6. La primera mitad trata del endurecimiento de Jacob contra las revelaciones anteriores, la segunda del endurecimiento de su corazón contra las promesas nuevas. Cada mitad consiste de dos breves estrofas: 1 y2; 3-6a; 6b-8; 9-11.

Primera mitad: versículos 1-6a: *El endurecimiento contra las antiguas promesas y cumplimientos.*

¹ Oíd esto, casa de Jacob,
que os llamáis del nombre de Israel,
los que salieron de las aguas de Judá,
los que juran en el nombre de Jehová
y hacen memoria del Dios de Israel,
mas no en verdad ni en justicia.

² Sin embargo,
de la santa ciudad se nombran
y confían en el Dios de Israel,
cuyo nombre es Jehová de los ejércitos.

³ «Lo que pasó, ya antes lo dije,
de mi boca salió; lo publiqué,
lo hice pronto, y fue realidad.

- ⁴ Por cuanto sé que eres duro,
que una barra de hierro es tu cerviz,
y tu frente de bronce,
⁵ por eso te lo dije ya hace tiempo;
antes que sucediera te lo advertí,
para que no dijeras: “Mi ídolo lo hizo,
mis imágenes de escultura y de fundición
mandaron estas cosas”.
- ⁶ Lo oíste y lo viste todo,
¿y no lo anunciaréis vosotros?

¹ שְׁמֵעוּ-נָא אֶת בַּיִת-יַעֲקֹב הַנִּקְרָאִים בְּשֵׁם יִשְׂרָאֵל וּמִמִּי יְהוּדָה יֵצְאוּ הַנְּשַׁבְּעִים | בְּשֵׁם יְהוָה
וּבְאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יִזְכְּרוּ לֹא בְּאֵמֶת וְלֹא בְצַדִּיקָה:

“Casa de Jacob”, descendientes de Jacob, es una forma intencionadamente fría de dirigirse, sin ningún sentimiento afectuoso. Es un pueblo perdido. Son ellos mismos, no el Señor, que todavía se llaman por el nombre del pacto espiritual, Israel. El mandato desapasionado: “Escucha esto” carece de cualquier cariño. En contraste, compare las palabras iniciales de la segunda mitad, el versículo 12: “Óyeme, Jacob, etc.” Esto tal vez sea la razón por el cambio repentino a la tercera persona. “Y” seguido por un verbo finito hace que las siguientes palabras equivalgan a una cláusula relativa. מִי יְהוּדָה frecuentemente se explica haciendo referencia a una supuesta derivación del nombre Moab, como si Moab significara מִי אָב, es decir, el agua, o simiente, o semen del padre. Pero Moab más bien se debe derivar de מִן אָב o מֵאָב, “del padre”. מִי יְהוּדָה no se refiere a la sustancia física de la procreación, sino, como en Números 24:7 y Deuteronomio 33:28, es el equivalente a manantial o fuente de Judá, y es una expresión figurada por la simiente. El término “casa de Israel” no se usa aquí para distinguirla de las diez tribus (Cheyne), una sugerencia que no tiene base. La frase es un paralelo a “casa de Jacob”, y ambos términos se usan para designar el origen físico del pueblo. Ser descendiente de Judá fue tan honorable como lo fue tener a Jacob o Abraham como padre (vea Gén. 49:8ss), pero puesto que ya no tenían la fe de sus padres, ese mismo parentesco servía como un juicio contra ellos, de la misma forma como los otros aspectos externos de la religión que carecían de sinceridad. Juran por el nombre de Jehová (vea Deut. 6:13; 10:20), el misericordioso Dios del pacto. Cuando se trata del bienestar de la vida y el alma y se debe estar más serio, usan este nombre; de hecho, בְּאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יִזְכְּרוּ, es decir, literalmente, “hacen que él sea recordado como santo”; en toda ocasión que les parece importante lo invocan, al Dios de Israel que se ha obligado en gracia a Israel como un pueblo *espiritual*; pero no lo invocan con verdad y sinceridad, es decir, no con una fidelidad recta al pacto, sino desde un corazón falso, mentiroso, infiel, vea 29:13, 21. Ése es el pecado que causa la ruina de la que habla el profeta en 1:11ss. Para אֵמֶת y צַדִּיקָה, compare 38:3; Zacarías 8:8; y 1 Reyes 3:6. Ambas palabras aquí designan una condición formal, que, sin embargo, se basa en la gracia del pacto.

2 כִּי־מַעִיר הַקֹּדֶשׁ נִקְרָאוּ וְעַל־אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נִסְמְכוּ יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ:

La designación de Jerusalén como la santa ciudad parece haber tenido su origen entre los judíos que vivían en tierras extranjeras. Encontramos ese nombre en Nehemías 11:1, 18; Daniel 9:24; Isaías 52:1; y aquí. En ninguna parte sino en Jerusalén estaba el lugar santo, el templo, en donde el Señor moraba en gracia, Salmo 132:13, 14. Veamos Isaías 64:9(10). **כִּי** aquí no es explicativo; continúa o agrega a lo anterior, como el latín *immo*, o el español, *además*. Siguiendo al negativo tiene la fuerza de “pero”, como en 28:27. Este pueblo ha progresado tanto en su ceguera que creen sin fe y ponen una confianza carnal en asuntos que son puramente espirituales. Veamos Mateo 3:9; Juan 8:39ss. Lutero traduce נִסְמְכוּ con *sie trotzen auf*, atrevidamente dependen de. Existe un marcado contraste entre esta cláusula y la última, que se debe unir con ella como una cláusula relativa: Se apoyan en el Dios de Israel, que, después de todo, es Jehová de los ejércitos. Fue como si los ejércitos del Dios del pueblo espiritual automáticamente estuvieran al servicio también de un pueblo de mente carnal y malvada, mientras Jehová de los ejércitos es al mismo tiempo el Santo, Santo, Santo y un fuego consumidor para todo lo que no sea santo, 6:5 y 6:3.

3 הָרֵאשֻׁנוֹת מֵאִזְ הַגְּדִלְתִּי וּמִפִּי יֵצְאוּ וְאֲשֻׁמִיעֵם פְּתָאִם עֲשִׂיתִי וְתִבְאֲנָה:

La primera estrofa, versículos 1 y 2, se dirigía a los que se caracterizaban como un pueblo hipócrita y endurecido. Esta sección, versículos 3-6a, contiene las primeras palabras del tema de todo el capítulo. Bajo ciertas circunstancias הָרֵאשֻׁנוֹת puede referirse a las próximas cosas que van a suceder, como en el 41:22; la palabra nunca se refiere a cosas que han sido anunciadas de antemano, como Delitzsch y otros sostienen (vea nuestro comentario en 41:22; 42:9; 43:9,18; 46:9). Aquí, como siempre, הָרֵאשֻׁנוֹת son *prius facta*, cosas que fueron hechas antes. Pero la referencia aquí no puede ser a los comienzos de la carrera victoriosa de Ciro, como suponen los comentaristas más recientes. Esa explicación se elimina ya por la frase que sigue inmediatamente, מֵאִזְ הַגְּדִלְתִּי, las hice conocer *en la antigüedad*. ¿En dónde, en toda la Escritura, hay una profecía del comienzo de la carrera de conquista de Ciro, excepto en Isaías II? Las Escrituras, especialmente Isaías I y Jeremías, proclaman la caída de Babilonia y la liberación de Israel; pero ¿en dónde hay algún relato de la carrera anterior de Ciro como un acontecimiento histórico separado con significado para la caída de Babilonia y la liberación de Israel? ¿Y cómo puede la profecía de Ciro en Isaías II mecánicamente ser dividida en dos partes distintas, de modo que una campaña en el occidente (Lidia, etc.) sería הָרֵאשֻׁנוֹת, y la salida hacia Babilonia הַדְּשׁוֹת (versículo 6b)? Isaías II, 40-48, tiene sólo un tema invariable desde 40:1-2 hasta el final del capítulo 48: La liberación de Israel de Babilonia por medio de Ciro; eso, tomado en su totalidad, es la הַדְּשׁוֹת, a diferencia de las maravillosas obras de liberación en días antiguos, como los pasajes a que se han referido lo demostrarán. La suposición infundada de que el autor de

Isaías II realmente estaba él mismo en exilio ha llevado a la estupidez antibíblica de dividir la carrera triunfal de Ciro en הַחֲדָשׁוֹת y הַרְאֵשׁוֹת.

Los ראשונות que el Señor proclamó en la antigüedad, que salieron de su boca, que hizo escuchar antes que ocurrieran, y que luego repentinamente realizó, de modo que llegaron a existir, son acontecimientos como los que se nombraron en 43:16-18, las obras de liberación en la antigüedad. Los חֲדָשׁוֹת del versículo 6 se refieren a la liberación de Israel de Babilonia por Ciro. En cuanto al sufijo masculino םֹ por ןֹ, vea GK 58, a, p. 155.

4 מִדַּעְתִּי כִּי קָשָׁה אֶתָּה וְגִיד בְּרִזְלִי עֲרֻפְךָ וּמִצְחֶךָ נְחוּשָׁה:

מִדַּעְתִּי es מן con el infinitivo más el sufijo, de mi saber, es decir, porque yo sabía. יָדַעְתָּ en el versículo 8 corresponde. Las tres designaciones del carácter no espiritual de esta simiente Jacob-Judá, קָשָׁה (duro, firme), גִּיד בְּרִזְלִי עֲרֻפְךָ, y נְחוּשָׁה מִצְחֶךָ describen no tres, sino un solo atributo. Las últimas dos son amplificaciones de la primera y la explican. En Éxodo 32, 33 y 34 (vea Deut. 9:6,13), el Señor (también Moisés) llama a Israel קָשָׁה עֲרֻרָה, duro de cerviz, mientras que en Ezequiel 3:7 designa la casa de Israel como חֲזִקֵי־מֵצַח וְקָשֵׁי־לֵב, dura de frente y obstinada de corazón. Israel es incurable, sigue persistentemente su propio camino, y no presta atención a las palabras del Señor. En ese respecto, es una imagen de cada corazón natural humano (vea Fórmula de Concordia, II, 21 — *etiam sciens volensque*). נְחוּשָׁה es una forma poética de נְחָשָׁת, 45:2.

5 וְאֶגִּיד לָךְ מֵאִזְ בְּטָרָם תְּבוֹא הַשְּׂמַעְתִּיךָ פְּנֵי־תֵאמֵר עֲצָבֵי עֵשָׂם וּפְסָלֵי וְנֹסְפֵי צֹם:

ו al comienzo continúa el מִדַּעְתִּי del versículo 4: porque sabía — por tanto. Las palabras son una amplificación del versículo 3. El complemento de los verbos es ראשונות. Este versículo afirma con más precisión que el versículo 3 que el Señor anunció este asunto בְּטָרָם תְּבוֹא, antes que sucediera; y la cláusula siguiente dice por qué estas cosas fueron anunciadas antes de ocurrir. Esta gente que constantemente caía en la idolatría no debería atribuir estos acontecimientos a la influencia de las imágenes talladas y fundidas que ellos mismos habían hecho de madera y bronce. תֵּאמֵר es potencial. צָוָה, como en el 45:12, significa llamar a la existencia, proveer. De hecho, la mente racional no tiene excusa para la incredulidad cuando se ponen lado a lado la profecía y el cumplimiento. El que proclama un acontecimiento de antemano y luego hace que suceda, con eso se revela como el Dios verdadero. Ésa fue la base del argumento en la Parte I con los gentiles y sus ídolos. Pero a pesar de todas estas manifestaciones de la gloria del Señor, Israel no reconoció a su Dios, sino atribuyó las obras maravillosas de él a los ídolos, y así se hizo αὐτοκατάκριτος, se condenó a sí mismo.

6 שְׂמַעְתָּ חֲזָה בְלֵה וְאַתָּם הֲלוֹא תִגִּידוּ

כֻּלָּהּ (todo ello) es el complemento gramatical de שָׁמַעְתָּ y הִזְהָה y señala los ראשונות como hechos concretos logrados. La primera mitad de 6a es una oración condicional condensada; la segunda mitad expresa la consecuencia: Si consideras (הִזְהָה) todo esto en su forma completada, que oíste (שָׁמַעְתָּ) de mi boca antes que sucediera, entonces (!) ustedes mismos (אַתֶּם) deben confesar lo que siempre ha sido la conclusión inevitable cuando se ponen lado a lado profecía y cumplimiento: Que yo soy Dios y no hay otro. הִגִּידוּ es potencial: ¿No deben necesariamente confesar — si hicieran honra a la verdad? “Confesar” es una traducción natural de הִגִּידוּ si se piensa de esa palabra como significando “declarar, admitir o conceder. Vea Salmo 38:19(18): “Por tanto, confesaré mi maldad” (Salmo 38:18), es decir, confesarlo abiertamente. הִגִּידוּ no siempre tiene el significado secundario de proclamar o predicar.

Segunda mitad: versículos 6b-11: *El endurecimiento contra las promesas más recientes.*

6

Ahora, pues, te he hecho oír cosas nuevas
y ocultas que tú no sabías.

⁷ Ahora han sido creadas, no en días pasados,
ni antes de este día las habías oído,
para que no digas: “He aquí que yo lo sabía”.

⁸ Sí, nunca lo habías oído ni nunca lo habías sabido.
Ciertamente no se abrió antes tu oído,
porque sabía que siendo desleal
habías de desobedecer;
por tanto te llamé “rebelde” desde el vientre.

⁹ »Por amor de mi nombre contendré mi ira,
y para alabanza mía la reprimiré
para no destruirte.

¹⁰ He aquí te he purificado, y no como a plata;
te he escogido en horno de aflicción.

¹¹ Por mí, por amor de mí mismo lo haré,
para que no sea profanado mi nombre,
y mi honra no la daré a otro.

הַשְׁמַעְתִּיךָ הַחֲדָשִׁוֹת מֵעַתָּה וְנִצְרֹת וְלֹא יִדְעָתָם:

Los חֲדָשִׁוֹת en este versículo están en contraste con los ראשונות del versículo 3. Si מֵעַתָּה se debe traducir “desde ahora” o “ahora” se tiene que determinar en cada caso por el contexto (vea מִיּוֹם 43:13, hoy, o desde este día en adelante; מִיָּמִים, מִמְּקוֹדִים, al este, al oeste). Que aquí se refiere al tiempo presente se hace seguro por el עַתָּה del versículo 7, con el siguiente מֵאֵזָה. Los contrastes aquí son: lo viejo, lo nuevo; los días antiguos, ahora. Sigue que הַשְׁמַעְתִּיךָ es un presente perfecto que se debe traducir “Ahora he proclamado cosas nuevas a ti”, una acción completa que se extiende al tiempo presente; o “Ahora te proclamo una cosa nueva”,

una acción que se acaba de completar y que ahora está presente como una cosa completada (GK 106, g, p. 311). No se puede tomar como un perfecto profético; el עָתָה נִבְרָאוּ del versículo 7 no permite eso. נִצְרוֹת, de נִצַּר, guardar, retener, esconder, es un participio pasivo. Lo que el Señor ahora está proclamando (o ha proclamado), es decir, todo lo que trata de Ciro, es que hasta este tiempo, hasta que la profecía fue llevada a la luz por Isaías, la ha mantenido bien oculta, de modo que nadie, ni ese pueblo, supo nada de ello.

7 עָתָה נִבְרָאוּ וְלֹא מֵאִז וְלִפְנֵי־יָוִם וְלֹא שְׂמַעְתֶּם פֶּן־תֹּאמַר הֲנֵה יִדְעֵתִין:

בְּרָא tiene su significado usual de crear, llamar a la existencia — en contraste con la mera predicción, “cumplir”, naturalmente con referencia a Dios mismo, vea versículo 16. El efecto de וְלֹא מֵאִז es hacer que עָתָה excluya: no hasta ahora. לִפְנֵי־יָוִם es un paralelo a עָתָה, con un significado similar. נִבְרָאוּ se tiene que agregar a לִפְנֵי־יָוִם, así formando una oración completa. Usualmente לִפְנֵי־יָוִם se trata como un adverbio que modifica שְׂמַעְתֶּם, pero eso es una construcción imposible debido al ו delante de לֹא. El ו en וְלֹא no se puede construir como un ו de apódoxis introductorio, debido al otro ו en וְלִפְנֵי, si la última frase se explica como un adverbio que modifica שְׂמַעְתֶּם. La referencia de Knobel a Job 19:23 y Éxodo 16:6 no es justificada. Aun Delitzsch estuvo de acuerdo con esa explicación. La razón de ese error está en la interpretación equivocada de la frase לִפְנֵי־יָוִם, que fue traducida mecánicamente “antes de hoy”. El significado literal de לִפְנֵי־יָוִם es “a, en la faz de, con respecto a hoy”, como en Salmo 72:5, 17, en donde לִפְנֵי יְרַח y לִפְנֵי שֶׁמֶשׁ no significan *ante*, sino más bien *respecto al* sol y la luna, como también se indica por el sinónimo עִם, junto a, en ese pasaje. Lutero correctamente tradujo: *So lange die Sonne und der Mond waehrt*. Así, לִפְנֵי־יָוִם significa frente a, en conexión con, mientras, en el transcurso de hoy, y como paralelo de עָתָה es afectado por la contradicción en וְלֹא מֵאִז y recibe el significado restrictivo de “no hasta hoy”, en el curso de este día. Así, el sentido es: Sólo ahora, no en alguna fecha anterior, durante y en el transcurso de hoy se han llevado a existir las תְּדִשׁוֹת נִצְרוֹת; y no sabían nada de ellas. El עָתָה y לִפְנֵי־יָוִם de este versículo expresan el mismo pensamiento como פָּתָאם en el versículo 3; y así, como en el versículo 5, la conclusión sigue: Para que no pudieras decir: “Lo sabía”.

¿A qué período particular del tiempo se refieren מֵעָתָה, עָתָה y לִפְנֵי־יָוִם? Los que sostienen que Isaías II fue escrito durante el período del exilio dicen que el período a que se refiere estuvo en algún tiempo entre las primeras grandes victorias de Ciro y el logro que coronaba su carrera, la conquista de Babilonia. Se esfuerzan en fijar el tiempo tan cerca como sea posible a la caída de Babilonia, para hacerlo parecer verosímil que el profeta, con un poco de ayuda sobrenatural, pudiera haber concluido por las victorias tempranas de Ciro que la caída de Babilonia tenía que seguir. Acerca de esa suposición se tiene que decir lo siguiente: Es imposible contender en un argumento con alguien que está firme en su incredulidad y niega la posibilidad de un verdadero profetizar el futuro, y que sostiene que

toda profecía del futuro tiene su base en las circunstancias actuales que razonablemente indican un acontecimiento futuro. A tal persona se aplican las palabras con que el Señor reprende a la casa de Jacob en los versículos 4 y 8. A tal persona también le debe faltar toda sensibilidad por el significado de la Escritura, particularmente de la profecía del Antiguo Testamento. Además, las palabras *מֵעַתָּה*, *עַתָּה* y *לְפָנַי-יוֹם* aíslan toda la profecía acerca de Cristo y la liberación de Babilonia como una unidad auto-contenida separada de todos los grupos de acontecimientos anteriores (*בְּלֵא*), versículo 6a. Estos tres adverbios ponen al profeta (o al Señor), junto con su público, entre estos dos grupos de acontecimientos, sin dividir ninguno de los dos en sus segmentos.

8 *גַּם לֹא-שָׁמַעְתָּ גַּם לֹא יָדַעְתָּ גַּם מֵאִז לֹא-פָתַחְתָּ אָזְנוֹךָ כִּי יִדְעִתִּי בְּגוֹד תִּבְגְּדוּ וּפִשְׁעֵי מִבְּטֹן קָרָא לְךָ:*

El versículo 8 se ha entendido y traducido mal consistentemente, porque los traductores intencionalmente y sin intención han suplido los verbos *שָׁמַעְתָּ* y *יָדַעְתָּ* con *עַם* como complemento, mientras los verbos aquí están sin complemento. Como resultado, este versículo se hace una repetición virtual del pensamiento expresado en los versículos 6 y 7, en donde estos verbos sí aparecen con *עַם* como su complemento. Pero la segunda mitad del versículo 8 muestra que este versículo no trata sólo del escuchar y entender físico de las profecías, sino más bien de una enfermedad moral. Los traductores cometen un segundo error cuando tratan los perfectos como perfectos históricos en lugar de *perfecta praesentia*, GK 106, g, i, p. 311. Lo mismo es el caso con el perfecto en *פָּתַחְתָּ* en la cláusula siguiente. La oración por tanto no se debe traducir: Tampoco *la* escuchaste (las *הַדְּשׁוֹת*), tampoco la has conocido. La traducción correcta es: Tampoco oyes, ni entiendes. Esto no es una referencia a la historia pasada, sino una reprensión por su condición moral actual. Este versículo depende del versículo 4. La casa de Jacob es *קָשָׁה*, no cede a la guía, ni escucha ni ve. Y así, la cláusula siguiente no se debe traducir: Tampoco tu oído fue abierto en tiempos pasados. Lo que tenemos aquí no relata la historia pasada. ¿Qué fin tendría eso? El *tiempo* de la cláusula es el presente: Como en tiempos pasados, tu oído no está abierto ahora — tan poco hoy como en días pasados. En resumen, está reprendiendo la dureza de corazón actual de Israel, como en el versículo 4.

פָּתַחְתָּ es un Piel intensivo intransitivo, como en 60:11. Siguiendo un negativo, *כִּי* se traduce “pero”, no “porque”, GK 163, a, p. 500. ¿Por qué no pueden ver esto los exegetas? *יָדַעְתָּ* es “lo sé”, no “lo sabía”. Con respecto a esto, ¿qué sería el sentido de una referencia al pasado? *בְּגוֹד* es un infinitivo absoluto que resalta la idea expresada por el verbo finito. El imperfecto expresa una repetición constante de la acción, extendiéndose hasta el presente, GK 107, g, p. 315. La referencia aquí es a los trucos de Jacob, Génesis 27. Aun entonces Esaú se quejó: “ya me ha suplantado dos veces”. El significado de *בְּגוֹד* es tratar deshonestamente, traicioneramente. Esta falta de fidelidad persistía en la “casa” de Jacob y

una y otra vez se reveló en la relación de Jacob con su Dios. Según la puntuación masorética (Merjá con Tifjá), מַבְטֵן modifica פֶּשַׁע, un rebelde o un traicionero, desde el tiempo de su juventud. El participio פֶּשַׁע es un sustantivo en significado y designa un estado fijo mental, GK 116, f, Nota, p. 357. Puesto que Jacob es de esta clase, בָּגוּד se presenta como algo que constantemente se repite. Es un rebelde, traicionero por naturaleza, y por tanto no puede actuar sino traicioneramente. La relación de estas dos últimas cláusulas una con la otra es la misma que la que hay entre las dos (o tres) en la primera parte de la oración: El oído de Israel nunca ha estado abierto, y por tanto nunca puede obedecer ni llegar a entender. Todo en los versículos 8 y 7 se refiere principalmente a las קְדָשִׁים que se mencionaron en 6b, así como los versículos 4, 5 y 6a se refieren a las רִאשֹׁנוֹת. El versículo 8 es tan general en forma que naturalmente se aplica también a los versículos anteriores.

En la siguiente estrofa menor el Señor ahora da la razón por qué no extermina a esta casa de Israel sin esperanza, sino la aflige más bien en el horno de fundición de la aflicción.

9 לְמַעַן שְׁמִי אֲאַרְיֶךָ אֲפִי וְתִהְיֶה לְךָ אֶחָטָם לְךָ לְבַלְתִּי הַכְרִיתֶךָ:

Sin una conjunción suplimos “pero” al comienzo del versículo 9 para expresar lo inesperado de la afirmación que ahora sigue. El Señor extenderá (אֲאַרְיֶךָ) su ira, lo prolongará para evitar que salga en acción; refrenará, o la restringirá (אֶחָטָם), en beneficio de ti (לְךָ), para no exterminarte, un fin que Israel había merecido. Acerca de לְבַלְתִּי con un infinitivo Hifil (הַכְרִית) como una partícula negativa que expresa propósito, vea GK 165, b, p. 504. Todo esto el Señor hace por amor de su nombre, por amor a su honra y gloria. לְמַעַן se tiene que repetir antes de תִּהְיֶה לְךָ. Con este pensamiento comenzó la estrofa: con el mismo pensamiento, resaltado, termina. La una cosa importante es la honra de Dios. Ésa es la razón por todas las cosas, también por su paciencia hacia los malhechores.

10 הִנֵּה צָרְפְתִּיךָ וְלֹא בְכֶסֶף בְּחַרְתִּיךָ בְּכֹר עֲנִי:

Como los imperfectos que preceden, el perfecto en צָרְפְתִּי es futuro en significado, *perfectum confidentiae*, GK 106, m, n, p. 312. La בְּ delante de כֶּסֶף es *beth essentiae*, como plata (40:10; 66:15; 28:16, etc.). No se equivocará mucho si uno lo toma como *Beth normae* o *modi*: “en la naturaleza de” plata. El punto de comparación es el calor violento, vea Salmo 12:7(6); Isaías 1:25; Zacarías 13:9. Las palabras expresan la consecuencia de la moderación divina de su ira, como se describe en el versículo 9. בְּחַר no se usa aquí, como Lutero supuso, en su sentido usual hebreo, sino en el sentido arameo de probar, derretir, refinar, como el hebreo בְּחַן. El horno de la aflicción es una figura por los sufrimientos del exilio. En Deuteronomio 4:20 Egipto se llama un “horno de hierro”. El Señor no

¹² Los rollos del Mar Muerto leen בְּחַנְתִּיךָ.

exterminará a Israel, no lo cortará por completo, pero lo visitará con gran aflicción. La sección cierra con una expresión enfática de la razón y propósito de Dios en todo esto.

11 לְמַעַנִּי לְמַעַנִּי אֶעֱשֶׂה כִּי אֵיךְ יִחַל וּכְבוֹדֵי לְאַחֵר לְאַתָּן:

La repetición vigorosa de לְמַעַנִּי se explica por las dos siguientes cláusulas. כִּי אֵיךְ יִחַל literalmente es: ¡cómo sería blasfemado! יִחַל es un imperfecto Nifal de חָלַל. Es una oración extraña. La interjección אֵיךְ (אֵיכָה de Lamentaciones, ¡Cómo!) no es inusual en Isaías: 14.4, 12; 19:11; 20:6). Su significado aquí es lo mismo como en 20:6. Con el imperfecto en una pregunta, expresa desaprobación, algo imposible, en este caso, moralmente imposible (vea también 36:9). ¿Pero en dónde está el sujeto? Podemos encontrar un sujeto sólo volviendo al versículo 9, a שְׁמִי, un concepto que es latente en לְמַעַנִּי de este versículo. Pero esa es una construcción forzada. Se ha sugerido que esta cláusula haya sido escrita originalmente en el margen, y después fue agregada al texto; pero esta posibilidad es contradicha por la presencia de la frase en el texto de la LXX. Algunos comentaristas leen כִּי אֵיךְ אֶנְכִּי יִחַל, ¿cómo puedo ser profanado?, vea Ezequiel 22:26¹³. Duhm, seguido por Cheyne y otros, atribuye esta frase y veinte más de esta sección a un redactor posterior. Pero todo esto es muy inseguro. Hemos escogido suplir שְׁמִי: ¡Cómo puede ser profanado (mi nombre)! Eso sucedería si el Señor exterminara la casa de Jacob. Los gentiles atribuirían la exterminación a la falta de habilidad del Señor de salvar a su pueblo. Vea Números 14:16; Deuteronomio 9:28; Ezequiel 20:14ss. Al mismo tiempo, se daría a otro, a un ídolo que no tenía ningún derecho a ella, 42:8, la honra de ser el Señor, el único Dios verdadero, vea 2 Samuel 7:26. La honra del Señor depende de la liberación de su pueblo en virtud de su elección y llamamiento de ellos en Abraham, Isaac y Jacob, y en virtud de las promesas dadas a ellos.

El *resumen* se hallará al comienzo del discurso.

Segunda parte: versículos 12-22: *El Señor invita a su escogido, Israel, a recibir su palabra y así participar en la salvación que viene.*

Esta sección se divide en dos partes mayores que se diferencian radicalmente una de la otra en contenido. Los versículos 12-16: Lo que el Dios de Israel ha profetizado acerca de la liberación para ser efectuada por Ciro, será llevado a cabo por su palabra así como cielo y tierra llegaron a existir por su mandato. Los versículos 18-22: Si Israel cree su palabra acerca de esta liberación prometida, experimentará un futuro glorioso, después de celebrar un feliz retorno de Babilonia a su patria.

Primera mitad: versículos 12-16: *La salvación prometida está a la puerta.*

¹²»Óyeme, Jacob,
y tú, Israel, a quien llamé:

¹³ Los rollos del Mar Muerto leen אֵיכָה

Yo mismo, yo el primero
y yo también el último.

¹³ Mi mano fundó también la tierra;
mi mano derecha midió los cielos con el palmo.
Al llamarlos yo,
comparecieron juntos.

¹⁴ Juntaos todos vosotros y oíd.
¿Quién hay entre ellos que anuncie estas cosas?
Aquel a quien Jehová amó
ejecutará su voluntad en Babilonia,
y su brazo estará sobre los caldeos.

¹⁵ Yo, yo hablé, y lo llamé
y lo traje; por tanto, será prosperado su camino.

¹⁶ Acercaos a mí, oíd esto:
desde el principio no hablé en secreto;
desde que eso se hizo, allí estaba yo».

12 שְׁמַע אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִקְרָאֵי אֲנִי-הוּא אֲנִי רִאשׁוֹן אֲף אֲנִי אַחֲרָיוֹן:

Todos los elementos de este discurso tienen la cualidad tierna, amistosa que el Señor siempre emplea cuando habla a los suyos, vea 41:8; 43:1; 44:1, 21. El participio Pual מִקְרָאֵי recuerda 43:1; es el equivalente “a quien yo escogí” en 41:8 y 9. No se debe perder esto de vista, si se va a evitar errar en lo que sigue. El Señor no está predicando juicio en esta última sección de la primera parte; está predicando salvación a su siervo escogido, que debe ser salvo y será salvo. Para אֲנִי-הוּא, vea el comentario sobre 41:4. Esta primera mitad (versículos 12-16) de la segunda parte (12-22) es un resumen breve de toda la profecía hasta este punto, y así el Señor vuelve a repetir la verdad principal tan frecuentemente repetida: Yo, sólo yo, soy Dios.

13 אֲף-יָדִי יִסְדָּה אֶרֶץ וַיְמִינִי טַפְחָה שָׁמַיִם קָרָא אֲנִי אֱלֹהֵם יַעֲמְדוּ יַחְדָּו:

El versículo 13 también es una repetición de una verdad frecuentemente proclamada: 40:28; 42:5; 44:24; 45:12,18. טַפַּח, como נָטַח, es extender o estirar. La última cláusula (קָרָא, un participio seguido por יַעֲמְדוּ, un verbo finito) realmente pertenece a la clase de las cláusulas condicionales, el participio siendo el llamado *casus pendens*, GK 116, w, p. 361; 159, i, p. 494, y 143, p. 457s. Sin embargo, la cláusula no se debe introducir con “si” en el sentido de “tan frecuentemente como”, sino, más bien, por un “cuando” histórico: Cuando les llamé, comparecieron. No se debe pasar por alto que este hecho se presenta no sólo como prueba de la Deidad del Señor, sino al mismo tiempo se cita como un ejemplo a que קָרָאתִיו, versículo 15, se debe unir como colgante. Así como aparecieron cielo y tierra cuando los llamé, así también será con Ciro y su obra.

14 הַקְּבִצוּ כְּלַכְּם וְשִׁמְעוּ מִי בְּהֶם הַגִּיד אֶת־אֱלֹהֵי יְהוָה אֲהַבּוּ יַעֲשֶׂה חֶפְצוֹ בְּבָבֶל וְזָרְעוּ
בְּשָׂדִים:

El que se dirige a los gentiles aquí, y no a Israel, aunque está en medio de un discurso a Israel, se explica clara e inmediatamente cuando se considera que esta estrofa agrupa en poco espacio los puntos principales de toda la profecía que precede. Tales pasajes como 41:1 y 22; 43:9; 45:20 se repiten aquí. Eso explica el uso de la tercera persona en בְּהֶם. Tampoco hay buena razón para aplicar la primera cláusula a Israel y la segunda a los paganos. Puesto que el Señor acaba de hablar a Israel, la llamada a juntarse sería *post festum*. El complemento de הַגִּיד aquí es el mismo como en los pasajes anteriores, es decir, lo que el Señor tiene la intención de realizar por medio de Ciro. יְהוָה אֲהַבּוּ, el Señor lo ama, es una descripción condensada de la relación que existe entre el Señor y Ciro, que en otras partes había sido descrita con más extensión: 41:2 y 25; 44:28; 45:1 y 13; 46:11. “Amar” es la palabra usada aquí en lugar de escoger o llamar, como la base de la obra del Señor por medio de Ciro. Este amor no incluye la clase de amor que el Señor tenía para Israel, sus hijos espirituales. Como se explica inmediatamente en יַעֲשֶׂה (a pesar de Delitzsch), como lo muestra Éxodo 14:31 (עָשָׂה יָד). זָרְעוּ es lo concreto por lo abstracto. No es posible traducir “y su brazo (viene) sobre los caldeos”, porque בְּשָׂדִים no tiene preposición, y además, esa construcción rompe la conexión de la cláusula con אֲהַבּוּ, que claramente lo pertenece.

15 אֲנִי אֲנִי דַבַּרְתִּי אֶף־קָרָאתִיו הִבִּיאֲתִיו וְהִצַּלְתִּיח דַּרְכּוֹ:

La repetición enfática de אֲנִי conecta el pensamiento de este versículo con el de 12 y 13: Yo, el mismo Dios que llamé cielo y tierra a existir, el Primero y el Último, que sólo soy Dios, lo proclamé, sí, lo llamé (a Ciro, por supuesto). אֶף conecta קָרָאתִיו, como la acción más importante, con דַּבַּרְתִּי. דַּבַּרְתִּי es una expresión general y se refiere a la ejecución de su voluntad contra Babilonia. El que es el único Dios, que creó cielo y tierra, ha hablado esto en forma solemne; y no sólo eso, sino ya ha llamado al que escogió (אֲהַבּוּ), y ahora lo ha presentado (הִבִּיאֲתִיו) para cumplir la misión que le asignó. La última cláusula afirma el resultado: lo llevará a una conclusión exitosa. הִצַּלְתִּיח es un perfecto profético.

16 קָרְבוּ אֵלַי שְׁמַעוּ־זאת לֹא מֵרֵאשׁ בְּסֵתֶר דַּבַּרְתִּי מֵעַת הָיִוְתָה שֵׁם אֲנִי וְעַתָּה אֲדַנִּי
יְהוָה שְׁלַחְנִי וְרוּחּוֹ:

Con una nueva llamada el Señor otra vez se dirige formalmente a Israel. Repite lo que había dicho en 45:19. Siguiendo al discurso directo enfrentamos varias dificultades motivadas por nuestros distintos modos de expresión. Nuestro modo de expresión requeriría cambiar el orden de מֵרֵאשׁ לֹא a לֹא מֵרֵאשׁ para llegar al significado que es la intención: “Desde el principio no lo he hablado en secreto”. Si cambiamos lo negativo en un positivo, la oración dice: “Desde el comienzo he hablado libre y abiertamente, clara y

distintamente” (vea el contraste en 45:19). La construcción de la cláusula siguiente es bastante clara: “Cuando llegó a existir, allí (en ese tiempo) *estaba* yo”. El sujeto de ambos predicados es el que habla, el Señor. La pregunta es: ¿Qué había hablado el Señor? “Hablar” aquí es lo mismo que pronunciar, proclamar, predecir, profetizar (vea דִּבֶּר צִדְקָה, 45:19). En 45:19, lo que ha dicho el Señor es explícitamente designado como צִדְקָה y — como verdadera salvación. Pero en este pasaje el asunto de que habla el Señor es designado precisamente en 14b y 15 como el envío de Ciro y la conquista de Babilonia, llamada תְּשׁוּעַת עוֹלָמִים. Es de la liberación que Ciro debe lograr que el Señor ha estado hablando desde el principio; lo ha profetizado, abierta, clara y distintamente. ¿A qué se refiere מְרֵאשׁ, desde el comienzo? Podría referirse a דִּבֶּר, el profetizar mismo, en el sentido de que desde el comienzo, tan pronto como el Señor comenzó a profetizar sobre este asunto de la liberación por medio de Ciro, profetizó abierta e inequívocamente. O podría referirse a la misión misma de Ciro: Desde el comienzo de ese asunto, cuando primero comenzó a desarrollarse, profeticé abiertamente de ello. La cláusula siguiente ofrece alguna ayuda en llegar a una decisión entre estas dos interpretaciones. Las partes verbales y adverbiales de la segunda cláusula tienen su paralelo en la primera cláusula. מֵעַת הַיּוֹתָהּ corresponde a מְרֵאשׁ; מְרֵאשׁ con שָׁם אָנִי; מְרֵאשׁ, לא בְּסֵתֶר דִּבַּרְתִּי שָׁם אָנִי, desde el tiempo de su llegar a existir, claramente se refiere directamente a la liberación prometida por medio de Ciro, versículo 14b y 15 (llamado תְּשׁוּעַת עוֹלָמִים en 45:17). No importa si se toma el sufijo הָ con referencia a algún sustantivo como תְּשׁוּעָה, o se entiende como un sufijo neutro que se refiere en forma general al asunto mencionado en 14b y 15. En todo caso מֵעַת הַיּוֹתָהּ significa “desde el comienzo de este asunto de Ciro”. Según las reglas que gobiernan el paralelismo, מְרֵאשׁ es sinónimo de מֵעַת הַיּוֹתָהּ pero no idéntico en significado. מְרֵאשׁ no puede ser sólo una repetición de מֵעַת הַיּוֹתָהּ, con el significado de “desde el comienzo de este asunto”, o “cuando esta situación llegó a existir”; en esta situación tiene que significar “desde el comienzo de mi profetizar”, o “tan pronto como llegué a profetizar”. El Señor aquí dice: Ninguno de los dioses paganos ha predicho la carrera de Ciro; lo proclamé de antemano, no en secreto, no en oráculos oscuros y ambiguos, sino desde el principio mismo de mis profecías acerca de este asunto hablé abiertamente y sin ambigüedad. Esta cláusula no introduce nada nuevo; sólo resume lo que el Señor en todos los discursos anteriores dijo acerca de sí mismo en contraste con los dioses paganos ignorantes, como prueba abrumadora de su sola Deidad (40:21, 27ss; 41:4ss, 26ss; 42:9; 43:9, 12, 13, 18, 19; 44:6, 7; 45:19-21; 46:10, 11; 48:3, 5). La única diferencia es que en esta oración מְרֵאשׁ recibe énfasis particular a la cabeza de la cláusula. La cláusula paralela ahora también se aclara. מֵעַת הַיּוֹתָהּ significa “desde el tiempo de su llegar a existir”, es decir, desde el tiempo del comienzo de la liberación que Ciro debería efectuar, o de la תְּשׁוּעָה que sería su obra. Los pasajes citados arriba muestran que “desde el tiempo de su llegar a existir significa que antes que comenzara a ser, שָׁם אָנִי, yo estaba allí. Puesto que שָׁם אָנִי es paralelo a בְּסֵתֶר דִּבַּרְתִּי, לא בְּסֵתֶר דִּבַּרְתִּי, debe significar algo similar. שָׁם aquí es un adverbio del tiempo, no de lugar;

entonces, en *ese* tiempo, en el tiempo de su comienzo, yo estaba allí. **שֶׁם אָנִי** es una expresión muy concentrada, de mucha más fuerza que **לֹא בִּסְתֵר דְּבִרְתִּי**, e incluye todo lo que está en ese majestuoso **אֲנִי־הוּא**, que es tan común: Yo soy, soy el Primero y el Último; No hay Dios fuera de mí; Yo soy el Señor que hace todas las cosas, u otras expresiones semejantes. El punto que se debe hacer es que respecto a la venida de esta liberación, el Señor es aquel que es antes de toda salvación y es por quien se obra toda salvación, mientras que los dioses paganos son — nada. Otras interpretaciones sencillamente fallan en dar en el punto.

Los comentaristas han encontrado que la última cláusula de esta oración presenta aun más dificultades que las primeras dos. Una traducción completamente literal de ella es: “Y ahora el Señor de todo Jehová me ha enviado y su Espíritu”. En primer lugar, se debe establecer que **וְרוּחוֹ** es un acusativo, al igual como **וְיָגִי**, el sufijo de **שָׁלַח**. Tanto es seguro. El significado entonces sería claro si tan solo se supiera quién habla. Allí está la dificultad. Algunos dicen: Ciro; otros: el Mesías; todavía otros: el profeta Isaías. Cuando cada uno de ellos trata de probar su interpretación, sale con el sentimiento de que no ha probado nada. Como es tan frecuentemente el caso, los comentaristas varían tanto que no notan la verdad que está tan a la mano, es decir, que el profeta ha llegado al fin del último capítulo de su primer gran discurso y aquí resume, hablando con mucha concisión. Ésta es su última palabra en cuanto a los acontecimientos que están por ocurrir. Con el siguiente **כֹּה־אָמַר** comienza la aplicación.

En esta sección el profeta ha estado repitiendo todas sus profecías en forma condensada; y ahora al final comprime el cumplimiento de ellas en una sola oración breve comenzando con **וְעַתָּה**. Los eruditos hebreos que suplieron los acentos del texto marcaron esta palabra con un disyuntivo *Rebia*, así separando esta palabra de lo demás de la cláusula. Con razón sentían que **וְעַתָּה** fue una unidad, una oración en sí misma. Para traducir la oración correctamente y darle su pleno significado, no se debe apresurarse para pasar el *Rebia* y conectar la palabra sin pausa con lo que sigue: “Y ahora el Señor de todo ha”, etc. Una pausa definitiva y una entonación especial deben seguir a **וְעַתָּה**. Se debe puntuar con una interrogación y exclamación: ¿Y ahora?, ¡Y ahora! Tal vez la forma más clara de presentar la fuerza de esta última palabra de la gran profecía sería escribir: ¿¡Ahora!>? La profecía constantemente ha presentado la perspectiva de un cumplimiento inminente. Y ahora, en conclusión, como un equivalente y una respuesta a esa profecía, ¿qué significado concreto más adecuado se podría dar a esa exclamación “¡Y ahora!” que el anuncio: “¡Está consumada, está a la mano, está allí!” vea 48:7. Y eso es exactamente lo que quiere decir la oración, y lo dice tan dramáticamente como **שֶׁם אָנִי** que precede inmediatamente. *La liberación prometida es personificada* y se introduce como hablando en su propia persona. Dice, después que el Señor la ha introducido con **וְעַתָּה**: “El Señor de todo, Jehová, Él me envió con su Espíritu”. Suponer que Ciro fuera el que habla no afectaría el significado del

pasaje, puesto que Ciro es quien es el instrumento de la liberación; pero principalmente es la liberación misma que se personifica. Se podría traducir la oración de esta forma: Y ahora se puede decir: “El Señor de todo, Jehová, él me ha enviado con su Espíritu”. “A mí y su Espíritu” es lo mismo como “a mí, junto con su Espíritu”; es decir, su Espíritu está detrás de mí y es el poder efectivo real. (el ך en ךוּוּחַ es *waw concomitantiae*, GK 154, a, Nota 1, b, p. 484.) El Espíritu no dejará que se pare este asunto, sino lo llevará a una conclusión exitosa. Si se piensa que Ciro es quien habla, el resultado es igual. De hecho, parece que en la última cláusula Ciro de hecho se mantiene ante nuestros ojos como el que habla. Esa probabilidad es sugerida por la correspondencia entre las frases separadas en los versículos 16 y 15. Compare ךּוּוּחַ ךּוּוּחַ con ךּוּוּחַ ךּוּוּחַ; ךּוּוּחַ ךּוּוּחַ con ךּוּוּחַ ךּוּוּחַ; ךּוּוּחַ ךּוּוּחַ con ךּוּוּחַ ךּוּוּחַ. Este versículo final entonces dice: La salvación de mi pueblo y su liberación de Babilonia, que desde el principio proclamé clara y abiertamente, yo el Señor, el único verdadero Dios — ahora está aquí y será llevada hasta su conclusión.

Segunda mitad: versículos 17-22: *El que cree será salvo.*

- ¹⁷ Así ha dicho Jehová, Redentor tuyo,
el Santo de Israel:
«Yo soy Jehová, Dios tuyo,
que te enseña para tu provecho,
que te encamina por el camino que debes seguir.
- ¹⁸ ¡Si hubieras atendido a mis mandamientos!
Fuera entonces tu paz como un río
y tu justicia como las olas del mar.
- ¹⁹ Fuera como la arena tu descendencia,
y los renuevos de tus entrañas como los granos de arena;
nunca su nombre sería eliminado
ni borrado de mi presencia.
- ²⁰ »¡Salid de Babilonia!
¡Huid de entre los caldeos!
¡Anunciadlo con voz de alegría,
publicadlo, llevad la noticia
hasta lo último de la tierra!
Decid: “¡Redimió Jehová
a Jacob su siervo!”».
- ²¹ No tuvieron sed
cuando los llevó por los desiertos;
les hizo brotar agua de la piedra;
abrió la peña y corrieron las aguas.
- ²² «¡No hay paz para los malos!»,
ha dicho Jehová.

17 כֹּה־אָמַר יְהוָה גְּאֻלָּהּ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מְלַמֶּדְךָ לְהוֹעִיל מְדַרְיָכָהּ בְּדַרְךָ תִּלְךָ:

Este discurso final cierra con una aplicación introducida por un impresionante כֹּה־אָמַר יְהוָה. Todo en esta oración, desde גְּאֻלָּהּ hasta תִּלְךָ בְּדַרְךָ da la razón y forma la base para una amonestación siguiente vestida en la forma de un deseo urgente. Puesto que el Señor es el גְּאֻלָּהּ de Israel, el Santo de Israel (vea el comentario sobre 40:25; 41:14, 20), porque él es el Dios de Israel y le enseña sólo lo que es provechoso y saludable (לְהוֹעִיל) y constantemente lo conduce en la forma que debe ir, es decir, en una forma saludable (un paralelo de לְהוֹעִיל), por tanto Israel debe hacer lo que sigue, expresado como un deseo ardiente del Señor. (Note que מְלַמֶּדְךָ y מְדַרְיָכָהּ son participios que expresan acción ininterrumpida.)

18 לֹא הִקְשַׁבְתָּ לְמִצְוֹתַי וַיְהִי כִנְהָר שְׁלוֹמְךָ וְצִדְקָתְךָ כַּגְּלִי הַיּוֹם:

Los críticos, especialmente los teóricos de la métrica, consideran todo este pasaje desde 16b hasta 19 como post-exílico y por tanto lo excluyen de la profecía de Isaías. Sostienen que לֹא con el perfecto no puede referirse al futuro y que este pasaje no puede ser pre-exílico ni haber sido escrito en la esperanza de la liberación del exilio y una restauración a la gloria nacional. Dicen que un escritor posterior, viendo el estado del Israel después del exilio y desesperándose del futuro, aquí daba expresión a su tristeza. Y así traducen: “Si tan sólo hubieras hecho caso a mis mandatos, entonces tu bienestar habría sido como un río, etc.”. Pero en 63:19(64:1) לֹא precede un verbo en el perfecto (לֹא־קִרְעַתָּ שְׂמִים), y eso seguramente se refiere al futuro. Gesenius, GK 151, 3, p. 477, con razón enumera estos dos pasajes como ejemplos en que לֹא es una partícula que expresa un deseo, con estas palabras. “... por otro lado, Isaías 48:18 y 63:19(64:1) expresan un deseo que algo esperado en el futuro ya pueda haber pasado”. Compare la regla para cláusulas condicionales, GK 159, l, m, p. 494s. Cuando se acepta esta posibilidad, el contexto requiere la traducción: “Ah, si escucharas — entonces tu paz será”, etc. Este deseo no presupone la imposibilidad o la falta de probabilidad de cumplimiento, sino más bien lo opuesto. Si no fuera así, entonces el versículo 20 (y el versículo 21) no podría seguir, que en la forma imperativa claramente anticipa el futuro. Para expresar la seguridad del cumplimiento que está en este deseo, traducimos: “Ah, si escucharás, entonces tu paz será...” Eso prepara el camino para el versículo 20. El Señor sabe que el Israel piadoso, atrapado como está en los caminos de los gentiles e infectado con la incredulidad, tomará a pecho su palabra y participará en la salvación venidera. En cuanto a la masa espiritualmente corrupta, este deseo se queda sin cumplir y se hace una lamentación sobre un pueblo amado, pero perdido sin esperanza de recuperación.

מִצְוֹת (de צָוָה, mandar) se debe tomar en el sentido más amplio de la palabra; incluye todas las promesas del Señor y es el equivalente a la palabra de Dios. הִקְשַׁבְתָּ (Hifil de קָשַׁב) es un

favorito de Isaías, tanto en la parte I y II. Para וַיְהִי después de una cláusula hipotética u optativa, vea GK 111, x, p. 330. También se debe entender como condicional. שְׁלוֹם, paz, como tan frecuentemente, es una metonimia por bienestar, felicidad, salvación; צְדָקָה, como es usual, significa salvación. Las figuras de un río y de olas del mar son impresionantemente hermosas. El punto de comparación es la inmensa masa del שְׁלוֹם.

19 וַיְהִי כַחֹל זֶרְעֶךָ וְצִאֲצָאִי מֵעֵיךָ כַּמְעַתָּיו לֹא-יִכָּרֵת וְלֹא-יִשָּׁמַד שְׁמוֹ מִלְּפָנַי:

חֹל en su forma más completa es חֹל הַיָּם, Génesis 32:13(12); 41:49; 22:17; Isaías 10:22. צִאֲצָאִים (de יָצָא, salir) es una expresión favorita en Isaías II: 42:5; 44:3; 61:9; 65:23; pero también ocurre en Isaías I: 22:24 y 34:1. Ésta es la única vez que ocurre la palabra con el adjunto מֵעֵיךָ (מַעַיִם, plural de מַעַיָה), renuevos de tus entrañas, es decir, de tu cuerpo. מְעַתָּו se deriva de מָעָה, una palabra que todavía ocurre en el hebreo rabínico, significando una piedrecita o grano. La comparación entonces es “como sus granos”, es decir, de la arena. כָּרַת, cortar, erradicar (muy común en el Pentateuco) es una palabra más fuerte que שָׁמַד, destruir. Algunos comentaristas tratan la cláusula comenzando con לֹא-יִכָּרֵת como independiente de lo demás de la oración y traducen con el indicativo: “su nombre no *será* cortado”, etc. Pero eso rompe la oración. Si esta cláusula es independiente de la primera cláusula, se tendrá que conectar con el final del versículo 17; los versículos 18 y 19a entonces tienen que tratarse como un paréntesis. Ewald lo hace. Sin embargo, la falta de una conexión externa entre las dos cláusulas no necesariamente separa las dos. Frecuentemente un asyndeton une las dos más cercanamente. El ו consecutivo en וַיְהִי todavía controla לֹא-יִכָּרֵת.

20 צִאֲוּ מִבְּבֶל בְּרַחוּ מִכַּשְׂדִּים בְּקוֹל רִנָּה הִגִּידוּ הַשְּׁמִיעוּ זֹאת הוֹצִיאֹהָ עַד-קֶצֶה הָאָרֶץ

Los versículos 20-22 componen la estrofa final. Históricamente éste es un himno de gran hermosura. En su forma es una exhortación al Israel piadoso a salir de Babilonia con gritos de alegría y cantar fuertemente la alabanza del Señor por la liberación que ha producido. El versículo 21 describe cuán seguro y con qué abundante provisión el pueblo estará en el camino a través del desierto que tienen que cruzar. El versículo 22, en contraste, brevemente cuenta la condenación que espera a los malvados. Y así, por medio de un himno, el final de esta primera gran sección de Isaías II se liga íntimamente con su comienzo, 40:1 y 2. El final y el comienzo tienen el mismo tema: ¡Predica a ella que su guerra ha llegado a su fin! ¡Salgan de Babilonia con gritos de gozo! Al comienzo, como al final, tenemos el presente profético de la liberación: גָּאֵל יְהוָה עַבְדּוֹ — מְלֹאָה צְבָאָה. La conclusión sirve como el sello del principio. Hay sólo un gran tema: La liberación de Israel de Babilonia. En conexión con נַחֲמוּ נַחֲמוּ al comienzo del capítulo 40, comentamos que el imperativo fue puramente retórico. El mismo comentario se aplica a este pasaje. Los imperativos son descriptivos de la salida de Babilonia. Israel se representa como

convertida, obediente, y aguardando con esperanza la hora de su liberación. Han entendido lo que el Señor propone hacer y han creído su palabra. Han sido liberados. Saben que mañana o el día siguiente la tempestad y el juicio acaecerán a Babilonia. Su corazón pulsa con gozo. Preparan para una huida presurosa. Salen con gritos de gozo, y su hogar es su meta. Alaban al Señor que les salva. No tienen miedo del desierto sin agua, porque el Señor es su guía. Él parte las piedras, como en los días antiguos. — ¿No falta aquí la llegada a la patria?

Puesto que el versículo 20 ya es descriptivo, los imperativos ceden en el versículo 21 al modo indicativo. El versículo 21 lo habla el pueblo que sale y es una continuación de la cláusula final del versículo 20. Es parte de la técnica poética del profeta que permite que el Señor ponga en la boca de la gente lo que él mismo quiere decir. Con respecto a esto los nombres “Babilonia” y “caldeos” alcanzan un sabor particularmente amargo: ¡el tirano, la nación adoradora de ídolos! בְּרָחוּ, huye, no contradice 52:12. En ese pasaje hay una amonestación moral, aquí hay una descripción; allí el punto es despertar una confianza en la protección de Dios, aquí se describe una huida gozosa. Los verbos הוֹצִיאֵנָהּ, הִשְׁמִיעוּ, הִגִּידוּ forman un punto culminante agudo, aunque זֹאת se interpone entre los dos últimos verbos. La culminación recibe el énfasis por la adición de “hasta los fines de la tierra”. Compare יוֹצִיאֵנָהּ con יוֹצִיאַ in 42:1. El medio aquí, como en ese pasaje, es la boca, la predicación. זֹאת, lo que se debe predicar, es el complemento de אָמְרוּ: “El Señor ha redimido a Jacob”. גָּאֹל, como el pensamiento principal en esta oración, ocupa la posición de importancia a la cabeza. “Consumado es” — eso es el gran tema. El Señor ha salvado a su pueblo Jacob. Ahora al final el pueblo redimido una vez más recibe el título de cariño, “Jacob”, y el título de su oficio, “el siervo del Señor”. Con eso es recibido de nuevo en su relación original con su Dios.

21 וְלֹא צִמְאוּ בְּחַרְבוֹת הַדְּלִיכִים מִיַּם מִצְוֹר הַדֵּיּל לָמוּ וַיִּבְקַע צוֹר וַיִּזְבוּ מִיָּם:

El que los verbos en este versículo no se refieren al tiempo futuro se indica con וַיִּבְקַע, que claramente se refiere al tiempo pasado. Estos verbos siguen en línea con גָּאֹל del versículo 20. Son *perfecta frequentativa*, GK 112, e, h, p. 331ss. Indican una acción repetida o continua (הוֹלִיכִים) en el pasado. El que habla (si es el Señor o el pueblo rescatado) habla desde una posición en el futuro y ve la liberación y el viaje de regreso a la patria como en el pasado. Las cláusulas son breves, animadas y no conectadas con partículas. בְּחַרְבוֹת הַדְּלִיכִים se traduce mejor como una cláusula temporal: “cuando los llevó por lugares desiertos”, GK 164, b, p. 501. La forma animada de la descripción explica la ausencia de כִּי o אֲשֶׁר. Puesto que las situaciones son similares, la descripción de este éxodo se modela por los desvíos por el desierto bajo el liderazgo de Moisés. Para la guía divina, vea Éxodo 13:14; Números 14:14; agua de la roca, Éxodo 17; Números 20; las dos cosas como tema de salmos, Nehemías 9:12, 15; Salmo 78:14s; 105:39, 41. Vea también 1 Corintios 10:1ss. Toda la

descripción es figurada, como en 41:17-19; 43:19s; 44:3s. El propósito es mostrar que la liberación de Babilonia y el regreso del pueblo a la patria fue una obra tan maravillosa del Señor como la guía del pueblo por el desierto.

22 אין שלום אמר יהוה לרשעים:

Con una palabra mordaz al final, el profeta presenta la condenación de los malvados en contraste con la suerte feliz de los creyentes. רשע es el ἄνομος del Nuevo Testamento, el rebelde, que no se considera obligado por ninguna ley, el que se describe en Lucas 18:2, el de quien cada palabra de ley o evangelio se escurre sin efecto. El רשע se difiere del פשע sólo en que no tiene que haberse caído primero. La palabra designa a aquellos en Israel a quienes el profeta había hablado en vano la palabra del Señor, que se habían endurecido contra toda predicación, los ἄπιστοι de Tito 1:15, 16, lo opuesto de los צדיקים, los creyentes. No querían molestarse con Dios y sus predicadores, porque habían puesto su corazón en cosas terrenales. Pero para ellos no hay paz, ni felicidad temporal ni calma y salvación interior. Los malvados huyen cuando nadie persigue, Proverbios 28:1; Levítico 26:36. Es el Señor que dice eso. En esta conclusión a los capítulos 40-48, tenemos a Marcos 16:16b en la forma del Antiguo Testamento. Algunos críticos modernos consideran el versículo 22 una interpolación tomada por un redactor posterior de Isaías 57:21, puesto que cabe muy bien en ese pasaje, pero según ellos, no aquí. Así demuestran que no tienen ningún entendimiento del principio principal en gobernar la iglesia y el mundo. El contenido de esta última estrofa, de esta última sección, de esta última trilogía, de todo el discurso desde el capítulo 40 hasta el capítulo 48, de hecho, de todo Isaías y de toda la Escritura de los dos Testamentos es: Arrepiéntanse, porque el reino de los cielos está cerca. El que cree y es bautizado será salvo; el que no cree será condenado.

En conexión con el capítulo 41 pospusimos para discutir en este punto la cuestión si las profecías sobre Ciro fueron escritas antes o después de su campaña victoriosa contra los poderes occidentales. Para evitar repeticiones innecesarias, nos referimos a la *introducción*, en donde todo lo esencial se ha dicho en la discusión acerca del autor del libro.

Parte II

La redención de la culpa del pecado

Capítulos 49 - 57

Parte II

Capítulos 49-57

La redención de la culpa del pecado

El tema de la segunda gran parte (cap. 49 - 57) es expresado en 40:2b: “Su culpa, es decir, la de Jerusalén, se ha pagado por completo”. Este tema se desarrolla según el punto de vista expuesto en 40:6-8: “Toda carne es hierba, pero la palabra, (la promesa a Abraham) de nuestro Dios permanecerá para siempre”. La elaboración de este tema, como en la primera parte, se extiende por los primeros seis capítulos, 49 - 54, mientras los tres que siguen son la aplicación.

Como en la primera parte, 40:1s, donde el profeta introduce dramáticamente al Señor como el que habla con sólo el comentario parentético **יֵאמֶר אֱלֹהֵיכֶם**, así aquí, en la segunda parte, sin ninguna introducción, presenta al Siervo de Jehová como el que habla. El que este Siervo de Jehová es el mismo que el Señor mismo introdujo en 42:1-8, con “He aquí, mi Siervo” se hace evidente por la virtual identidad de los dos pasajes. En ese pasaje, el profeta sólo nos dio un vistazo pasajero a este Siervo de Jehová, ya que su interés principal fue en el libertador físico de Israel de su cautiverio corporal. Es como si el profeta, con esa mención aislada y aparentemente sin conexión del Siervo en 42:1s quiso decir que no fue la obra de Ciro sino la obra de este Siervo que fue el propósito principal y final de Dios, a la cual la obra de Ciro sólo fue un preludio. El que ésta es una interpretación correcta de esa referencia aislada al Siervo de Jehová se indica por el hecho de que Ciro ha desaparecido por completo en la segunda parte del libro, pero el Siervo de Jehová y su obra se ha convertido en el enfoque y centro de la presentación. Esto ya fue indicado por la presentación dramática de él como el que habla al comenzar esta segunda parte, y su apariencia otra vez en el capítulo siguiente como el que habla (50:4-9). Y luego, en el sublime capítulo 53, el Siervo es revelado a nuestra vista en su pasión. En la última triada de esta parte (55-57), otra vez se presenta brevemente como el exaltado Profeta y Gobernante de las naciones. — Entre más que el lector imparcial estudie esta figura del Siervo del Señor, más potente e irresistible se hace la convicción de que este Siervo no puede ser el pueblo de Israel, ni de Israel *in toto*, ni el corazón espiritual de Israel, y ciertamente no algún sustantivo colectivo o una mera abstracción; no puede ser otra cosa que un individuo definitivo, claramente definido. Requiere una interpretación judía, o incrédula, o anticristiana, además de una gran distorsión de este texto, negar este hecho y encontrar en el Siervo de Jehová una personificación del pueblo de Israel en una forma u otra.

El oficio del Siervo es igualmente claro. Es muy diferente de la misión de Ciro. No aparece armado con espada, lanza y escudo, sino es dotado y ungido con el Espíritu Santo (42:1; 50:4; 66:1). Su arma no es el puño, sino la boca — su evangelio, proclamado suavemente a los que están atribulados. (42; 49; 50; 51:16; 55:4, 5; 61:1, 2). La obra que hace no es conectada con la guerra y la lucha, sino con la obediencia a Dios, 50:4, 5; la predicación, (42; 49; 50; 51; 55); sufrimiento paciente y cansancio del alma, expiando los pecados de otros (49; 50; 53). Su misión, en resumen, fue ser un Mediador de un nuevo pacto para

Israel y una luz a los gentiles (42; 49; 53:11, 12; 55:4, 5), abrir los ojos de los ciegos y proclamar libertad a los cautivos (42; 49:9), predicar buenas nuevas a los pobres y sanar a los quebrantados de corazón (42:3; 61:1). O sea, convertir a Israel y a los gentiles a Dios. Su meta es reconciliarlos con Dios bajo su reinado bondadoso (49:6,10ss; 52:7, 12; 56; 57:15ss), la glorificación de Israel (49:14ss; 51:11; 52; 54), su propia glorificación (49; 53:10-12; 55:4,5), y la glorificación del Señor mismo (42:8; 49:2, 7, 26; 52:6). En todo esto, su fortaleza se basa en la fidelidad, apoyo, y protección del Señor (42:1, 4, 6; 49:2ss, 8; 50; 51:16; 53), extendido desde arriba hacia él que en la debilidad y ansiedad de su alma clama a su Dios. En pocas palabras, éste no es un libertador de males materiales, sino un Salvador espiritual; no un conquistador de las naciones, sino un Salvador de los pecadores; no un Ciro, sino Cristo. Esto debe hacer evidente que la redención y la liberación de los prisioneros de Sion de la cautividad y la servidumbre, el regreso a la patria, la restauración de la tierra y la ciudad, etc., que en parte se atribuyen directamente al Siervo del Señor, en parte a la obra del Señor en conexión con la del Siervo, ya no puede referirse a la liberación física de Babilonia, a un regreso de los exiliados a su hogar geográfico en Judá-Jerusalén, o a una restauración física de la teocracia israelita del Antiguo Testamento. Todos éstos, sin embargo, son al mismo tiempo una representación figurada de la redención espiritual y la glorificación del Israel espiritual, que logrará el Siervo espiritual de Jehová por medio de su oficio espiritual. Esto explica la ausencia en esta parte de cualquier mención de Babilonia y su gobierno tirano sobre Israel, que recibió tanta atención en la primera parte. Todavía hay referencias a la cautividad de Israel, pero no a la cautividad en Babilonia (49; 50:1; 51:11-14; todo el 52, etc.). Babilonia ahora se reemplaza por las naciones gentiles, por los tiranos en general (49:7, 22, 23, 24-26; 51:7, 8, 22, 23; 52:5, 10; 54:14-17). La vista del profeta va más allá de Babilonia al mundo entero. Los cautivos de Sion son libertados y llevados a casa desde todas las naciones. Sí, los gentiles mismos, ilustrados con la luz del Siervo del Señor, entran como convertidos en Sion y en la casa del Señor (56:3, 6ss).

Sin embargo, todo esto no es una alegoría. No todas las cosas individuales son tipos y figuras de cosas espirituales. No se puede sino reconocer que el profeta, en sus imágenes y descripciones de la redención venidera y del reino de Dios, está restringido por ciertas limitaciones veterotestamentarias. Aunque admite a los gentiles, junto con Israel, en el reino de Dios del futuro (49:1-6, 22s; 51:4; 55:4, 5; 56:3, 6, 7), sin embargo, ese reino para él es esencialmente judío, y los gentiles realmente son solamente invitados y extranjeros (56:3-7), que se agregan a Israel. Aun en la tercera parte del libro hacen un papel subordinado (60; 61:5, 6; 66:20s). La tribulación y miseria del reino de Dios en la vista del profeta todavía es la destrucción de la ciudad y el país, la matanza y destierro de los habitantes. Siempre es la simiente física, aunque regenerada, de Jacob que se reúne otra vez de todas las naciones en la tierra. Es la Jerusalén física que reúne a sí misma sus hijos en la carne y a los gentiles convertidos. Y es esta misma ciudad que será gloriosamente reconstruida, esta misma tierra devastada que será restaurada. Aún el cautiverio en que languidece Israel siempre recuerda el cautiverio babilonio descrito en la primera parte, aunque nunca es específicamente nombrado así. Tales son las limitaciones veterotestamentarias que restringen al profeta en sus descripciones. Cada hombre, también cada cristiano, es un hijo de su tiempo y no puede escapar el modo de pensar ni aun el modo de expresarse que caracteriza su tiempo, excepto cuando el Espíritu Santo lo eleva por encima y más allá de esas fronteras restrictivas. Pablo no podía hablar de ferrocarriles, barcos de vapor, telégrafo y teléfono, ni de cien otras cosas comunes en nuestro tiempo; e

Isaías necesariamente tiene que haber tenido un concepto de las formas externas del futuro reino de Dios diferente de él del apóstol Pablo. Los conceptos de Isaías son los de aquellos tiempos del Antiguo Testamento; los de Pablo, los del Nuevo Testamento. Ningún profeta desde Moisés a Malaquías, sí, hasta Juan el Bautista, jamás se libró por completo de los conceptos del Antiguo Testamento acerca del reino de Dios. Ese reino es, ciertamente, en su esencia, espiritual y dentro de nosotros, pero al mismo tiempo Dios mismo lo ha conectado con mil cosas externas. Fue la voluntad de Dios que la salvación procediera de los judíos (Juan 4:22), y para preparar para la salvación que sería efectuada en el Nuevo Testamento y sería eterna, estableció una situación externa, visible de entrenamiento entre un pueblo en particular, la simiente de Abraham, la casa de Jacob. Bajo la ley sinaítica, que funcionaba como el tutor de Israel, aun el profeta ilustrado e inspirado también fue un *νήπιος*, un hijo menor (Gál. 4:1), sujeto a todas las limitaciones de un menor de edad, excepto cuando la inspiración divina lo elevaba por encima de ellas. Es por esta razón que, al ilustrar el reino de Dios del futuro, no es totalmente libre de conceptos externos, concretos, históricos como Israel, la simiente de Abraham, la casa de Jacob, Judá, Jerusalén, el templo, el altar, el sacerdote y el levita, las tierras devastadas, el exilio, la liberación externa, el regreso a la ciudad y la tierra del Señor, y cosas externas similares. Además, no podía librarse de tales conceptos si quería ser entendido. Fue solamente dentro de las formas externas del Antiguo Pacto que sus oyentes y lectores podían pensar en y entender el futuro reino de Dios. Siempre que el profeta va más allá del círculo limitado de estas formas, como en el capítulo 53, encuentra falta de entendimiento e incredulidad. El profeta inclusive esconde la esencial deidad del Siervo, que para nosotros del Nuevo Testamento parece *a posteriori* tan clara, bajo la forma de un siervo humano, así como el misterio de la Trinidad es tan frecuentemente aludido, pero nunca enseñado clara y distintamente.

Es imposible establecer en cada caso hasta qué punto el profeta mismo estaba consciente de la distinción entre cosas espirituales y cosas materiales, entre habla figurada y la cosa significada. La distinción, como mencionamos al principio de esta discusión, es muy clara en muchas ocasiones, y en muchas otras no. Por ejemplo, no puede haber ninguna duda en el capítulo 2 de Isaías de que el profeta conscientemente estaba empleando una figura cuando escribió que en los días venideros el monte de la casa del Señor sería establecido como el monte más alto, al cual fluirían las muchedumbres de los gentiles convertidos. Tampoco puede haber ninguna duda de que sus oyentes piadosos entendían que era una figura. Pero podría haber discusión acerca de la cuestión de si el párrafo final del capítulo 49 habla de la tiranía física o de la tiranía espiritual si Lucas 11:21s no nos hubiera contestado la pregunta.

Es en esta distinción entre lo material, externo y lo espiritual, interno que existe la verdadera dificultad en la exégesis del Antiguo Testamento, especialmente de los libros poéticos. Es muy sencillo interpretar todo lo externo como externo, como lo hacen los escépticos modernos. Es igualmente sencillo dar un significado espiritual a todo lo externo, como lo hacen los intérpretes creyentes desde Orígenes hasta el día de hoy (incluyendo a Lutero) tan frecuentemente. Ambos métodos son igualmente falsos. Los dos nos llevan al error; los dos son equivocados. La verdad está en algún lugar en medio. Hay mucho de interno-espiritual, de lo abstracto, evangélico en la profecía del Antiguo Testamento. Mucho que es espiritual se presenta en formas concretas, y también hay muchas cosas

puramente externas que pertenecen completamente a los conceptos del pacto una vez establecido con menores de edad.

Por esta razón los intérpretes del Antiguo Testamento son aun menos capaces que los del Nuevo Testamento de hablar con absoluta seguridad; frecuentemente tendrán que admitir que “sabemos solamente en parte”. Además, cada profeta, en menor o mayor grado, es un poeta, que posee la imaginación poética y se expresa de un modo poético. Ve visiones; tiene vistazos de un mundo extraño, el lenguaje del cual, como lo confiesa San Pablo (2 Cor. 12:4), no lo puede repetir en términos sencillos. Ve imágenes que usualmente y en su mayor parte están más allá del poder de la comprensión humana, y aparecen en forma drástica, extrema, y minuciosamente detallada. El profeta las repite en la misma forma, sin embargo su propósito es presentar solamente *un* pensamiento, *un* hecho, *un* acontecimiento espiritual. Noten, por ejemplo, cómo la paz espiritual del reino del Mesías es simbolizada por la paz en el reino animal, Isaías 11:6ss; la imagen de la gloria de Dios en Ezequiel 1; y la descripción de la humillación de Babilonia en Isaías 47:2: “Toma el molino y muele harina”. Es la falla en apreciar esta visión y manera de expresión poética que ha llevado a algunos a pensar que la caída de Babilonia tenía que haber ocurrido en la historia exactamente en la forma en la que Isaías la ha ilustrado hasta en los últimos detalles. Es por esta falta de entendimiento que los teólogos incrédulos concluyen que las declaraciones proféticas están en error, y que los intérpretes creyentes concluyen que las narraciones históricas extra-bíblicas de los acontecimientos en cuestión tienen que estar en el error. Nosotros los occidentales no poéticos, que vivimos en una época materialista, tenemos tan poca simpatía por el drástico simbolismo poético de la sencilla mente antigua oriental que nuestra interpretación de la profecía del Antiguo Testamento frecuentemente no da en el blanco. La modestia es aquí muy apropiada para el intérprete. En la segunda y tercera partes de este libro, dejaremos sin explicación muchos detalles.

PRIMERA TRIADA

Capítulos 49-51

La fidelidad del Señor logra la salvación de Israel

Primer discurso: Capítulo 49

La fidelidad del Señor equipa a su Siervo para ser un Salvador efectivo, y con su brazo poderoso restaura sus hijos a Sión.

El discurso consta de dos secciones. La primera, versículos 1-13, introduce al Siervo del Señor como el Hombre a quien la fidelidad del Señor ha *equipado para ser competente* para emprender la obra laboriosa de librar a Israel y llevarla al éxito. La segunda parte, versículos 14-26, cuenta cómo la fidelidad del Señor restaura al Sión descorazonado *todos sus hijos*, después de haberlos rescatado con un brazo más fuerte del poder del fuerte.

Primera sección: versículos 1-13: *La fidelidad del Señor hace que su Siervo sea competente para ser el Mediador de un nuevo pacto para Israel y para ser la luz de los gentiles.*

Esta parte se divide al final del versículo 6 para formar dos partes casi iguales, en la primera de las cuales el Siervo del Señor mismo describe la habilidad que el Dios fiel mismo dio para restaurar a Israel y ser la Luz de los gentiles. En la segunda mitad (versículos 7-13), el Señor dice cómo él, porque es fiel, honrará a su Siervo menospreciado ante el mundo entero, y como su fiel Ayuda le hace el Mediador de un pacto para el pueblo, para que pueda llevar a los cautivos de Israel ilesos, de todos los rincones del mundo, sobre carreteras niveladas, de vuelta a su patria devastada y herencia despojada.

Primera estrofa: versículos 1-6: *El Siervo del Señor da testimonio de su misión.*

- ¹ Oídme, costas,
y escuchad, pueblos lejanos:
Jehová me llamó desde el vientre;
desde las entrañas de mi madre tuvo mi nombre en memoria.
- ² Y puso mi boca como espada afilada,
me cubrió con la sombra de su mano.
Me puso por saeta aguda,
me guardó en su aljaba.
- ³ Me dijo: «Mi siervo eres, Israel,
porque en ti me gloriaré».
- ⁴ Pero yo dije: «Por demás he trabajado;
en vano y sin provecho he agotado mis fuerzas.
Pero mi causa está delante de Jehová,
y mi recompensa con mi Dios».

⁵ Ahora pues, Jehová,
 el que me formó desde el vientre
 para ser su siervo,
 para hacer volver a él a Jacob
 y para congregarle a Israel
 (porque estimado seré en los ojos de Jehová
 y el Dios mío será mi fuerza),
⁶ él dice: «Poco es para mí que solo seas mi siervo
 para levantar las tribus de Jacob
 y restaurar el resto de Israel;
 también te he dado por luz de las naciones,
 para que seas mi salvación
 hasta lo último de la tierra».

¹ שְׁמָעוּ אֵימִים אֵלַי וְהִקְשִׁיבוּ לְאֲמִים מְרַחֵק יְהוָה מִבֶּטֶן קִרְאָנִי מִמְעֵי אִמִּי הַזְכִּיר שְׁמִי:

Para *אֵימִים* y *מְרַחֵק* vea los comentarios sobre 41:1. Se debe notar que *מְרַחֵק* es un atributo de *לְאֲמִים*. No son gente *de* una distancia, sino gente distante, mientras que las islas son cercanas. Las dos designaciones comprenden el mundo entero de los gentiles. *וְהִקְשִׁיבוּ* es una palabra más fuerte que *שְׁמָעוּ*. El que habla llama a todo el mundo pagano a escucharlo y prestarle mucha atención a lo que tiene que decir. Su mensaje a ellos es que es llamado divinamente y que su misión es de Dios. En dos cláusulas que son casi idénticas en significado, anuncia a los gentiles que el Señor Jehová, el Dios de Israel, el único Dios verdadero (eso es el significado de Jehová, según los capítulos 40-48), lo llamó desde el tiempo de su nacimiento, a un oficio que todavía no se ha nombrado. En dos detalles, sin embargo, la segunda cláusula es más enfática que la primera. La primera sencillamente tiene *מִבֶּטֶן*, “desde el vientre en adelante”; la segunda cláusula tiene, puramente como una variante poética al parecer, *מִמְעֵי אִמִּי*, “desde las entrañas de *mi* madre”. Es precisamente este *אִמִּי* que es muy importante y elimina toda posibilidad de ver el que habla como un sustantivo colectivo personificado o el pueblo de Israel, como los judíos y los comentaristas incrédulos explican la frase. *מִבֶּטֶן*, entendido figuradamente, admitiría esa interpretación, pero la frase siguiente, “desde el vientre de *mi* madre”, ciertamente no lo permite. Sólo un individuo habla en esa forma. *הַזְכִּיר שְׁמִי* significa literalmente “trajo a la mente mi nombre”; es un fortalecimiento significativo del pensamiento expresado por *קִרְאָנִי*, y dice que llamó mi nombre con un fin, me designó, me adjudicó un nombre. Compare 19:17, mencionar; 43:26, llamar a la mente; 62:6, invocar; 63:7, alabar. En todas partes este hifil de *זָכַר* vuelve al significado de “volver a recordar, traer a la atención”. Estas palabras fuertemente sugieren Lucas 2:21 (1:31), aunque no hay ninguna referencia directa aquí al nombre de Jesús. “Siervo del Señor”, “Israel”, es el nombre a que se refiere, es decir, un título, un nombre que designa un oficio, que caracteriza su misión, versículo 3. La semejanza entre este pasaje y 41:8s y 42:1 viene a la mente. Su eterna elección, realizada dentro de los límites del tiempo, y su nombramiento a este oficio, es lo que el Siervo del

Señor aquí enfatiza a los gentiles. Así el Señor Cristo una y otra vez resalta su misión divina ante amigo y enemigo, Lucas 4:18ss; Mateo 11; Lucas 24; Juan 5; 6; 7; 8; 15-17, etc.

2 וַיִּשֶׂם פִּי כְחַרְבַּ חֲדָה בְּצֶל יָדוֹ הַחֲבִיאֲנִי וַיְשִׂמֵנִי לְחָץ בְּרוּר בְּאַשְׁפְּתוֹ הַסְּתִירָנִי:

פִּי וַיִּשֶׂם, hacer como o igual a, y לְ וַיִּשֶׂם, hacer que algo sea, no son muy diferentes de la frase en castellano “hacer algo de algo”. El Señor ha hecho una espada aguda de la boca de su Siervo y lo ha hecho una flecha liza y pulida. Espada y flecha son armas para matar en batalla, aniquilar un enemigo. Por supuesto, sin embargo, no se refiere a la matanza física aquí. Las palabras son figuras retóricas. La espada aguda y la flecha pulida y perfecta son la boca del Siervo. Su oficio es un primer lugar un oficio de la boca; es el mensajero, profeta, predicador, apóstol del Señor. Debe proclamar la palabra del Señor a las naciones. Así como el Señor en un tiempo puso su palabra en boca de Israel, es decir, la reveló a él y lo mandó proclamarla (51:16; 59:21; 43:21; Deut. 30:14; Rom. 10:8ss.), así ahora la ha puesto en boca de este Siervo especial, que es el verdadero propio Israel, para que la proclame a las naciones (v. 3). Esta palabra no es la ley como tal; es la palabra del Señor Jehová, el Dios de gracia, el evangelio, el מְשֹׁפֵט del Señor. Compare 42:1-8 y los versículos siguientes de este capítulo. Es con esta palabra que el Señor juzgará las naciones para salvación o para condenación, 11:4; vea 1:27; 59:9ss; Marcos 16:16; Juan 3:18; 5:20-24, etc. Es un poder de Dios para salvación, Romanos 1:16; 1 Corintios 1:18, 24ss, pero también para condenación, Juan 12:48, etc. Ésta es la palabra que el Señor ha puesto en la boca de su Siervo. Cuando la proclama, 11:4 se está cumpliendo. Como una espada aguda o una flecha pulida, penetra en los corazones de los oyentes y los separa en los que están a favor de, y los que están en contra, del Señor, el Dios de la gracia, y determina su destino temporal y eterno.

Las dos cláusulas: “en la sombra de su mano me ocultó” (como una espada), y “me ocultó en su aljaba” (como una flecha) son expresiones poéticas que dicen que el Siervo no viene en beneficio de él mismo, no está solo e independiente, sino es un instrumento en la mano de Dios, que lo escogió y equipó para ser un instrumento que él cuidadosamente preserva para usar en su tiempo elegido, el día de salvación, versículo 8. Si se pone énfasis especial en los verbos הַחֲבִיאֲנִי וְהַסְּתִירָנִי, el esconder en la sombra de su mano y en su aljaba, se podría encontrar en esas palabras el pensamiento de Lutero: *Gar heimlich fuehrt er sein' Gewalt* (en la sexta estrofa de su himno: “Cantad cristianos por doquier”). Vea Filipenses 2:9: El Señor ha escondido la gloria o poder divino en la forma del Hijo del Hombre, un siervo. En base a אֶצְרָךְ en el versículo 8 y 42:1, 4 y 6, también se podría encontrar expresada aquí la protección poderosa que el Señor extiende a su Siervo. Hallamos el mismo pensamiento expresado en las palabras de Jesús en Juan 7:28; 8:16, 28s; 10:36, 38. El Siervo declara a las naciones que él, como proclamador del evangelio, es un instrumento especialmente elegido y probado en la mano del Señor. Esta declaración se desarrolla en los versículos siguientes.

3 וַיֹּאמֶר לִי עַבְדֵי־אֲתָהּ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־בְּךָ אֶתְפָּאֵר:

Estas palabras exponen el propósito del llamamiento del que habla; definen su misión. Debe ser el Siervo del Señor. Para una explicación del término, vea la discusión de 42:1. **יִשְׂרָאֵל** no es un apelativo; como **עַבְדֵי־אֲתָהּ**, es un predicado. La puntuación masorética, que marcó el final de la cláusula con un Atnaj en **אֲתָהּ**, y que separó **יִשְׂרָאֵל** de lo demás de la segunda cláusula con un Zaqef, muestra que los masoretas favorecían esa construcción. Por tanto, no es “Tú eres mi siervo Israel, por medio del cual seré glorificado; sino: Tú eres mi Siervo, eres Israel, por medio de quien, etc.” Éste es uno de los pasajes en donde los críticos negativos distorsionan el texto para presentar al pueblo de Israel como el Siervo del Señor.

Para **אֲשֶׁר־בְּךָ**, vea la discusión de **אֲשֶׁר בְּחַרְתִּיךָ**, **קָרָאתִיךָ**, en 41:8, 9. El Siervo del Señor aquí se llama Israel; los dos términos son predicados nominativos. En cuanto a su llamamiento, es Israel; eso es lo que fue Jacob, y Jacob fue así nombrado, Génesis 32:29(28); 35:10; 1 Reyes 18:31; 2 Reyes 17:34; Oseas 12:5, 6(4, 5). Él es lo que el pueblo, la casa de Jacob, debería haber sido, pero no lo era: el Hombre que en fe luchó con Dios y el hombre y prevaleció, el fiel que en el poder del Espíritu es completamente equipado para cumplir el oficio del Siervo. El nombre **יִשְׂרָאֵל** (**שָׂרָה**, luchar, y **אל**, Dios) frecuentemente se explica, por analogía a combinaciones similares con **אל**, con el significado de “Dios lucha”. (Vea **יִשְׁמַעֵאל**, Génesis 16:11; **יְהוֹזָקָאל**, Ezequiel 1:3; 3:8, 9.) Eso podría ser el significado del nombre. Pero tendría que entenderse en el sentido de “Dios lucha *por* él, a su favor”. Pero sea como fuera la forma en que se explica la derivación del nombre, su significado auténtico, según Génesis 32:29(28) y Oseas 12:5, 6(4, 5) es: “Él luchó con Dios”. Génesis 35:10 difícilmente ofrece fundamento para otra interpretación. Con estas palabras el Señor testifica a su Siervo que *él* — y no el pueblo que todavía se llama Israel, pero ya no lo son, porque se han caído del carácter de Israel y se han hecho incapacitados para el oficio del siervo — es el Siervo perfecto, perfecto en su obediencia. Por medio de él el Señor se glorificará y revelará su gloria divina, y su poder, sabiduría y bondad divinos. Lo hará, como se expondrá brevemente y después en detalle, por la salvación de los judíos y los gentiles.

4 וַאֲנִי אֶמְרָתִי לְרִיק יִגְעָתִי לְתַהוֹ וְהִבֵּל בַּחֲתִי כְלִיתִי אֲבֹן מִשְׁפָּטִי אֶת־יְהוָה וּפְעֻלָּתִי אֶת־אֱלֹהִי:

Puesto que el pensamiento de este versículo está en contraste con el del versículo anterior, especialmente en su última cláusula, el **וַאֲנִי** se debe traducir con una conjunción adversativa, *pero*. Los pensamientos del Siervo (**אֶמְרָתִי**) en un sentido están en contra del propósito del Señor para ser glorificado en él. Teme que tal vez no esté a la altura de esta gran misión, que su labor esté en vano, que estaría gastando su fuerza inútilmente. El

mismo pensamiento se sugiere, en forma diferente, en 42.4: “No se cansará ni desmayará, hasta que, etc.”. Esto no es una expresión de incredulidad; es la verdadera modestia nacida de una conciencia viva de su propia debilidad. No debemos olvidar que aquel a quien se refiere aquí, el Cristo, está emprendiendo su misión de salvar a los pecadores como un ser humano débil y humilde. Fue “tentado en todo según nuestra semejanza, pero sin pecado” (Hebreos 4:15). Estuvo lleno de temor por el bautismo que tendría que soportar (Lucas 12:50). Se nos recuerda la hora del sufrimiento en Getsemaní. Comenzó a estar muy triste, tembló, estuvo en agonía. Deseó la compañía de los discípulos, oró e hizo súplicas, su sudor cayó, como si fuera grandes gotas de sangre. “Si fuera posible, pase de mí esta copa”. Y luego la amarga agonía de la cruz. Sí, en sus días en la tierra como un débil ser humano, sin ninguna confianza en sí mismo, vívidamente consciente de su propia debilidad y enfermedad, y sin embargo con una confianza en su Dios, inquebrantable, por violentamente que fuera atacada, Jesús “ofreció ruegos y súplicas con gran clamor y lágrimas” (Hebreos 5:7). — Todo esto es comunicado en este pasaje por el Espíritu Santo. Las palabras del profeta apenas hacen justicia a la dura realidad. Cómo estos pensamientos y sentimientos del Siervo pueden ser hecho y verdad, y puestos en antítesis a la apelación “Israel” en el versículo anterior, que predica la fe perfecta y la obediencia, sin invalidar ese nombre, es un problema que nadie puede resolver. O, para decir el problema en términos del Nuevo Testamento, nadie puede explicar cómo la tentación del Señor, su angustia, temor y temblor antes y mientras tomaba la copa del sufrimiento, sus oraciones y súplicas: “Padre mío, si fuera posible, pase de mí esa copa”, se pueden armonizar psicológicamente con su perfecta fe y obediencia. En ninguna parte es nuestro conocimiento tan inadecuado como en el campo de la psicología. “¡Yo, Jehová, que escudriño la mente, que pruebo el corazón” (Jeremías 17:10; Salmo 7:10(9)). Este Siervo es verdadero hombre, con las debilidades de un hombre, ¡pero a la vez más que un hombre!

La cláusula siguiente presenta dificultades. מְשַׁפְּטִי no tiene el mismo significado como מְשַׁפֵּט en 42:1, 3, 4. No tiene el significado del Nuevo Testamento de rectitud, justicia, enseñanza, evangelio. El sufijo muestra que este derecho es una prerrogativa personal del Siervo. מְשַׁפְּטִי es paralelo a פְּעֻלָּתִי, una palabra que significa algo como “mi hacer” o “mi obra”. Vea 40:10. פְּעֻלָּה es algo que ha sido ganado o adquirido, el fruto y premio del trabajo, vea especialmente 61:8; Levítico 19:13; Proverbios 10:16 y 11:18. Y así פְּעֻלָּתִי מֵאֵת־אֱלֹהֵי signfica: “el resultado y éxito de mi labor es con Dios”. La antítesis requiere esta interpretación. El Siervo temía que trabajaría en vano y no lograría nada, pero al mismo tiempo sabía que el éxito de su labor dependía de su Dios. מְשַׁפְּטִי entonces significará algo similar, puesto que es parte de la misma antítesis. No se puede admitir que לְרִיק יִגְעַתִּי signifique algo esencialmente diferente de כְּהִי כְּלִיתִי וְהָבֵל בְּהִי כְּלִיתִי, y que מְשַׁפְּטִי se aplique a uno de los términos, y פְּעֻלָּתִי al otro en antítesis separadas. A cualquiera de las frases anteriores que se refiera מְשַׁפְּטִי, siempre expresa una antítesis al pensamiento en “trabajo en vano”, o “gasto mi esfuerzo sin propósito”, y se debe traducir de acuerdo a eso. Preferimos

el arreglo paralelo y conectamos la tercera cláusula con la primera, y la cuarta con la segunda, de modo que la antítesis de מְשַׁפְּטִי אֶת־יְהוָה está en “trabajo en vano”. Si preguntamos cuál de los muchos significados relacionados de מְשַׁפְּטִי se adecua más a la frase “con el Señor”, una consideración del paralelismo y la antítesis nos lleva a una traducción como la de Lutero: “*meine Sache*”, en el sentido de “mi causa justa”, o “caso”, es decir, el asunto o acción que me ha sido asignado, con que he sido confiado, y que por tanto represento. En este sentido encontramos מְשַׁפְּטִי por ejemplo en Salmo 9:5(4) y Miqueas 7:9. En este pasaje, debido al contexto, que trata del llamamiento del Siervo, la palabra adquiere el significado de una causa directamente conectada con un oficio o llamamiento. El Siervo del Señor está diciendo: Pensé que había trabajado en vano; pero eso no es posible, porque la causa que me fue asignada no es mía, sino del Señor, y el éxito de mis labores está en su mano todopoderosa.

Queda la cuestión de la relación de las dos mitades de la oración una con otra. אֲכַנּוּ es un participio adversativo: pero seguramente, sin embargo. La pregunta es, ¿introduce אֲכַנּוּ una cláusula dependiente o independiente? Tomamos la cláusula que comienza con אֲכַנּוּ como dependiente. No esta cláusula, sino el versículo 5 contiene la antítesis al 4a. Eso se hace evidente aun por su forma externa: וְאֲנִי en el versículo 4 comparado con וְעַתָּה al comienzo del versículo 5; אֲנִי אֶמְרָתִי se compara con אָמַר יְהוָה. Así el significado debe ser: “De hecho pensaba — pero ahora el Señor dice”. Con respecto al contenido también, la respuesta a 4a no viene hasta el versículo 5. Eso hace 4b subordinado al 4a. Por eso consideramos la interpretación de Lutero la correcta: *Wiewohl meine Sache des Herrn ist* (“aunque mi causa está con el Señor”). El versículo 4b es una cláusula adverbial introducida por la partícula fuertemente adversativa אֲכַנּוּ en lugar de la usual, GK 141, e, p. 453. Y así traducimos: “Aunque, a pesar del hecho de que mi causa, etc. — Pero ahora el Señor dice, etc.” El Siervo es atacado por el temor de que trabaja en vano y sin propósito, a pesar de la conciencia de que hace la obra del Señor. Otra posibilidad es que la cláusula que comienza con אֲכַנּוּ se considere un paréntesis.

וְעַתָּה | אָמַר יְהוָה יִצְרִי מִבֶּטֶן לְעֶבֶד לֹא לְשׂוֹבֵב יַעֲקֹב אֱלֹהֵי וְיִשְׂרָאֵל לֹא יֶאֱסָף וְאֶכְבֵּד 5
בְּעֵינֵי יְהוָה וְאֱלֹהֵי הָיָה עֵזִי:

La ו en וְעַתָּה, igual en énfasis con ו en וְאֲנִי (versículo 4), se debe traducir “pero”. El acento disyuntivo (Munaj con Paseq) en וְעַתָּה resalta la antítesis: “Ahora, sin embargo, el asunto es así”. La cláusula que comienza con יִצְרִי, seguido por un infinitivo, dos imperfectos y un perfecto, ofrece prueba y seguridad para el אָמַר יְהוָה. La declaración del Señor se basa en el hecho de que preparó al Siervo de Jehová desde el vientre de su madre para ser el Siervo que cumpliría la obra descrita en el versículo 6. La preparación del Siervo garantiza el cumplimiento de la palabra del Señor. No es en vano que el Señor ha preparado a su Siervo

desde el vientre de su madre; sus propósitos y consejos no pueden ser impedidos. El propósito de preparar a su Siervo es doble: “conducir a Jacob de vuelta con él” y “reunir a Israel junto a él”. El arreglo de los miembros es quiástico. El Qere לֹּ es preferible al Ketiv לָאֵלֶּי¹⁴. Para la construcción de un infinitivo s¹⁴ לֹּ 352. La repatriación de Jacob y la reunión de Israel se deben entender en el sentido espiritual; es un propósito de preparar a su Siervo. El segundo propósito sigue en la cláusula siguiente: “Para que sea honrado a los ojos del Señor y el Señor se haga mi fortaleza”. Estas cláusulas, como la que comienza con לְשׁוּבָב, dependen de יִצְרִי מִבְּטֶן לְעֶבֶד, y son paralelas a ello. El וּ liga אֶבְבַּד with יִאֲסֶף and the two words are a part of the construction grammatical described in GK 114, r, p. 352, while the perfect הֵיָה is under the influence of the וּ in וְאֱלֹהֵי, which has the effect of a consecutive וּ and gives הֵיָה the force of an imperfect.

Así tenemos aquí la afirmación de que el propósito de preparar al Siervo es doble: 1. convertir a Israel, y 2. honrar al Siervo. El que la honra del Siervo es el propósito del Señor en salvar a Israel y los gentiles se hace aparente en el versículo 7, y luego especialmente en el capítulo 53. La última cláusula, “y el Señor se haga mi fortaleza”, se debe tomar en el sentido del versículo 8; 42:6; 50:7-9, and in relation to the verse 4a and 42:4, it is, as a secondary complement to the main purpose. It cannot be denied that the syntax of the whole clause that begins with וְאֶבְבַּד allows that it be understood as a parenthesis — “Because I am honored in the eyes of the Lord and my God is my fortification”. This is the interpretation of Delitzsch and others. Delitzsch also explains “My God is my fortification” as “My God is the object of my praises”. That seems unlikely. Even when this clause is taken as a parenthesis, it clearly says that in the eyes of the Lord the Siervo is completely equipped for his mission and that he was capacitated for this work by the fortification of the Lord.

וַיֹּאמֶר נִקְלָה מִהַיּוֹתֶךָ לִי עֶבֶד לְהַקִּים אֶת־שְׁבִטִי יַעֲקֹב וּנְצִירֵי יִשְׂרָאֵל לְהַשְׁיב וּנְתַתִּיךָ לְאָוֶר גּוֹיִם לְהַיּוֹת יְשׁוּעָתִי עַד־קֶצֶה הָאָרֶץ:

וַיֹּאמֶר continues and highlights the אָמַר of the verse 5. נִקְלָה (קָלַל) is an alternative form of נִקְלָה, Nifal perfect, GK 67, t, p. 181. מִן with the infinitive הַיּוֹתֶךָ is the sign of the comparative, GK 133, c, p. 430. The infinitives הַקִּים and הַשְׁיב depend on the previous clause and express purpose. הַשְׁיב is preceded by an accusative complement, GK 115, a, p. 352. The apodosis begins with וּנְתַתִּיךָ. The וּ introduces a contrast with נִקְלָה. לְהַיּוֹת also expresses purpose. יְשׁוּעָתִי is an abstract designation of a person, an equivalent more emphatic of “My Savior”. What was said in 42:4, 6 here is repeated and confirmed. The Siervo of the Lord is ordered in the first place to serve the chosen people of God. This is emphasized repeatedly in the New Testament; Jesus is the Savior of the Jews, Matthew 1:21;

¹⁴ Los rollos del Mar muerto tienen לֹּ

Lucas 1:68s; 2:34; Hechos 2:39; 3:26; 13:26, 46, 47; Romanos 1:16, etc. El Señor inclusive habla como si haya sido enviado exclusivamente para los judíos, Mateo 15:24. La razón de eso se encuentra en la elección especial y promesa dada a Abraham, Isaac, Jacob y su simiente, Romanos 15:8ss, una promesa de que los gentiles no se podían gloriarse. Alaban a Dios solamente por su gracia. El objeto de לְהַקִּים, restaurar, es שְׁבֵטֵי יַעֲקֹב, las tribus de Jacob. El paralelo a esta frase es נְצִירֵי יִשְׂרָאֵל, según el Ketiv. El Qere sustituye נְצִירֵי, el participio pasivo Qal. נְצִירֵי sería un plural constructo de un adjetivo desconocido aparte de este caso, נֶצֶר, que usualmente se explica como derivada de נָצַר, y se traduce “preservada” o “un sobreviviente”. La sugerencia Qere sin duda se hizo suponiendo que no haya un adjetivo como נֶצֶר, mientras que נְצִיר, en su forma sencilla y con sufijos, es común, vea 1:8.¹⁵ Otros explican la forma como un constructo plural de נֶצֶר, un rebrote, una rama, Isaías 11:1; 14:19; 60:21; Daniel 11:7, y leen נְצִירֵי con la omisión de la י. El paralelismo con שְׁבֵטֵי hace esta lectura verosímil. Es difícil escoger. Se podría preferir נְצִירֵי si no se tuviera que tomar en cuenta לְהַשִּׁיב. El verbo “conducir de regreso, regresar” presupone un complemento tal como gente que había sido llevada o expulsada (11:12; 56:8). Y así parece razonable, de acuerdo a Isaías 1:8 (עִיר נְצִוּרָה), una ciudad sitiada), traducir נְצִירֵי con “gente encarcelada”, especialmente puesto que el versículo 9 de este capítulo también habla de prisioneros. Vea también 48:6 y 65:4. Pero en Ezequiel 6:12 נְצִיר, en unión con נְשֹׂאָר, claramente se refiere a uno que ha sido salvado de la muerte. Este significado cabe muy bien para לְהַשִּׁיב: “hacer volver a los que han sido preservados de la destrucción, que han sobrevivido”. De hecho, éste es el significado que es generalmente aceptado. Además, la idea del remanente de los que fueron providencialmente preservados durante todo este período de juicio y que después se arrepienten, una idea que penetra toda la primera parte de Isaías (4:1, 2; 6:13; 7:3; 10:20-23; 11:10-12, etc.), parece exigir tal interpretación, especialmente puesto que la idea ocurre en la misma conexión en 11:10-12. Figuradamente el pensamiento es que el Siervo debería llevar de vuelta a la patria a los que sobrevivieron la destrucción de la tierra y de la ciudad y también el exilio, vea 35:10. En la primera cláusula, הַקִּים y יַעֲקֹב שְׁבֵטֵי llevan la misma relación una con otra. Se refiere, por supuesto, a las tribus de Israel (Mateo 19:28; Santiago 1:1). La imagen aquí es de una vara o rama y carrizo que ha sido rota. En el sentido transferido de una rama o tribu, la imagen es la de una tribu rota y esparcida, y por tanto degenerada. El Siervo debe levantar a estos (הַקִּים), restaurarlos. Literalmente, el pasaje habla de la restauración del pueblo de Israel que casi ha sido destruido por el exilio. Ésa es la verdadera misión del Siervo. El propósito del Espíritu Santo es, sin embargo, la restauración del exilio de la iglesia degenerada en Israel, que en el Nuevo Testamento debe ser inaugurada por Cristo y los apóstoles, y luego implementada hasta la consumación del día final. El papel hecho por Zerubabel-Yeshua y Esdras-Nehemías en la restauración del pueblo apenas vale mencionarlo; esa restauración física

¹⁵ Los rollos del Mar Muerto tienen נְצִירֵי

sólo servía para hacer posible la restauración espiritual puesta en vigencia por Cristo. Tenemos aquí una profecía del Nuevo Testamento vestida en formas del Antiguo Testamento, que tienen las mismas características físicas e incidentales que se encuentran, por ejemplo, en profecías poderosas tales como 53:4 (vea Mateo 8:17) o 35:5ss (vea Mateo 11:5), etc. Se tendría que cerrar los ojos deliberadamente para no ver en este pasaje, especialmente cuando se compara con pasajes paralelos, la conversión de “el Remanente de Israel”.

El punto culminante del versículo 6 está en la segunda mitad. El Siervo debe lograr más que sólo la liberación de Israel. El Señor lo hizo una Luz para los gentiles para traer su salvación a los fines de la tierra. Vea 2:2ss; 9:1ss; 11:10; 25:6ss; 42:1ss, etc. Ésta es aquella profecía poderosa, ya contenida en la bendición de Noé, en la promesa a Abraham, y que fue confirmada a David y Salomón, repetida y expandida por casi todos los profetas, pero especialmente por Isaías, que los gentiles deberían ser recibidos en el reino de Dios. Esta profecía es la base del mandato misionero del Salvador resucitado (Mat. 28; Marcos 16), que dio su evangelio a nosotros del mundo gentil. Ésta es la promesa en la que Pablo halló apoyo para su misión y sobre la cual basó su himno majestuoso, la Epístola a los Efesios. Los que no podían alegar ciudadanía en Israel, que fueron extraños a los pactos de promesa, que estaban sin Cristo, sin Dios, y sin esperanza, ahora han sido acercados por la sangre de Cristo. Puesto que se ha proclamado a ellos la paz, ya no son extranjeros y advenedizos sino conciudadanos con los santos y miembros de la familia de Dios. Para apreciar la magnitud de esta gracia, se debe entender Romanos 1:18ss.

Hay dos puntos que se deben notar sobre este misterio. Los gentiles no son una clase independiente de ciudadanos en el reino de Dios, al lado de los judíos, sino personas que han sido incorporadas en la ciudadanía que pertenece a Israel por la promesa. En el reino espiritual de Dios, Israel es también el primogénito de Dios, que posee todos los derechos del primogénito. La iglesia de los gentiles nunca debe olvidar eso. El segundo punto es que ya no hay ninguna distinción entre judío y griego, la circuncisión y la incircuncisión, bárbaro y escita, esclavo y libre, porque todos tienen al único Señor, que es generoso a todos los que lo invocan, Cristo, quien es nuestro todo y está en todos, Colosenses 3:11; Romanos 10:12. Los gentiles que creemos somos ciudadanos naturalizados en el reino de Dios; los judíos creyentes son los nativos. Este hecho debe guardarnos contra el orgullo, Romanos 11. Sin embargo, no debemos por eso ser tratados como ciudadanos de segunda clase, como sería el caso con los reinos terrenales. Es de gran consuelo para nosotros que somos la simiente espiritual de Abraham, y que todas las promesas que se le dieron a él se aplican a nosotros. El Siervo del Señor aquí recibe la promesa de que es la voluntad del Señor hacerlo la Luz de los gentiles. Si se toma אֲנִי הָאֵלֹהִים como un perfecto presente que expresa una acción como completada en el pasado y todavía efectiva en el presente, o como un perfecto profético, el resultado es igual. La misión dada al Siervo se llevará a cabo en el futuro. Esta imagen del Siervo del Señor como la Luz de los gentiles se desarrolla más, con

un giro diferente, en 60:1ss. En ese pasaje es el Señor mismo, respectivamente su “gloria”, que se ha levantado sobre Sión y a que vienen las naciones. Pero el sentido es igual. El Siervo del Señor es el כְּבוֹד יְהוָה, la gloria de Jehová, en persona. אֹר, luz, es en general una expresión figurada por la salvación, así como חֹשֶׁךְ, oscuridad, significa la desgracia. אֹר en este pasaje es paralelo a יְשׁוּעָתִי. Pero el contexto (versículo 2) y pasajes paralelos (42:1, 2 y especialmente 7) claramente indican que nuestro pasaje, en particular, se refiere a la salvación por la iluminación espiritual por medio de la predicación de la palabra del Siervo, el evangelio, que, por supuesto, presupone el arrepentimiento (vea Hechos 26:18; Efesios 1:18, etc.). יְשׁוּעָתִי es una forma abstracta designando una persona, como אֹר גּוֹיִם. Sólo la incredulidad cuestionaría este hecho obvio. עַד-קִצָּה הָאָרֶץ hace el mundo entero el alcance de la predicación de la salvación (Mateo 28 y Marcos 16). — Cristo, el Siervo del Señor, escogido desde la eternidad y llamado del vientre de su madre (Hechos 2:22, 23, 36), es el Salvador, no sólo de los judíos sino también de los gentiles — ésa es la sustancia de esta estrofa.

Segunda estrofa: versículos 7-13: *El Señor mismo reivindicará la honra de su Siervo menospreciado, y lo hará el Mediador de su pacto y el Salvador de su pueblo.*

⁷ Así ha dicho Jehová,

Redentor de Israel, el Santo suyo,
al menospreciado de alma,
al abominado de las naciones,
al siervo de los tiranos:
«Lo verán reyes, se levantarán príncipes
y adorarán por causa de Jehová, porque fiel
es el Santo de Israel, el cual te escogió».

⁸ Así dijo Jehová:

«En tiempo favorable te oí,
en el día de salvación te ayudé.
Te guardaré
y te daré por pacto al pueblo,
para que restaures la tierra,
para que heredes assoladas heredades;
⁹ para que digas a los presos: “¡Salid!”,
y a los que están en tinieblas: “¡Mostraos!”.
En los caminos serán apacentados
y en todas las alturas tendrán sus pastos.

¹⁰ »No tendrán hambre ni sed,
ni el calor ni el sol los afligirá;
porque el que tiene de ellos misericordia los guiará
y los conducirá a manantiales de aguas.

¹¹ Convertiré en camino todos mis montes
y mis calzadas serán niveladas.

¹² »He aquí, estos vendrán de lejos:
unos del norte y del occidente,
y otros de la tierra de Sinim.

¹³ ¡Cantad, cielos, alabanzas,
y alégrate, tierra!
¡Montes, prorumpid en alabanzas,
porque Jehová ha consolado a su pueblo
y de sus pobres tendrá misericordia!«.

7 כֹּה אָמַר יְהוָה גֹּאֲלֵי יִשְׂרָאֵל קְדוֹשׁוֹ לְבִזְהָ-נִפְשׁ לְמַתְעֵב גּוֹי לְעֶבֶד מַשְׁלִיִּים מְלָכִים יִרְאוּ וְקָמוּ שָׂרִים
וַיִּשְׁתַּחֲוּ לְמַעַן יְהוָה אֲשֶׁר נִאֲמָן קֹדֶשׁ יִשְׂרָאֵל וַיִּבְחָרְךָ:

Así como el Siervo del Señor se presentó dramáticamente en el versículo 1, así aquí en el versículo 7 el Señor mismo aparece sin anuncio en la escena como el que habla. כֹּה אָמַר y las palabras que siguen son las palabras del Señor. Responde al discurso del Siervo. Las palabras del Siervo expresaron una fe severamente probada pero que recuperaba su fortaleza; aquí tenemos la respuesta, una que brota en el regocijo. Tanto los versículos 7 y 8 comienzan con כֹּה אָמַר יְהוָה, con la seguridad del apoyo más alto; seguido por dos aposiciones emocionalmente impresionantes, “el Redentor de Israel” y “su Santo”. Éstas, junto con כֹּה אָמַר יְהוָה, contienen la base para la promesa siguiente y la promesa de que será cumplida. Para su cumplimiento, el Señor promete su honra como el Redentor de Israel, 42:8, y como el defensor celoso de Israel contra todos sus enemigos (vea los comentarios sobre 40:25 y 41:14). Los siguientes atributos describen la suerte que ha llegado a ser la porción del Siervo. Explican por qué el Siervo podría haber sido atacado por el pensamiento de que trabajaba en vano. Fue recibido con desagrado, Juan 1:11; Isaías 53:1-3. Fue menospreciado, un oprobio al pueblo, un esclavo de tiranos. בִּזְהָ-נִפְשׁ es una forma que aún no se ha explicado satisfactoriamente. Es un estado constructo con un genitivo siguiente. El verbo בִּזָּה significa despreciar. Una explicación sencilla sería suponer que בִּזָּה es un adjetivo verbal con Qametz volatizo, con el significado de despreciable. Algunos, sin embargo, entienden el genitivo como objetivo y llegan al significado “despreciable” en cuanto a alma o vida, que no vale la pena vivir. Otros, sin embargo, entienden el genitivo como subjetivo y llegan al significado “despreciado por (cada) alma”. Todavía otros explican la forma como un puro infinitivo constructo en la forma abreviada no inusual de בִּזָּה por בִּזֹּת. Algunos lo hacen un participio Qal y leen בִּזּוֹי, como en el Salmo 22:7(6); mientras que todavía otros sugieren נִבִּזָּה, un participio Nifal.¹⁶ Todo lo que se puede decir es que la primera de estas explicaciones es la más aceptable. No es necesario traducir נִפְשׁ. No se equivocará con el “despreciado” de Isaías 53:3.

La segunda frase descriptiva tampoco es completamente clara. מְתַעֵב es una forma del verbo תַּעֵב, ser abominado; el significado del Nifal es “actuar como una abominación” o

¹⁶ Los rollos del Mar Muerto leen לְבִזּוֹי

“ser considerado una abominación. El sustantivo תועבה, una abominación, ocurre en 1:13; 41:24; 44:19. Eso es todo lo que sabemos acerca de la palabra. Si se toma מתעב como un participio Piel con el significado de un sustantivo en un estado constructo, el resultado, aunque se tome el genitivo de גוי como objetivo, no tiene sentido: “el que hace el pueblo una abominación, o les hace una abominación”. Es un error traducir “uno que llena al pueblo con repugnancia”, porque tal traducción no da al verbo un significado causativo, puesto que el significado regular Piel ya es causativo. תעב o תעב es un verbo intransitivo, que en el Piel naturalmente se hace transitivo y causativo. Sólo queda una explicación posible de esta forma: el Piel intensifica el significado intransitivo del Qal, el participio מתעב es un sustantivo con un significado abstracto — una abominación, una cosa repugnante, vea GK 85, e, ff, especialmente m, p. 236s. Dicho sea de paso, que no consideramos correctas las gramáticas que derivan el מ preformativo de מי o מה. El מ preformativo con ciertos participios y sustantivos es exactamente como el *ge* alemán, como en *Gesetz, Gebluet, gekommen, geschlagen*, etc.; o el latín *con, cum*, el griego σύν y el inglés *con, com*. Es un preformativo intensivo y por tanto se encuentra sólo en aquellos participios en el hebreo que tienen significado intensivo: Piel, Pual, Hifil, Hofal. מתעב como sustantivo significa “una abominación”, “una cosa abominada”, de modo que מתעב גוי es una abominación del pueblo, es decir, uno que repugna al pueblo. גוי no es un pueblo como un cuerpo político o una nación, sino aquí designa a la gente en general — los hombres.

עבד ומשלים aquí se usan en un sentido despreciativo, tratado por tiranos como un esclavo. Y עבד משלים y מתעב גוי son ambos conceptos que fundamentan בזה-נפש, y como las cláusulas siguientes, se explican más en 52:14,15 y el capítulo 53. Aun aquí, esta descripción del Siervo recuerda la vergüenza y sufrimiento del Señor, la multitud salvaje, los jefes y líderes del pueblo, además de Pilato y Herodes. יראו וקמו es un ejemplo de una construcción común hebrea — una combinación de verbos, de los cuales el primero es en realidad subordinado al segundo: Reyes se levantarán cuando lo vean. יראו se tiene que suplir después de שרים, lo cual explica el ו con ישתחוּו (un Hitpael de שחך con reduplicación de la tercera radical, GK 75, k, k, p. 215). — למען יהוה, por causa del Señor, sólo puede significar que tienen que reconocer que el Señor está detrás de su Siervo. La frase señala hacia atrás a las palabras finales del versículo 4 y también del versículo 5, el cumplimiento concreto de la promesa implícita se expone en los versículos siguientes. אשר por יען אשר es causal, GK 158 b, p. 492; asimismo también el ו antes de יבחרך sugiere que נאמן, un participio Nifal de אמן, no se debe tomar en un sentido absoluto, “porque él es fiel”, sino más bien con referencia al Siervo, “quien es fiel a ti”. Las dos cláusulas al final del versículo 7 son la respuesta del Señor a las pruebas y tentaciones experimentadas por el Siervo y expresadas por él en 4a. למען, por supuesto, debe repetirse antes de ישראל. Es una frase más expresiva que el nombre יהוה solo. Jehová es el Dios fiel del pacto; קדש

ישׂרָאֵל es el Defensor celoso de Israel contra todos los enemigos, llamado el Redentor al comienzo del versículo. El significado de la seguridad que se da en el versículo 7 es que el Señor, debido al pacto que hizo con su pueblo, el verdadero Israel, un pacto que sobre todo trata del Siervo del Señor, de ningún modo permitirá que sea tan vergonzosamente maltratado. Debido a su fidelidad y su gran amor hacia él, se cuidará para que los que profanen su honor algún día caigan a sus pies, Filipenses 2:9-11. “El celo de Jehová de los ejércitos hará esto” 9:6(7); 37:32.

8 כֹּה | אָמַר יְהוָה בְּעֵת רְצוֹן עֲנִיתִיךָ וּבְיוֹם יְשׁוּעָה עֲזַרְתִּיךָ וְאַצְרִיךָ וְאַתָּנֶנְךָ לְבְרִית עָם לְהַקִּים אֲרָץ לְהַנְחִיל נַחֲלֹת שְׂמֹמֹת:

Una profecía nueva e importante es anunciada con כֹּה אָמַר יְהוָה. כֹּה se ha separado de lo demás de la frase con Legarmeh. El lector debía leerlo: Así — dice el Señor. Los eruditos que suplieron los acentos tenían la intención de marcar lo que sigue como algo especialmente significativo. Lo es. עֲנִיתִיךָ dice que todavía es una preocupación del Señor dar una respuesta a las palabras preocupadas del Siervo en 4a. Es su propósito llenar el corazón de su Siervo con consuelo y regocijo. Lo que dijo en el versículo 7 no le satisface; debe guiarlo aun más profundamente en el secreto de su consejo amoroso. Los dos perfectos, עֲנִיתִיךָ y עֲזַרְתִּיךָ son perfectos proféticos, y los imperfectos que siguen afirman el cumplimiento de hecho y concreto del consejo de Dios. עֵת רְצוֹן, tiempo de favor o de beneplácito (vea שְׁנַת־רְצוֹן, 61:2), es una frase tomada de la ordenanza del año de jubileo, Levítico 25:8ss. Pablo lo tradujo con καὶρὸς δεκτός, que Lutero tradujo con *angenehme Zeit*, un tiempo aceptable, y con *zur gnaedigen Zeit* en este pasaje, un tiempo de gracia. El tiempo aceptable es el tiempo que el Señor ha fijado para manifestar su gracia y ayuda, es decir, el tiempo de Cristo, también llamado la plenitud del tiempo, Gálatas 4:4. El יוֹם יְשׁוּעָה, el día de ayuda, se refiere específicamente a ese tiempo. La palabra “día”, por supuesto, no se debe entender literalmente, pero el Señor no deja nada a la casualidad ni a la llamada selección natural y la evolución. Así como ordena y regula aun las cosas más pequeñas, así también desde la eternidad ha determinado el tiempo y el lugar para todas las cosas, hasta la misma hora, minuto y segundo, especialmente para este acontecimiento más grande de todos, la liberación de su Siervo, quien fue humillado aun hasta la muerte en la cruz. Para עֲנָה en el sentido de liberación, vea Salmo 22:22(21). Era imposible que esa liberación fracasara; tuvo que suceder en el momento predeterminado. 2 Corintios 6 correctamente aplica esta verdad también a la iglesia. אֲצַרֶנְךָ dice que el Señor siempre, especialmente en el momento de peligro crítico, preserva a su Siervo contra la destrucción. Tales horas críticas fueron la tentación en el desierto, Getsemaní, y la hora cuando el Siervo encomendó su espíritu en manos del Padre. El corazón de esta promesa se contiene en la frase וְאַתָּנֶנְךָ לְבְרִית עָם. Para evitar la repetición, nos referimos a lo que se dijo en conexión con 42:6s. En ese pasaje “pacto del pueblo” y “luz de los gentiles” se acompañaban, pero también se distinguían una de otra. “Pacto” es (como “luz” y “salvación” en el versículo 6,

y “fortaleza” en el versículo 5) un término abstracto usado para designar una persona; se refiere al mediador y ejecutor del pacto. עָם se refiere en primer lugar al Israel creyente, y luego también a todos los creyentes, incluyendo a los de entre los gentiles. עָם aquí es el equivalente a עַמֵּי יְהוָה, עַם קְדוֹשׁ, עַם יְהוָה.

Las dos cláusulas siguientes dicen cómo el ejecutor del pacto cumplirá su misión. Eso se expresa en términos que se han tomado de la restitución física de la tierra de Israel. Son muy similares a las expresiones usadas en el versículo 6. אֶרֶץ no es la tierra, sino la tierra de Israel, y los נְחֻלֹת שְׁמֹמֹת son las tierras hereditarias devastadas de las tribus de Jacob (versículo 6), que Josué en un tiempo les asignó por suertes, Josué 13ss. Por tanto está claro, como ya se indicó en el versículo 6, que el profeta piensa no sólo de la tribu de Judá y las tribus aliadas de Simeón y Benjamín, sino también de las tribus del reino del norte y sus ciudades. El Siervo debe restaurar y repartir toda la tierra y las posesiones heredadas de las tribus. En realidad, esta profecía, en cuanto se aplicaba a la restauración física de la tierra, se cumplió sólo en un grado limitado después del regreso del exilio. Pero la restauración física de la tierra no es la esencia de esta promesa. La restitución de la tierra y la heredad representa figuradamente la restauración a los escogidos de Israel de su herencia espiritual en el reino de Dios que fue prometida a ellos por pacto en la bendición de Abraham. Por lo tanto, los creyentes entre los gentiles, también contados entre la simiente de Abraham, pertenecen a este pueblo (עָם), y la promesa también se aplica a ellos, puesto que son “conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios” (Efesios 2:19). Y el Siervo del Señor es el Hijo, que abrirá el reino de los cielos a quienes él quiera, Mateo 11:27ss.

9 לְאָמֹר לְאֲסוּרִים יָאֵן לְאִשֶׁר בְּחֻשְׁךָ הִגְלִוּ עַל־דְּרָכִים יִרְעוּ וּבְכַל־שְׁפִיִּים מִרְעִיתָם:

לְאָמֹר es el equivalente al gerundio latino, *dicendo*, GK 114, o, p. 351. El lenguaje empleado aquí y en los versículos siguientes es el lenguaje apropiado para las condiciones del exilio y se refiere a la situación descrita en 42:22. (Vea 42:7; 52:2ss; 61:1.). El que hay más que sólo una semejanza entre la liberación de Babilonia y la redención por medio de Cristo se indica por los paralelos íntimamente relacionados, 42:7 y 61:1, en donde el abrir de los ojos, que ciertamente significa espiritualmente (35:5; 9:2; 10:20ss) se menciona en el mismo respiro con la liberación de la cárcel. La liberación del exilio y el regreso a la patria son más que sólo el cumplimiento externo de la promesa dada al pueblo; también son una imagen y un símbolo de la liberación del poder de Satanás. “Los en tinieblas” son los אֲסוּרִים, los prisioneros, de 42:22. El Siervo rompe sus ataduras y los libra de la cárcel por la predicación de la palabra de su evangelio: “¡Salgan!” Gesenius traduce hermosamente el Nifal de הִגְלוּ con “Vengan a la luz”. En la segunda mitad de este versículo y en el siguiente, los que han sido librados por el Siervo se representan como un rebaño que regresa a casa bajo la guía del Señor, mientras el Siervo se queda en el fondo. El rebaño liberado halla ricos pastos por caminos de otro modo desérticos y cerros desnudos. O, si se quiera hacer

una aplicación: En el camino al cielo hallan comida espiritual en medio de las vanidades de este mundo que no satisfacen el alma, 55:1-3. Vea Juan 6:48ss y 1 Corintios 10:3, 4. מְרֵעִית, dicho sea de paso, no es pasto, sino el acto de comer.

10 לֹא יִרְעֵבוּ וְלֹא יִצְמָאוּ וְלֹא יִיָּבֶשׂוּ שָׁרְבִים וְשִׁמְשֵׁם כִּי־מִרְחֻמָּם יִנְהִי־לָם וְעַל־מְבוּעֵי מַיִם יִנְהִי־לָם:

Las dos primeras frases son una continuación del pensamiento con que cierra el versículo 9. Las frases siguientes introducen una nueva imagen: protección contra el sol candente del desierto. Es muy dudoso si la explicación de שָׁרְבִים, basada en el árabe, como *fata morgana* o espejismo, sea correcta. La palabra ocurre sólo aquí y en 35:7. En ese pasaje espejismo parece caber: “El espejismo se convertirá en lago de agua”; pero Gesenius allí traduce (y Lutero está de acuerdo): “El mar de arena se convertirá en lago; la tierra sedienta, manantiales de agua”. Este pasaje lo traduce: “Ni *calor* ni sol azotará”. La traducción *espejismo* no estaría de acuerdo con el verbo “azotar”. הִכָּה, azotar, atacar, a veces hasta matar, de ningún modo describe los efectos de un espejismo, a menos que se suponga el uso de zeugma, una figura retórica fuerte. Parece sin duda que שָׁרְבִים se deriva de la misma raíz que שָׂרַף (escrito con שׁ), que significa “quemar”, un verbo del cual se forman sustantivos tales como שִׂרְפָה, un quemar, שָׂרָף, una serpiente ardiente, שְׂרָפִים, los serafines. Gesenius, con toda probabilidad, es correcto en traducir la palabra con “calor candente”. El uso de הִכָּה para describir el azotar del sol o de la luna es conocido, Salmo 121:6. Las dos palabras, “calor” y “sol”, al parecer se deben entender como endíadis: “el calor del sol”. Si שָׁרְבִים se tomara en el sentido de *espejismo*, parecería que se haya escogido por el ambiente tórrido que causa la reflexión. Es interesante que el Qurán (Sura 24:39) describe שָׁרְבִים como una calina en el desierto que el viajero sediento toma por agua hasta que llega al lugar y no encuentra nada. — Las dos cláusulas siguientes dan la razón para las cinco cláusulas que preceden. “El que tiene misericordia de ellos los conducirá” se aplica a las cinco afirmaciones, mientras que “guiarlos por ríos de agua” se refiere sólo a la protección contra la sed y el calor. El participio nominal מִרְחֻמָּם es muy amoroso y lleno de consuelo. Ilustra la misericordia y piedad del Señor como algo que continúa ininterrumpidamente, como una actitud fija y establecida de su parte. Para ejemplos que ilustran esta compasión del Señor (σπλαγχνίζεσθαι en el Nuevo Testamento), vea Mateo 9:36; 14:14; 15:32. Compare también 54:10; Salmo 23; Salmo 121.

11 וְשִׁמְתִי כָּל־הָרִי לְדֶרֶךְ וּמַסְלָתִי יִרְמוֹן:

Hará que los cerros sean carreteras al derrumbar y nivelarlos, 40:4. Una מַסְלָה es un camino que ha sido construido para servir como carretera. יִרְמוֹן es la forma masculina del verbo siguiendo a un sujeto femenino, GK 145, u, p. 466. El ם final, como en יִרְמוֹן, usualmente expresa un énfasis marcado. El Señor hace que el camino sea transitable para su pueblo que

regresa a casa, de hecho, llena el mundo entero con carreteras planas, porque su pueblo que habrá sido libertado volverá a casa desde todos los rincones del mundo.

12 הַנְּהִי-אֶלֶּה מִרְחֹק יָבֵאוּ וְהַנְּהִי-אֶלֶּה מִצְפּוֹן וּמִיָּם וְאֶלֶּה מֵאֲרָץ סִינַיִם:

הַנְּהִי dirige al que mira a una escena llamativa. Las regiones nombradas aquí, desde las cuales los redimidos están volviendo, claramente son los cuatro rincones de la tierra. Knobel comenta que “el mar, cuando se menciona en contra del norte, es el mar del sur, como en el Salmo 107:3”. Las regiones se mencionan en forma quiástica: norte y sur ocupando la posición media, la región lejana y la tierra de los sineos el comienzo y el fin. La tierra de los Sinim tal vez sea China; no se puede decir nada positivo acerca del nombre, vea Génesis 10:17; Ezequiel 30:15. רְחֹק entonces debe ser el occidente, como en 60:9. Pero רְחֹק en muchos otros casos se refiere al este, y si ése es el caso aquí, entonces אֲרָץ debe ser una tierra occidental, mediterránea. En todo caso, los redimidos del Señor se están regresando de todos los rincones del mundo, de vuelta a Sión, vea 43:5, 6.

13 רָנּוּ שָׁמַיִם וְגִילִי אֲרָץ יִפְצְחוּ הָרִים רְנָה כִּי-נָחַם יְהוָה עַמּוֹ וְעָנָן יִרְחַם:

Cielo y tierra y todos los cerros reciben la exhortación de prorrumpirse en regocijo. Como en el pasaje paralelo, 44:23, שָׁמַיִם es un vocativo sin artículo, GK 126, a, p. 404. Los verbos están arreglados en orden culminante. En יִפְצְחוּ hemos seguido la lectura del Ketiv, puesto que el cambio de segunda a tercera persona no es nada inusual en Isaías. El Qere dice רְנָה וּפְצְחוּ, imperativo, que es la forma usual de esta frase. Literalmente, “abrir ampliamente el regocijo”, es decir, “abrir ampliamente la boca con regocijo”. La segunda mitad de la oración contiene, en forma abstracta, la razón por la exhortación a toda la naturaleza a regocijarse. Es una explicación y resumen de los versículos 1-12. En la traducción de נָחַם, el Piel de נָחַם, respirar fuertemente, no hemos seguido la traducción usual: “El Señor ha consolado”. Nos parece que esta traducción no hace plena justicia al sentido. Los diccionarios todavía no han enumerado todos los matices de esta palabra muy usada. El significado más común de la palabra, sin duda, es “consolar”, como por ejemplo en 51:19; 61:2; 66:13; y al comienzo mismo, 40:1. Pero en 51:3 ese significado difícilmente se adecua a su complemento, ni a la comparación. En 52:9, y aun en 51:12, parece que se requiere un significado algo diferente. נָחַם en el sentido físico significa “respirar fuertemente”. El Piel tiene un significado causativo: hacer respirar fuertemente, restaurar el aliento, revivir, renovar, y en un sentido transferido, consolar, es decir, tranquilizar o alegrar a alguien con palabras de ánimo. En una forma similar el Nifal llega a su significado: dejarse mover a la compasión, sentir tristeza por, lamentar, vengarse. Así, nos parece que aquí el significado “revivir, renovar, sanar, levantar de nuevo, restaurar” (físicamente, en el sentido de הִקִּים, versículo 8), se acerca más al significado que es la intención. Compare el comentario sobre 51:3. Es el sinónimo más cercano a גָּעַל, redimir, o

rescatar, 52:9. Creemos que la traducción aquí debe ser: “El Señor ha sanado, o restaurado, a su pueblo”. Esa traducción está de acuerdo con יְרַחֵם. Esa palabra expresa no sólo el sentimiento de compasión; incluye la práctica de ella, el ejercicio concreto de la compasión. Mientras el perfecto נָחַם expresa un hecho logrado que ahora ha llegado a ser una situación fija, el imperfecto יְרַחֵם designa una acción comenzando en el presente, continuando en el futuro, repetido sin fin.

Es el propósito del Señor exaltar a este Siervo a quien ha escogido desde la eternidad sobre todos los reyes de la tierra, dándole poder para ser el Salvador de su pueblo y de los gentiles. A los a quienes ha salvado el Señor, los lleva de regreso a Sión y tiene compasión sin fin por ellos. Esto es lo esencial de la situación.

La primera parte del discurso trató de la exaltación del Siervo del Señor; en la segunda parte el profeta representa la exaltación correspondiente de Sión, ilustrada como una madre.

Segunda sección: versículos 14-26: *La fidelidad del Señor glorifica y exalta a Sión cuando conduce a ella las tropas de sus hijos que le nacieron en tierras extrañas, cuando los príncipes se ahíncan ante ella, y cuando el “Gigante” de quien los hijos han sido rescatados ha recibido su castigo.*

Esta sección se divide en dos partes, una más larga (versículos 14-23) y una más breve (versículos 24-26). La primera parte se divide en cuatro divisiones menores: 14-17; 18, 19; 20, 21; 22, 23. Esta sección emocionalmente es uno de los más conmovedores de los pasajes en Isaías. La última cláusula en la sección anterior וְעַנְיֵי יְרַחֵם, él tendrá misericordia de su pobre pueblo, como es costumbre con nuestro profeta, aquí se desarrolla largamente. Se expone en esta sección cómo el Señor, en su amor sincero y compasión, trata con su pueblo en su angustia. Cada palabra está cargada con ferviente compasión, que en los versículos finales ceden a una ira igualmente candente dirigida contra los opresores de Sión.

Primera mitad: versículos 14-23: *La fidelidad del Señor conduce a Sión todos sus hijos perdidos, y obliga a reyes a ahincarse en homenaje ante ella.*

¹⁴Pero Sión ha dicho: «Me dejó Jehová,
el Señor se olvidó de mí».

¹⁵ «¿Se olvidará la mujer de lo que dio a luz,
para dejar de compadecerse del hijo de su vientre?
¡Aunque ella lo olvide,
yo nunca me olvidaré de ti!

¹⁶ He aquí que en las palmas de las manos te tengo esculpida;
delante de mí están siempre tus muros.

¹⁷ Tus edificadores vendrán aprisa;

- tus destructores y asoladores se marcharán.
- ¹⁸ Alza tus ojos alrededor, y mira:
 todos estos se han reunido, han venido a ti.
- »Vivo yo, dice Jehová,
 que de todos, como de vestidura de honra,
 serás vestida;
 y de ellos serás adornada como una novia.
- ¹⁹ Porque tu tierra devastada,
 arruinada y desierta,
 ahora será estrecha por la multitud de los moradores,
 y tus destructores serán apartados lejos.
- ²⁰ Aun los hijos de tu orfandad
 dirán a tus oídos:
 “Estrecho es para mí este lugar;
 apártate, para que yo viva en él”.
- ²¹ Y dirás en tu corazón:
 “¿Quién me engendró a estos?,
 porque yo había sido privada de hijos y estaba sola,
 peregrina y desterrada.
 ¿Quién, pues, crió a estos?
 He aquí, yo había quedado sola,
 ¿dónde, pues, estaban estos?”».
- ²² Así dijo Jehová el Señor:
 «He aquí, yo tenderé mi mano a las naciones
 y a los pueblos levantaré mi bandera;
 traerán en brazos a tus hijos
 y tus hijas serán traídas en hombros.
- ²³ Reyes serán tus ayos y sus reinas, tus nodrizas;
 con el rostro inclinado a tierra se postrarán ante ti
 y lamerán el polvo de tus pies.
 Conocerás entonces que yo soy Jehová
 y que no se avergonzarán los que esperan en mí.

14

וְתֹאמַר צִיּוֹן עֲזַבְנִי יְהוָה וְאֲדֹנָי שְׁכַחְנִי:

Es inconcebible cómo los comentaristas pueden identificar צִיּוֹן en este versículo y en los versículos 16-23 con la gente que queda cautiva en Babilonia. La ciudad arruinada, Sión-Jerusalén, en la tierra devastada de Israel, junto con sus habitantes, es el destinatario aquí y en todos los otros casos en donde estos nombres se emplean. Sión es descrito como la madre de un pueblo exiliado y como la novia espiritual del Señor, como en los capítulos 54, 60 y 62, aunque esa relación no se indica tan claramente aquí como en los otros capítulos. Evidencia para eso es lo semejante del contenido entre este capítulo (especialmente en las palabras de los versículos 20, 21 y 22) y el capítulo 54, versículos 5 y 6; y también el tono ardiente de varias expresiones en el transcurso del discurso.

Es la ciudad arruinada con sus pocos habitantes que quedan, la ciudad que en Lamentaciones se describe como afligida y casi desesperada, que habla la queja en el versículo 14. La ciudad aquí es el equivalente al Siervo triste del versículo 4, excepto que ésta es una imagen mucho más sombría, el dolor es más profundo, la queja más extrema, casi completamente desesperada. Sión habla del Señor como Jehová, así dándole el nombre de su Dios del pacto. Le llama אֲדֹנָי, es decir, mi Señor, en el sentido del Salmo 45:12(11), y Jueces 19:26, y como Sara se dirige a su esposo como אֲדֹנָי. אֲדֹנָי con el qametz largo es el nombre convencional para Dios, pero finalmente, todavía significa “mi Señor”. La esposa se queja de que ha sido expulsada de la casa por su señor y amo, que su esposo le ha abandonado y olvidado. עֲזָבָנִי denota la separación física; שָׁכַחְנִי el alejamiento de los pensamientos y sentimientos. El Señor no sólo se ha separado de ella, sino su amor para con ella está muerto. Éste no es habla impía, sino la expresión de la más severa prueba de la fe; es la experiencia del infierno en el alma de la persona. — Un aumento externo del efecto se logra con el arreglo quiástico de los miembros.

15 הַתְּשֻׁבָּה אִשָּׁה עוֹלָה מֵרַחֵם בְּיָבֵטְנָהּ גַּם־אֵלֶּה תִּשְׁכַּחְנָהּ וְאֲנֹכִי לֹא אֲשַׁכַּחְדָּ:

Sin transición, el profeta responde al llanto angustiado de la mujer desesperada con la respuesta del Señor, que se derrama como un río del manantial rebosante de su compasión. La respuesta se da con perspicacia psicológica sin paralelo y en frases poéticas impresionantes. Comienza con una pregunta retórica y sigue con la más apropiada comparación que se podría encontrar para describir tal situación — el amor de una madre. La respuesta luego va más allá de esta comparación a un punto culminante que no se puede sobrepasar. El versículo 15 es como un río que repentinamente crece y rompe todas las presas y sobrepasa sus límites. La estrofa se hace más larga. La fuente de piedad no se puede agotar; sube y sube, hasta que finalmente baja en otro gran rebrote de ira contra los que trajeron esta agonía sobre la esposa amada. En toda la literatura secular, aun en las Escrituras, no se halla otra descripción del amor ferviente de Dios por sus hijos para igualar a ésta. ¡Ah, si pudiéramos gustar siquiera una gota de este mar inmensurable del amor candente de Dios!

No podemos hacer ningún cambio en la traducción al parecer inspirada de Lutero de este pasaje. ¿Se debe poner de lado el “*Kann auch ein Wieb ihres Kindleins vergessen?*” (“¿Es posible que una mujer olvide a su hijito?” de Lutero a favor del prosaico *Vergisst etwa ein Weib ihres Saeuglings?* (“¿Olvida una mujer jamás a su hijo de pecho?”)? ¿O debe el *und ob sie desselben vergaesze* (“y aunque ella lo olvide”) de Lutero ceder a la traducción prosaica, literal *und ob diese* (¡plural!) *vergaeszen* (“y aunque éstas pudieran olvidar”)? El plural en esta cláusula no indica más que esto, que אִשָּׁה se usa en un sentido genérico. Retamos a cualquiera a traducir este versículo con más precisión, en mejor alemán, o más poéticamente que Lutero ha hecho. La pregunta “¿Es posible?” se expresa plenamente en הַתְּשֻׁבָּה. El poeta usa “mujer” en vez de “madre”, porque el concepto de madre ya se

contiene en עֹלָה, “su niño de pecho”. Así se evita una repetición que no sería poética. Además, la expresión אִם בְּנֵהּ en lugar del עֹלָה אִשָּׁה del texto no habría resaltado el elemento de amor ardiente y ternura que fue la intención del profeta. El amor de la madre es lo más tierno, cálido y sincero hacia el bebito, el niño de pecho. Por eso el profeta no emplea la imagen del amor de un padre, que se usa en muchos otros lugares, 63:16; Salmo 103:13, etc. La razón fría y calculadora puede entrar en el amor de un padre. Un amor puro, cálido y tierno, sin la inhibición de la calculación, usualmente se debe buscar en la mujer y la madre. Este amor maternal tiene su base física en בְּוֶבֶטֶן, así como todo amor se apoya sobre alguna unidad que une un sujeto y objeto separado. Un niño es mil veces más carne y sangre y alma de la madre que del padre. No *puede* arrancar a su hijito de su corazón; y si se requiere compasión, entonces *tiene* que mostrar compasión. El profeta sencillamente acepta una necesidad moral. Tampoco en las palabras siguientes abandona esta inevitabilidad. Sería gramaticalmente incorrecto traducir: “aun ellas olvidarán”. אֲנִי aquí es igual a כִּי אֲנִי, aunque, GK 160, b, p. 498. El verbo es estrictamente potencial: Y aunque pudiera, suponiendo que pudiera, olvidar. Vea GK 107, r, p. 318, especialmente en cláusulas condicionales, p. 319, x, 5. Esto sigue siendo verdad a pesar de casos como Lamentaciones 4:10. Éstas fueron excepciones no naturales ocasionadas por necesidad inhumana; el profeta aquí habla de la naturaleza inherente del corazón de una madre. La cláusula es sencillamente la expresión de una posibilidad hipotética. Teóricamente existe tal posibilidad, y la fuerza de la cláusula siguiente depende de esa posibilidad. El ו antes de אֲנִי es adversativo, y como conjunción también pertenece al verbo. אֲנִי, una forma más fuerte de אֲנִי, enfatiza la persona. — Aun así, *yo* todavía no te olvidaré, aunque hubiera una posibilidad de que una madre olvidara. Como el auxiliar *puede* fue latente en תִּשְׁכַּח y תִּשְׁכַּחְנָה, así también en אֲשַׁחֵחַ: No te puedo olvidar. Es una total imposibilidad moral.

16 הֵן עַל-כַּפַּיִם חִקְתִּיךָ חֹמַתֶיךָ נִגְדִי תִמְיֵד:

La expresión, “labrar en las palmas de las manos” tiene su origen en una costumbre que todavía se observa en el oriente de hacer tatuaje en varias partes del cuerpo para indicar dedicación a un dios, o a una persona, y hasta a una persona muerta. Vea Éxodo 13:9, 16; Levítico 19:27s; Deuteronomio 6:8; 11:18; 14:1. Así, en cierto respecto, tal marcar fue prohibido. Vea también Gálatas 6:17; Apocalipsis 13:16ss; 14:9, 11; 15:2; 16:2; 19:20; 20:4. El tatuaje, especialmente de la muñeca, se dice que fue costumbre entre los adoradores de Astarte de Siria. La prohibición de la práctica no es una prohibición del uso de imágenes. La costumbre fue prohibida en cuanto daba apoyo a la superstición y la adoración de ídolos y alejaba el corazón de Dios. En esta circunstancia, la imagen parece claramente ser de una persona inscribiendo el nombre o un símbolo de un ser amado en su mano. Sión se representa como una ciudad, y es la imagen de Sión que el Señor tiene inscrita en sus manos, los muros de Jerusalén están ante sus ojos, lo cual quiere decir que los pensamientos del Señor están dirigidos siempre hacia Sión y que su corazón se ocupa

solamente de su bienestar. ¡El único objeto de los pensamientos, sentimientos y deseos del joven enamorado es la persona amada! Éste no es habla sentimental, es la verdad más cierta y la realidad más real. Dios *es* amor. *De tal manera* Dios amó al mundo. Dios tiene un pensamiento supremo: la consumación del misterio, que es Cristo y su novia, y la exaltación de los dos, capítulos 54, 61, 62, Efesios 5, todo Efesios y Colosenses, Apocalipsis 21 y 22, la Nueva Jerusalén, la novia. Todos los propósitos y planes de Dios, su gobierno y control de la historia del mundo, sirven para producir la realización y consumación de este misterio. No hay necesidad de debatir si los muros de Jerusalén en ruinas o los muros en su forma ideal sean la referencia, porque las dos condiciones son inseparablemente unidas. En el momento los muros están en ruinas ante él. Pero desde la eternidad Dios ha tenido compasión de nosotros en nuestra miseria, y desde la eternidad su piedad se dirige hacia nuestra salvación. El capítulo 54:11ss debe ser cumplido. ¡Si se pudiera comprender plenamente los pensamientos de amor del Señor hacia nosotros! ¡Porque ese amor con que el corazón del Señor está encendido hacia su iglesia es amor por mí, por ti!

17 מְהֵרָה בְּנִיָּךְ מְהַרְסִיךְ וּמְחַרְבִּיךְ מִמָּדָךְ יֵצְאוּ:

Cómo el Señor restaura el עֲנִיָּהּ, סַעֲרָה, y לֹא נִחְמָה de 54:11 y los hace una תְּהִלָּה, un objeto de alabanza en la tierra (62:7), se expresa aquí como un tema y se describe plenamente en los versículos siguientes. מְהֵרָה es un perfecto profético, y poéticamente la palabra ilustra a los hijos corriendo como si no pudieran llegar lo suficientemente pronto para rescatar a su madre de su estado miserable y exaltarla. Lutero, siguiendo a la Vulgata y la LXX, lee בְּנִיָּךְ en lugar de בְּנֵיךְ, “tus edificadores” en lugar de “tus hijos”. Pero son los *hijos* que se representan como los edificadores, y eso se tiene que expresar. Y como sus propios hijos se apresuran a su lado como edificadores, los que fueron מְהַרְסִיךְ y מְחַרְבִּיךְ se echan a correr.

18 שְׂאֵי-סָבִיב עֵינֶיךָ וְרֵאֵי כָּל־מַבְצְרוֹ בְּאוֹ-לֶךְ חֵי-אֲנִי נֹאֵם-יְהוָה כִּי כָּל־מַבְצְרֵי תִלְבָּשֵׁי וְתִקְשְׁרִים כִּפְלָה:

A la madre, que en su miseria y dolor se sienta mirando de frente sin esperanza, llega el llamamiento consolador del Señor a levantar los ojos y mirar alrededor. La conexión del adverbio סָבִיב con שְׂאֵי en vez de con רֵאֵי tal vez se explica por la percepción más vívida de los orientales, que es más afinada con la naturaleza que la nuestra. Es más probable que nosotros omitiríamos por completo שְׂאֵי. El Señor dirige su atención a algo que todavía está en el futuro, pero es tan seguro que se ilustra como sucediendo en ese mismo momento ante sus ojos — todos se están reuniendo, vienen a ti. “Todos ellos” se refiere, por supuesto, a sus hijos, versículo 17. Lutero combinó los dos verbos en un solo concepto, “vienen reunidos a ti”. Hemos traducido el Nifal מַבְצְרוֹ con una frase adverbial “por multitudes”, Ése es el sentido del autor. No esparcidos, no solitariamente, sino en grupos, como por

acuerdo, bajo la dirección de Dios, llevados por el mismo impulso de amor hacia su madre, al mismo momento, de todas las direcciones llegan a ella como su enfoque y meta común. En la certidumbre de que esta visión de los hijos regresando ya está comenzando a despejar las sombras de desesperación pesada del corazón de la que es tan amada, el corazón del Señor también late con sentimiento más fuerte. Se obliga con un juramento, para hacerla tanto más segura y apresurar su felicidad, y le muestra cuán gran gloria contiene para su felicidad este espectáculo de los hijos que regresan. “Como vivo yo, dice el Señor, te vestirás de todos ellos como un adorno, y te ceñirás de ellos, como una novia”. Veá 61:10. **חַי־אָנִי** es la fórmula usual de un juramento, literalmente, “viviendo yo”. Veá los comentarios sobre 45:23. En esta fórmula, **אָנִי** siempre tiene la *a* larga, no sólo en formas pausales, sino también con acentos disyuntivos menores, y hasta con conyuntivos como Merja y Munaj, GK 32: c. p. 105s. **כִּי** se usa después de la fórmula de juramento en lugar del usual **אִם לֹא**. Frases que sugieren el esplendor de la vestimenta de la novia se emplean, porque los hijos de una mujer son su honor, orgullo y gozo principal de la mujer. La falta de hijos desnatural, deliberada de nuestros días es una vergüenza para el sexo femenino.

19 **כִּי חֲרַבְתִּיךָ וְשָׁמַמְתִּיךָ וְאַרְצָה הָרִסְתִּיךָ כִּי עָתָה תִּצְרִי מִיּוֹשֵׁב וְרַחֲקוּ מִבְּלַעֲיֶיךָ:**

En el versículo 19 el Señor vuelve la atención a la tierra que había sido devastada por los enemigos y desde entonces se ha quedado desierta, y a las ruinas de Jerusalén y las otras ciudades. **אֶרֶץ הָרִסְתִּיךָ**, la tierra de tu violación, tu tierra devastada, es como **הָרִקְדָּשִׁי** עיר, **הָרִקְדָּשִׁי**, **שָׁם קִדְּשִׁי**, GK 135, n, p. 440. **כִּי** al comienzo de la oración difícilmente es la explicación de la oración anterior, más bien los tres **כִּי** que siguen el juramento todos pertenecen a la misma construcción e introducen tres cláusulas objetivas. **עָתָה** introduce un contraste fuerte. Mientras la tierra estaba desierta y devastada, los habitantes eran pocos (vea 7:21-25); pero ahora habrá tantos habitantes que apenas encuentran lugar. Para una discusión de la construcción de esta oración — tres sustantivos impersonales y un sujeto personal del verbo — vea GK 144, 1, p. 461. Sin embargo, también es posible considerar los sustantivos impersonales como acusativos de referencia: “en cuanto a tus ruinas, etc.” Para **צָר מִן** vea GK 133, c, p. 430. La forma **תִּצְרִי** es un imperfecto de **צָר** o **צָרָה** GK 67, p, p. 180. El sentido es: “Serás demasiado confinada para todos tus habitantes” (¡un sustantivo colectivo!). **מִבְּלַעֲיֶיךָ** es un participio Piel de **בָּלַע**, tragar. Los que destruyeron la tierra serán forzados a salir por las tropas de hijos que irán en tropel a Jerusalén.

20 **עוֹד יֵאמְרוּ בְּאָזְנוֹיֶיךָ בְּגִי שְׂכַלְיֶיךָ צָר־לִי הַמָּקוֹם גְּשָׁה־לִּי וְאַשְׁבָּה:**

El versículo 20 proyecta el mismo pensamiento en el futuro. **עוֹד** (literalmente, repetición, continuación) por tanto se debe traducir: “todavía sucederá que, etc.”. **בְּאָזְנוֹיֶיךָ** aquí no se refiere a un susurro quieto, secreto en los oídos, sino significa “ante tus oídos”, de modo que tiene que oírlo, no sólo de vez en cuando, sino como una discusión repetida no

placentera del problema difícil de la falta de *Lebensraum*. “Los hijos de tu infertilidad” son los que fueron producidos por Jerusalén durante el tiempo cuando había sido expulsada de la casa y expuesta por su esposo al poder destructivo de sus enemigos, el tiempo del exilio. Toda otra explicación es artificial e improbable. El fraseo del pasaje se basa en la suposición de que el matrimonio espiritual entre el Señor y Sión ha seguido existiendo. El Señor no ha, como Sión había pensado, disuelto el matrimonio cuando entregó a Sión en manos de los gentiles (versículo 14); sólo había suspendido la relación por un tiempo. Puesto que el oficio de rey, y de sacerdote, y hasta cierto punto también el oficio de profeta ya no funcionaban, el Señor en ese respecto ya no era espiritualmente su esposo; ella estaba *de facto* puesta fuera de la casa, estaba excluida por su esposo, estaba enviudada, y por tanto infértil (vea versículo 21 y capítulo 54). Eso es el significado de שְׁבִלִים.

צַר es un perfecto Qal de צָרַר en el sentido intransitivo de ese verbo. גִּשָּׁה es el imperativo (גִּש) de נָגַשׁ, con הָ paragógica. GK 66, c, p. 173. לִי se considera mejor *dativus commodi*, GK 119, s, p. 381, y así se debe entender que ella está diciendo: “Haz lugar para mí”. El prefijo ו con אֲשַׁבֶּה es final o consecutivo, GK 165, y 166, p. 503s. La forma es un imperfecto Qal de יִשָּׁב con הָ paragógica.

21 וְאָמְרָת בְּלִבִּי מִי יֵלֵד־לִי אֶת-אֵלֶּה וְאֲנִי שְׁבוּלָה וְגִלְמוּדָה גְּלָה | וְסוּרָה וְאֵלֶּה מִי גִדֵּל
 הֲוֹ אֲנִי נִשְׁאַרְתִּי לְבִדֵי אֵלֶּה אֵיפָה הֵם:

Sión, la madre, que había estado estupefacta con gozo y maravilla a la vista de las multitudes que venían en tropel de sus hijos (los enemigos que se apartan ya no están en evidencia), ahora recupera su lengua. Se pregunta: ¿Quién puede haber tenido a éstos para mí? יֵלֵד se usa en Génesis, en los libros poéticos, y en Isaías 65:23 del padre tanto como de la madre; y si se traduce aquí con “engendró” se debe tener presente que Sión no piensa de ningún modo que ella haya dado a luz estos hijos. En lo siguiente resalta el hecho de que ella no las dio a luz y no podría haberlos tenido. Por supuesto, se presume que el Señor es el que los haya engendrado. Realmente está preguntando quién podría haber sido la madre de estos hijos de ella. Se presuponen situaciones como las en el caso de Abraham (Hagar) y de Jacob (las criadas). El prefijo ו con אֲנִי introduce una cláusula nominal circunstancial, en el sentido de “mientras yo estaba dejada sola”, GK 156, p. 489. Cuatro expresiones sucesivas de la boca de la madre, un par de adjetivos seguidos sin conexión por otros dos participios, resaltan fuertemente su esterilidad. שְׁבוּלָה, sin hijos, y גִּלְמוּדָה (tal vez tomados del árabe), estéril, son los adjetivos. גְּלָה, rechazada, es un participio activo; סוּרָה, desertada, dejada por el camino (de סוּר, apartarse), es pasivo en significado. Los dos adjetivos describen su condición de estar sin hijos y estéril, mientras los dos participios dan la razón por esa condición — ha sido dejada de lado por su esposo. Puesto que sus hijos llegan a ella plenamente crecidos, ella pregunta: “¿Quién crió éstos para mí?” Y porque todavía no ha recuperado de su asombro gozoso, repite el pensamiento: “He aquí, fui dejada sola, por mí

misma (לְבַדִּי); éstos, ¿de dónde fueron? ¿De dónde habrán llegado?” Para obtener la variedad y lo gráfico, se agrega la pregunta sin conjunción.

22 כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִנֵּה אָשָׂא אֶל־גּוֹיִם יָדַי וְאֶל־עַמִּים אַרְצֵם נָסִי וְהֵבִיאוּ בְנֵיךָ בְּחֶצְוֶן
וּבְנִתֶיךָ עַל־כַּתֵּף תִּנְשָׂאנָה:

Con efecto culminante, como si fuera conmovido por la felicidad de Sión, el Señor responde con una expresión usual de ánimo כֹּה־אָמַר, excepto que אֲדֹנָי, el gobernador de todo, se ha agregado al יְהוִה, como seguridad adicional de que la promesa a Sión se cumplirá. A la señal e indicio del Gobernador sobre el mundo entero, el pueblo gentil en obediencia gozosa traerá de vuelta a los hijos e hijas de Sión. Se puede hacer la pregunta si esta promesa es una explicación de la reunión anteriormente descrita de los hijos alrededor de la madre, o si se está presentando un influjo de hijos adicionales. Es difícil decir cuál es el significado, puesto que la promesa constantemente se está aumentando. En todo caso, el versículo añade el pensamiento nuevo de que los gentiles acompañarán a los hijos en el regreso a su madre en la forma más amistosa y amorosa. Una diáspora judía en todos los rincones del mundo se presupone aquí (vea versículo 12), una deportación violentamente llevada a cabo y mantenida a la fuerza contra un pueblo indispuesto, tal como la Golah (cautiverio) de los babilonios y asirios. No sólo serán librados del poder de los gentiles, como en el caso de Babilonia, y de su propio libre albedrío volverán a casa (como en el versículo 17), sino el Señor levanta su mano de mando como una señal a las naciones que mantienen cautiva a la gente y los mueve a una obediencia alegre. El levantar un pendón para las naciones dice lo mismo, la única diferencia es que con eso se indica una dirección. Vea especialmente 11:10 y 12; 62:10. Si ahora se nota lo que se dice en el versículo siguiente, se explica claramente que el levantar la mano y el pendón al mismo tiempo efectúa la conversión de los gentiles. Son las naciones *convertidas* que traerán a la גֵּלָה judía a Sión, vea capítulo 60. Toda la promesa así se muestra como indicativa del día de la salvación (versículo 8), el tiempo del Nuevo Testamento. Vea Romanos 11, especialmente los versículos 14 y 25ss. La misión cristiana entre los judíos se ha asignado entre las naciones como una tarea que continúa hasta el día del juicio. “En el pecho” y “al hombro” (no *sobre* el hombro) los hijos serán llevados a Sión, una imagen de devoción gentil y amorosa. — La interpretación que toma estos hijos que regresan sólo como los hijos espirituales de Sión, es decir gentiles que han llegado a la fe, pierde completamente el punto. Se distinguen demasiado claramente aquí gentiles y judíos para permitir esa explicación. Se podría debatir esa pregunta en conexión con 60:4, pero no aquí en donde los gentiles aparecen como el sujeto y los hijos de Jerusalén como el complemento.

23 וְהָיוּ מְלָכִים אֲמֹנִיךָ וְשָׂרוּתֵיהֶם מִיִּנְקֻתֶיךָ אַפִּים אֶרֶץ יִשְׁתַּחֲווּ לָךְ וְעַפְרָר רַגְלֶיךָ יִלְחֲכוּ
וַיִּדְעֶתָ כִּי־אֲנִי יְהוָה אֲשֶׁר לֹא־יִבְשׁוּ קַוֵּי:

El discurso sigue hacia un punto culminante. Se refiere a reyes y reinas de las naciones. Aun los más grandes y poderosos, los gobernantes sobre las naciones gentiles, se humillarán ante la iglesia y pondrán su poder y sus tesoros a su disposición. Los שְׂרוֹתֵיהֶם, por supuesto, no son mujeres de rango inferior (concubinos), sino esposas de los príncipes. Se refiere a reinas. Los participios אֲמָנִים, tutores, y מְיַקֵּת, nodrizas como תְּנִשְׂאָנָהּ וְהַבִּיאֻּ (Hifil) del versículo anterior tienen la intención de resaltar la ternura de su cuidado amoroso. La cláusula siguiente llega al punto culminante. Los reyes y las reinas (reinas se incluyen en la tercera persona masculino plural) con el rostro bajado a la tierra (acusativo adverbial) harán homenaje ante Sión. El que lamen el polvo de sus pies es una imagen del más profundo abajamiento. Le darán lo que sus propios súbditos deben dar a ellos, honor que se debe a la majestad. Reyes y reinas darán ese honor a *su* reina, es decir, la clase de honor que se debe a Dios, porque es שְׂרוֹתוֹ, la esposa del Rey de reyes. La historia nos cuenta cómo esta promesa se ha cumplido literalmente en varios ejemplos. Cada oración de un elector sajón, o de un Gustavo Adolfo, cada himno de Aemilie Juliane o por Ludaemilia Elizabeth es un cumplimiento literal de esta promesa. Es bien conocido cómo esta profecía fue abusada por el papado para señorearse de reyes y príncipes. Pero aunque no se podría citar un solo ejemplo del cumplimiento literal de esta profecía, la promesa aun así sigue siendo verdad. En la forma vívida del poeta oriental, el profeta ilustra, en forma ideal, el homenaje que reyes y naciones dan a la iglesia.

Con la mención de la condición mental y moral que el Señor desea crear en Sión, la cláusula final lleva la promesa a la conclusión. El ו antes de יִדְעָהּ es el ו consecutivo perfecto (siguiendo a verbos imperfectos), con fuerte énfasis. El perfecto es frecuentativo, GK 112, e, p. 331: “entonces seguirán siempre recordando, etc.” Lutero con razón sentía que יִדְעָהּ se debería traducir con *erfahren*, llegar a conocer. Esta experiencia de la mente y los sentidos que Sión tendrá, es que los que confían en él nunca serán avergonzados, porque él es Jehová, el Dios eternamente fiel y eternamente misericordioso. Acerca de la referencia gramatical de אֲשֶׁר, vea GK 138, d, p. 445: “yo que — no será avergonzado en mi, etc.” Vea אֲשֶׁר בְּחַרְתִּיךָ (acusativo) 41:8.

El desarrollo del pensamiento se arregla con habilidad consumada en la siguiente secuencia: 1. Nunca te puedo olvidar, versículos 14-17; 2. Tus hijos vendrán en números nunca imaginados para edificar y adornarte, versículos 18-19; 3. Tan grande es su número que por el mismo gozo no sabrás qué decir, versículos 20, 21; 4. Los gentiles y sus príncipes harán homenaje ante ti, versículo 22, 23.

La promesa luego regresa un paso para contestar una posible objeción. Los hijos de Sión todavía están impotentes en las cadenas de su enemigo poderoso; ¿Cómo es posible que se cumpla jamás la promesa? La siguiente estrofa da la respuesta.

Segunda mitad: versículos 24-26: *El celo del Señor rescata a los hijos de Sión del “Gigante” y se venga de él.*

²⁴¿Será quitado el botín al valiente?
¿Será rescatado el que es cautivo de un tirano?».

²⁵ Pero así dice Jehová:
«Quizás el cautivo sea rescatado del valiente
y el botín sea arrebatado al tirano,
pero yo defenderé tu pleito
y salvaré a tus hijos.

²⁶ Y a los que te despojaron haré comer sus propias carnes,
y con su sangre serán embriagados como con vino.
Entonces todos sabrán
que yo, Jehová, soy tu Salvador
y tu Redentor, el Fuerte de Jacob».

24 הֲיִקַּח מִגְבוּר מִלְּקוֹחַ וְאִם־שְׂבִי צְדִיק יִמְלֹט:

El Hofal יִקַּח con el interrogativo הֲ es potencial, como הֲתִשָּׁבַח en el versículo 15: “¿Puede presa ser quitada?” GK 107, r, t, p. 318. Un גְבוּר es un guerrero fuerte que ha vencido un adversario y lo ha despojado. מִלְּקוֹחַ, botín, y יִקַּח, (las dos de לָקַח, tomar) son un juego de palabras. En la pregunta paralela que sigue, la palabra צְדִיק ofrece cierta dificultad. La solución de Delitzsch no parece, en nuestra opinión, la correcta: “un ejército de cautivos que consiste de hombres justos” (genitivo expexegetico, y צְדִיק, un sustantivo colectivo). Esa traducción trastorna completamente el arreglo estricto quiástico de los miembros del paralelismo. Delitzsch dice correctamente que “la pregunta es lógicamente una, y sólo retóricamente se divide en dos”; pero por esa razón sola la equivalencia perfecta entre los miembros de las dos cláusulas no debe trastornarse. Queda claro que צְדִיק se refiere a la misma persona o personas que גְבוּר. El significado original de צְדִיק también apunta en esa dirección. Porque el significado de צְדִיק es “ser en todo tiempo lo que se debe ser, ser capaz, adecuado, perfecto en su camino”. Aquí la referencia es a uno que es capaz en la guerra y la batalla, un sinónimo de גְבוּר, pero más fuerte que גְבוּר. Y así, si se traduce גְבוּר como héroe o guerrero, se debe traducir צְדִיק con una expresión más fuerte, tal como gigante, el invencible. Ése es el punto de la comparación. El que mantiene cautivo el שְׂבִי se representa como invencible. Por eso la pregunta es: “¿Es posible que, etc.?” El צְדִיק-גְבוּר se refiere principalmente a la Babilonia al parecer invencible, pero no se debe olvidar que en esta sección el profeta deliberada y consistentemente no toma cuenta de Babilonia, sino dirige su vista al mundo entero, como se indica claramente en los versículos 12 y 22. En la combinación, גְבוּר צְדִיק, él visualiza el poder de todos los pueblos gentiles y sus reyes. Lo que es imposible para los hombres, eso es posible para Dios, el אֱדֹנָי יְהוָה, Lucas 11:21s.

כִּי-כֹה | אָמַר יְהוָה גַּם-שְׂבִי גְבוּר יִקַּח וּמִלְקוֹחַ עָרִיץ יִמְלֹט וְאֶת-יְרִיבֶיךָ אָנֹכִי אָרִיב 25
וְאֶת-בְּנֵיךָ אָנֹכִי אוֹשִׁיעַ:

כִּי aquí se usa en su significado primero y más general como una partícula de afirmación, como en el versículo 18 después de la fórmula de juramento: “Sí, en verdad” (vea el diccionario). Y ahora, con sólo un leve cambio en las palabras, la pregunta que se hizo en el versículo 24 se repite en forma de una afirmación. Los verbos siguen siendo los mismos; pero שְׂבִי ahora se une con גְבוּר, y en lugar de צַדִּיק, מִלְקוֹחַ ahora se une con עָרִיץ, el poderoso, el tirano, el terrible, el que llena a otros con terror.¹⁷ La cláusula siguiente, con ו antes de אַת, da la razón por la cual lo aparentemente imposible se hará posible y llegará a ser una realidad: “porque con los que hacen pleito contigo yo haré pleito; los que se oponen a ti, yo me opondré a ellos”. אָנֹכִי es muy enfático: “y a tus hijos, yo rescataré”. Así es como esta promesa se hará verdad y realidad.

וְהֶאֱכַלְתִּי אֶת-מוֹנֵיךָ אֶת-בְּשָׂרָם וְכַעֲסִים דָּמָם יִשְׁכְּרוּן וַיִּדְעוּ כָּל-בָּשָׂר כִּי אֲנִי יְהוָה 6
מוֹשִׁיעֶךָ וְגֹאֲלֶךָ אֲבִיר יַעֲקֹב:

Como una conclusión a esta línea de pensamiento, Isaías agrega, como lo hace tan frecuentemente, una breve presentación del pensamiento opuesto, en este caso, la venganza del Señor sobre los enemigos que han oprimido a Sión. מוֹנֵיךָ es un participio Hifil de יָנָה, que se relaciona con עָנָה, pero siempre es transitivo: “oprimir”. הֶאֱכַל, un Hifil, tiene dos complementos: Haré a tus opresores comer su propia carne”. El sufijo en בְּשָׂרָם y דָּמָם es enfático: “su propia carne y su propia sangre”, GK 135, k, p. 439. דָּמָם es un acusativo. יִשְׁכְּרוּן es un Qal transitivo: “tomarán (hasta la borrachera) su propia sangre, como vino nuevo”. וַיִּדְעוּ corresponde a וַיִּדְעֶתָ del versículo 23. Por esta acción de venganza de parte del Señor, toda carne llegará a conocer que el Señor es el auxiliador de Sión y que el Poderoso de Jacob es el Salvador de Sión. ¡Note el arreglo quiástico de los miembros! Los dos sujetos son los extremos, y los predicados están en posición media. En la primera cláusula el predicado tiene el énfasis, en la segunda cláusula el énfasis está en el sujeto. En su propósito fijo, el Señor es la ayuda de Sión; en su poder invencible, es su Salvador. El Señor ha llevado a Sión a entender esto por la experiencia de su salvación; por la experiencia de su juicio ha llevado a los enemigos de él y de Sión a un conocimiento del amor y la fidelidad que él tiene hacia los suyos. Con eso, el pensamiento llega a su conclusión.

¹⁷ Pero en los rollos del Mar Muerto, שְׂבִי y מִלְקוֹחַ se invierten en el versículo 25 para decir: גַּם-מִלְקוֹחַ גְבוּר יִקַּח וּשְׂבִי עָרִיץ יִמְלֹט

Segundo discurso: Capítulo 50

Por medio de la obediencia perfecta de su Siervo, el Señor, en su fidelidad, compensará la miseria que su pueblo ha traído sobre sí por su pecado y culpa.

En un arreglo dramático el capítulo presenta el discurso en tres partes. En los primeros tres versículos, el Señor habla. No fue la causa de su miseria la infidelidad o falta de poder de parte del Señor, sino la culpa de Israel. En los versículos 4 - 9 el Siervo de Jehová habla y proclama su perfecta obediencia y la ayuda del Señor en su sufrimiento. En la última división, versículos 10 -11, el Señor otra vez habla y hace la aplicación: El que creyere será salvo; el que no creyere perecerá.

Vitringa, seguido por Ewald, equivocadamente liga los versículos 1-3 al capítulo anterior. El tono de este capítulo es muy diferente del tono del capítulo 49. Allí el tono es de consuelo misericordioso; aquí es de reproche. Los dos capítulos, sin embargo, tienen en común el pensamiento del matrimonio espiritual entre el Señor e Israel (49:14ss).

La primera estrofa: versículos 1-3: *No la infidelidad o falta de poder de parte del Señor, sino las transgresiones de Israel, fueron la causa de su castigo.*

¹Así dijo Jehová:

«¿Qué es de la carta de repudio de vuestra madre,
con la cual yo la repudí?

¿O quiénes son mis acreedores,
a quienes yo os he vendido?

He aquí que por vuestras maldades habéis sido vendidos
y por vuestras rebeliones fue repudiada vuestra madre.

² ¿Por qué cuando vine no hallé a nadie
y cuando llamé nadie respondió?

¿Acaso se ha acertado mi mano para no poderos rescatar?
¿No tengo yo poder para librar?

He aquí que con mi reprensión hago secar el mar,
convierto los ríos en desierto,
y sus peces se pudren por falta de agua
y mueren de sed.

³ Visto de oscuridad los cielos
y les pongo saco por cubierta».

¹ כֹּה אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל סֵפֶר כְּרִיתוֹת אֲמַכֶּם אֲשֶׁר שְׁלַחְתִּיהָ אוֹ מִי מְנוּשֵׁי אֲשֶׁר־מְכַרְתִּי
אֶתְכֶם לֹא הָיוּ בְּעוֹנֹתֵיכֶם נִמְכַרְתֶּם וּבְפִשְׁעֵיכֶם שְׁלַחָה אֲמַכֶּם:

אֵי cambia el demostrativo הֵן en un pronombre interrogativo — “¿Cuál?” GK137, a, p. 443. Nuestro modo de hablar, sin embargo, requiere “¿En dónde está la carta de divorcio?” más bien que “¿Cuál es la carta?”. En este caso הֵן también se podría interpretar como un enclítico resaltando אֵי, GK 136, c, p. 42. En cuanto a la carta del divorcio, véase Deuteronomio 24:1ss; Jeremías 3:1; Mat. 5:31s. Con אֶמְכֶם se refiere al pueblo mismo, a diferencia de la madre Sión-Jerusalén, una personificación puramente poética de la masa de la gente. En 49:14ss la madre es Sión-Jerusalén. שָׁלַח, un Piel, significa divorciar, enviar, rechazar. La imagen en la frase que sigue es de estar obligado a entregar a los hijos para satisfacer una deuda con un acreedor duro, vea 2 Reyes 4:1; Mateo 18:25. El reglamento que cubre tales situaciones se presenta en Éxodo 21:7ss; Levítico 25:39ss.

מִי מְנוּשִׁי, “¿cuál de (מִן *partitivum*) mis acreedores es?”, por supuesto no presupone que existan tales acreedores, sino como en el caso de הֵן אֵי y la carta de divorcio: “¿En dónde tengo yo un acreedor a quien podría haberles vendido?” Los verbos en las cláusulas relativas tienen fuerza potencial, puesto que la forma de la pregunta realmente niega la existencia de una carta o de un acreedor. La partícula הֵן en todo el capítulo (versículos 1, 2, 9, 11) no dirige la atención a algo, sino se usa en un sentido aseverativo: “verdaderamente”. עָוֹן es el pecado visto como culpa; שָׁשַׁע es romper la fidelidad, la rebelión, la transgresión, el pecado contra la conciencia. Estas expresiones fuertes se escogieron porque el profeta quiere exponer claramente que la causa de su exilio es la culpa de Israel. El Señor no ha sido infiel, no ha incumplido ninguna promesa; pero el pueblo con persistencia ha desobedecido, repetidamente se ha rebelado contra su Dios misericordioso y fiel. Por eso Israel fue rechazado y entregado en manos de los tiranos gentiles.

2 מְדוּעַ בָּאתִי וְאֵין אִישׁ קָרָאתִי וְאֵין עוֹנֶה הַקְצוֹר קְצָרָה יְדִי מִפְדוּת וְאִם־אֵין־בִּי כֹחַ לְהַצִּיל הֵן בְּגַעְרָתִי אֶחְרִיב יָם אָשִׁים נְהָרוֹת מְדַבֵּר תְּבֹאֵשׁ דְּגַתָם מֵאֵין מַיִם וְתִמַּח בְּצַמָּא:

מְדוּעַ (מה y מַה, un participio pasivo Qal de יָדַע, literalmente “cómo sabido”, es decir, ¿por qué, por cuál razón?) בָּאתִי וְאֵין אִישׁ es un caso, común en Isaías, de coordinación en lugar de subordinación; el interrogativo realmente pertenece a אִישׁ, y בָּאתִי es una cláusula adverbial: “¿Por qué no había nadie *cuando* llamé?”. Vea GK 150, m, p. 476. También Isaías 5:4 y 58:3. Un caso similar es el de קָרָאתִי y עוֹנֶה. La referencia es otra vez al tiempo del exilio. El Señor se había acercado a su pueblo una y otra vez por medio de la palabra que les fue predicada por Moisés y los profetas, particularmente desde el tiempo de Isaías hasta el tiempo del exilio, y siempre había encontrado oídos sordos y corazones endurecidos, véase capítulos 1 - 5; y finalmente el pueblo había respondido solamente con escarnio y desprecio a la palabra que les fue predicada, y con golpes, cárcel y muerte a los que la predicaron, véase Jeremías 26, 34, 35; Mateo 23:24ss. קְצוֹר קְצָרָה es un infinitivo absoluto con un verbo finito, una construcción que fortalece el significado del verbo finito. El מִן en מִפְדוּת es *min comparativum* — demasiado corto para salvar, GK 133, c, p. 430.

Vea Isaías 59:1 y Números 11:23 para el mismo pensamiento.

La cláusula paralela que sigue difiere sólo en que לְהַצִּיל (Hifil de נָצַל) es más fuerte y más vívido en su significado que el prosaico מְפַדֶּיךָ. Para prueba de su mano “larga” y para la “plenitud de su fortaleza” (40:26, el Señor señala el milagro del Mar Rojo, Éxodo 14:22; vea Isaías 51:10. Josué 3:16 es otro caso ejemplar. גָּעַרָה (de גָּעַר, gritar a) es onomatopéyico. Significa gritar, reprender, y en un sentido más espiritual, amenazar, resistir. Es una de las palabras favoritas de Isaías: 17:13; 30:17; 51:20; 54:9; 66:15. La palabra sugiere en primer lugar una tormenta. מְדַבֵּר es el acusativo del producto, GK 117, ii, p. 371. תְּבַאֵשׁ דְּגַתָּם, etc., es una cláusula consecutiva sin conjunción. תְּבַאֵשׁ es un yusivo, GK 166, a, p. 504. El singular דְּגַתָּם es un colectivo, GK 122, s, p. 394. La lectura de la LXX aquí se basa en la palabra hebrea יָבַשׁ, secarse, marchitarse; no en תְּבַאֵשׁ, de בָּאֵשׁ, podrirse, apestar. El מִן en מִיָּזֵן es el *min causativo*, GK 152, y, p. 483. תָּמַת es otro yusivo, como תְּבַאֵשׁ, GK 109, k, p. 323.

3 אֲלֵבִישׁ שָׁמַיִם קְדָרוֹת וְשָׁק אֲשֵׁיִם בְּסוֹתָם:

Esta oración es un desarrollo adicional de גְּעַרְתִּי del versículo 2. En la segunda mitad tal vez se debate si שָׁק o בְּסוֹתָם pertenezca al predicado. El significado es casi igual como en la primera mitad, pero con intensificación: todo el cielo es como un solo manto oscuro; mientras en la primera parte se podría entender como refiriéndose sólo a un oscurecimiento parcial. Puesto que Dios es tan completamente Señor sobre los elementos, para él sería cosa fácil proteger a su pueblo de sus enemigos, o rescatarlo otra vez de la mano de los tiranos. Así, no fue porque al Señor le faltaba poder o amor y fidelidad que él entregó al pueblo al enemigo, sino que fue el pueblo mismo que atrajo sobre sí esta miseria a causa de su infidelidad. Pero el Señor es fiel, y no permitirá que dure esa condición. Proveerá auxilio por medio de su Siervo.

La segunda estrofa: versículos 4-9: *El Siervo de Jehová es el verdadero Consolador de los cansados, porque fue completamente obediente aun en su sufrimiento, en el cual la fidelidad de Jehová lo sostiene.*

⁴Jehová el Señor me dio
lengua de sabios,
para saber hablar palabras al cansado;
despertará mañana tras mañana,
despertará mi oído
para que escuche como los sabios.

⁵ Jehová, el Señor, me abrió el oído,
y yo no fui rebelde
ni me volví atrás.

⁶ Di mi cuerpo a los heridores

y mis mejillas a los que me mesaban la barba;
 no aparté mi rostro de injurias y de esputos.
⁷ Porque Jehová, el Señor, me ayuda,
 no me avergoncé;
 por eso he puesto mi rostro como un pedernal,
 y sé que no seré avergonzado.
⁸ Muy cerca de mí está el que me salva:
 ¿quién contendrá conmigo?
 ¡Juntémonos!
 ¿Quién es el adversario de mi causa?
 ¡Acérquese a mí!
⁹ He aquí que Jehová el Señor me ayudará:
 ¿quién podrá condenarme?
 He aquí que todos ellos se envejecerán como ropa de vestir,
 serán comidos por la polilla.

Esta sección se divide en dos partes iguales — versículos 4-6 y 7- 9. La primera parte trata de la *obediencia* del Siervo; la segunda parte habla de la *ayuda* que provee del Señor. Este pasaje parece como un prelude al capítulo 53. Aquí es el Siervo obediente y sufriente de Jehová que dice de sí mismo esencialmente lo que el profeta proclama acerca de él en el capítulo 53, con la diferencia de que los dos puntos principales son arreglados en el orden inverso. El fruto del sufrimiento del Siervo, a saber, ganar almas por medio de su predicación, se menciona al principio (versículo 4a) de esta estrofa, mientras que el capítulo 53 cierra con narrar los frutos (versículos 10 - 12). La porción intermedia de esta sección al igual como del capítulo 53 describe la obediencia del Siervo y su paciencia en el sufrimiento (50:4b-6; 53:1-9). En esta sección la reivindicación del Siervo cierra la sección, mientras que eso aparece al principio del capítulo 53 (52:13-15). El asunto de los versículos 10 y 11 de este capítulo se divide en el capítulo 53 entre los versículos 1 y 2 al comienzo y los versículos 10 y 12 al final. Esta diferencia en el arreglo del material, la cual no ha sido notada por los comentaristas, es deliberada. Se tiene que notar que la materia discutida en los dos pasajes es lo mismo. En muchos aspectos de la persona descrita, se complementan. Solamente combinando los dos recibimos una imagen completa. Y luego se hace tanto más claro que la persona ilustrada en los dos pasajes no es el pueblo de Israel, como los judíos y los comentaristas incrédulos modernos suponen, sino el perfecto Siervo de Jehová mismo, nuestro Señor Jesucristo. Hemos traducido los tiempos perfectos de los primeros tres versículos con el tiempo presente, puesto que todo el monólogo no es narrativa sino descripción de hechos absolutos e intemporales.

4 אֲדַנִּי יְהוָה נָתַן לִי לְשׁוֹן לְמוֹדִים לְדַעַת לְעוֹת אֶת־יַעֲקֹב דְּבַר יְעִיר | בְּבִקֵּר בְּבִקֵּר יְעִיר
 לִי אֲזֶן לְשִׁמְעַת בְּלְמוֹדִים:

Como en los capítulos 49 y 61, el Siervo del Señor aparece como el que habla, sin ninguna introducción. Al igual como en esos capítulos, se apela aquí al Señor que lo envió. Su habla

es seria y solemne. Cuatro veces habla de su Dios como אֲדֹנָי יְהוָה, el Señor de todo, Jehová, y cuatro veces usa el enérgico “he aquí”, “verdaderamente”. Lo que dice será hecho y verdad por medio de su Dios del pacto, que gobierna todas las cosas creadas. Su Dios le provee un לְשׁוֹן לְמוֹדִים, una lengua de los doctos. Un לְמוֹד (de לָמַד, practicar, acostumbrarse, aprender) es en general una persona hábil, docta, *qui artem adeptus est*; un לְשׁוֹן לְמוֹדִים, entonces, es una lengua diestra en hablar, enseñar, predicar, la lengua de un orador. Pero en 8:16 y 54:13, el לְמוֹד es לְמוֹד יְהוָה, uno que ha sido enseñado por el Señor mismo (Juan 6:45), que ha sido iniciado en y hecho conocedor de sus misterios, un διδασκὰς θεοῦ. Concretamente, entonces, la lengua enseñada por Dios es la lengua del profeta, predicador, maestro, una lengua que ha sido iluminada por el Espíritu Santo. El Siervo está hablando de su propia capacitación para su oficio profético, como en 49:2ss; 42:1ss. Su boca es una espada aguda, una flecha formada por el Espíritu Santo. Proclama los misterios de Dios con la lengua del Maestro, y por tanto con el poder de Dios para convertir. Sus palabras son espíritu y vida; “¡Jamás hombre alguno ha hablado como este hombre!” (Juan 7:46). El propósito de su capacitación con tal lengua es que debería saber refrescar a los cansados con su palabra. El יָעִי (40:29ss) es uno que es cansado espiritualmente, uno de espíritu contrito y humillado (57:15; 66:2), una caña cascada, un pábilo que humea (42:3), el cansado y cargado de Mat. 11:28, como Sion es ilustrado en 49:14.

עוֹת (לְעוֹת) ocurre sólo aquí, y sólo se puede conjeturar su significado, puesto que aun los dialectos no dan ninguna ayuda. La traducción de la LXX al parecer se basó en un texto que tenía לְעֵתוֹ, “en su tiempo”. Eso explica la traducción de Lutero: “*zu rechter Zeit*”. Pero esa lectura hace la construcción hebrea muy torpe. No se puede errar mucho en la interpretación si se traduce עוֹת a la luz de “os haré descansar” de Mateo 11:28. Para el uso inusual de אָתּ antes de יָעִי sin artículo, vea GK 117, c, p. 363. דְּבָרֵךְ es un acusativo adverbial, “con la palabra”. לִי לְשׁוֹן לְמוֹדִים en esta cláusula recuerda לִי אֶזְנִי de la primera cláusula. La primera frase habla de la capacitación para el oficio profético, la segunda habla de la preparación para su perfecta obediencia. Delitzsch se equivoca cuando explica esto como refiriéndose a la manera en que el Siervo recibe la revelación, es decir, que el Siervo recibe su revelación a la plena luz del día, como lo hizo Moisés, y no por noche por medio de sueños o visiones, como fue el caso con otros profetas. Pero בְּבֹקֶר no se refiere a las primeras horas del día cuando es despertado, en contraste con ser despertado en la noche. La frase se refiere a la repetición diaria del despertar. Vea יוֹם יוֹם. Puesto que el despertar normalmente ocurre en la mañana, se escogió בֹּקֶר más bien que יוֹם. Pero la referencia de ningún modo es a un despertar físico. “Abrir el oído” es una expresión figurada para la preparación interna, moral, para *oír*, לְשָׁמֵעַ, que sigue inmediatamente. Este oír no es en primer lugar un entendimiento espiritual, una percepción espiritual en contraste con la sordera y pesadez espiritual para oír. La referencia no es a un oír puramente intelectual, sino a un oír espiritual *voluntario*, una obediencia gozosa en contraste con no

querer oír y resistir, como se hace evidente en el versículo 5, en donde ocurre la misma frase. “Despierta mi oído cada mañana (o mañana por mañana)” significa que me despierta de nuevo todos los días, por medio del Espíritu Santo, 42:1; 61:1, a una obediencia espiritual gozosa. לְמוֹד en בְּלִמּוּדִים aquí, como antes con לְשׁוֹן, es el virtuoso o maestro; el que es adepto en *obediencia*, o sea, el que rinde perfecta y completa obediencia a Dios. En resumen, aquí tenemos al Hombre que es descrito en el Salmo 40:7ss(6ss) y en Hebreos 10:5ss en cuanto a su oficio doble: el perfecto Profeta, uno como el mundo jamás ha visto, y el perfecto Sumo Sacerdote, que por su obediencia voluntaria, gozosa, haciendo y sufriendo, expió nuestra culpa e hizo propiciación por todos nuestros pecados (40:2). Su obediencia voluntaria hace propiciación por la desobediencia, la rebelión, lo obstinado (“cada cual se apartó por su camino”, 53:6) de Israel y de los gentiles. No es en hacer alguna obra externa o en soportar gran agonía, sino en lo absolutamente voluntario de su actuación y sufrimiento en lo que se apoya nuestra redención — “El hacer tu voluntad, Dios mío, me ha agradado” (Salmo. 40:9(8)). Nuestro Señor Jesucristo, el Siervo de Jehová, no es solamente un Maestro en hablar, adiestrado para dar consuelo potente y profundo por medio de la palabra de Dios a las almas deprimidas; es también el Maestro en obediencia a Dios, un Maestro en el arte, desconocido en el mundo aparte de él, de borrar el pecado de todo el mundo perdido, como el sol disipa la niebla y las nubes, 44:22; 43:25; Rom. 5:19.

5 אֲדַנִּי יְהוָה פְּתַח-לִי אָזְנוֹ וְאֶנְכִּי לֹא מְרִיתִי אֲחֹזֵר לֹא נְסוּגָתִי:

El Siervo repite el pensamiento del versículo 4 en palabras un poco diferentes. El que el sentido es como lo acabamos de explicar se hace evidente por la segunda cláusula de esta oración: “Y yo — yo no resisto, ni me vuelvo atrás”. נְסוּגָתִי es un perfecto Nifal de סוּג, volver atrás, y אֲחֹזֵר es un adverbio que modifica y enfatiza la idea expresada en el verbo, todo siendo una expresión en forma más concreta de la no resistencia, לֹא מְרִיתִי. En toda la vida del Siervo no había ningún momento cuando se suscitó en su alma el impulso de resistir. Su temor del bautismo con que iba a ser bautizado, su temblor, su agonía, etc., fueron emociones motivadas externamente, que sufrieron su espíritu humano (y divino). No fueron expresiones de una renuencia y resistencia de su voluntad, Salmo 22:11ss; 1 Pedro 2:22s; Isaías 53:7ss.

6 גּוֹלֵי נַתַּתִּי לְמַכִּים וְלַחַיִּי לְמַרְטִים פָּנִי לֹא הִסְתַּרְתִּי מִבְּלַמּוֹת וְרֶק:

En el versículo 6 el que habla describe en términos concretos su obediencia sin resistencia ni quejas. No es el primer deber del exegeta mostrar cómo estas palabras del Siervo fueron literalmente cumplidas en su propio cuerpo, Mateo 26:67s; 27:26ss; Juan 19:1ss; su primera preocupación es el texto. Lo que el Siervo dice de sí mismo aquí demuestra con ejemplos cómo rindió voluntariamente la perfecta obediencia. Los golpes con palos y azotes, bofetadas en la cara, calumnias maliciosas (בְּלַמּוֹת), y escupidos (si se entienden estas expresiones literalmente o como figuras que representan la degradación inhumana, 52:14)

son indignidades que todo el mundo puede soportar; pero ningún ser humano natural, ningún cristiano, mientras está vestido todavía de carne y sangre, puede soportar tales cosas voluntaria y gozosamente sin ninguna rebelión interna. Véase Jeremías 20:9, 14ss; Job 3. Sólo el Santo de Dios, el que fue sin pecado, fue capaz de eso. Si la referencia aquí fuera al pueblo de Israel, aun Israel según el espíritu, Isaías estaría describiendo una imagen falsa. Más bien, esta imagen es de un individuo, de *aquel* Siervo, que es Cristo, aquella verdadera Simiente de Abraham, Gálatas 3:16. El profeta está describiendo al Hombre de completa y perfecta obediencia. Éste es el propósito de su descripción.

מִיָּמִים es un participio Hifil de נָכַח. לְחַיִּים es la forma dual de לָחַי, que Lutero con discernimiento tradujo con *Wangen* (mejillas), una palabra que es muy apropiada para acompañar los verbos rasguñar, arrancar, sacar el pelo. Veá Nehemías 13:25. כְּלִמּוֹת puede ser un variante de כְּלִמּוֹת, “vergüenza”. También puede tomarse como un plural intensivo de כְּלִמָּה. רַק, “esputo”, un sustantivo, es de la raíz רָקַק y es onomatopéyico.

7 וְאֲדֹנָי יְהוִה יַעֲזֹר־לִי עַל-כֵּן לֹא נִבְלַמְתִּי עַל-כֵּן שָׁמַתִּי פָּנַי בְּחִלְמֵי־שׁוֹ וְאֲדַע כִּי-לֹא אֶבּוֹשׁ:

El versículo 7 trata de la ayuda fuerte y eficaz que el Siervo recibe en su sufrimiento. Es el poder de su Dios, Jehová el Señor, que lo sostiene bajo un trato que para los hombres sería insoportable. Pero no es tanto el apoyo externo, físico, como apoyo espiritual para su alma; es preservación en obediencia, paciencia, en la santa voluntad. Veá Lucas 22:43; Salmo 22:12(11), 25(24). El ו con אֲדֹנָי se podría tomar como adversativo, expresando un contraste con lo anterior; pero preferimos conectarlo con עַל-כֵּן y tomarlo en un sentido causal — “porque — por tanto”. El Nifal נִבְלַמְתִּי es más fuerte que אֶבּוֹשׁ al final del versículo. Lo que quiere decir con esto se expresa en el Salmo 69:21(20): “El escarnio ha quebrantado mi corazón”. Sucumbiría avergonzado si Jehová no le diera la fuerza interior para resistir la desgracia. Y ahora, fortalecido con el apoyo del Señor y con la conciencia de que finalmente no sería avergonzado, hace su rostro como un pedernal, o sea, se opone a la vergüenza con la determinación inquebrantable de dejarla derramarse sobre él, la desafía, y gana la victoria.

8 קָרוֹב מִצְדִּיקִי מִי־רִיב אֲתִי נֶעֱמְדָה יַחַד מִי־בַעַל מִשְׁפָּטֵי יְגֹשׁ אֱלֹהֵי:

A la victoria interna, espiritual, ahora se agrega la reivindicación del Siervo frente a sus enemigos, que lo habían pensado solo, abandonado por Dios, (Salmo 22:8); Mat. 27:43. קָרוֹב es figurado. Aquí tenemos la respuesta a la oración en el Salmo 22:11, 19, y el cumplimiento de Isaías 65:24. קָרוֹב מִצְדִּיקִי es una explicación en términos concretos de יַעֲזֹר־לִי en el versículo 7. La cuestión es de la culpa o inocencia del Siervo. Ya que los enemigos lo consideraban culpable de los pecados más horribles, los crímenes más graves, lo habían maltratado hasta el extremo. Véase Mateo 26:65-67. Luego Jehová Dios, que

pronuncia el último y eternamente válido juicio sobre todos los hombres, incluyendo a los enemigos del Siervo, se aparece y lo justifica, lo pronuncia inocente. Éste es el fuerte consuelo del Siervo. Es este consuelo que lo hace contento y determinado a poner su rostro como un pedernal, y con calma y sin miedo desafiar a sus enemigos.

La cláusula siguiente, **מִי־יָרִיב אִתִּי**, no se debe unir con **קְרוֹב מִצְדִּיקִי**. Los eruditos que suplieron los acentos correctamente separaron **קְרוֹב מִצְדִּיקִי** de lo demás de la oración con un *Zaqef*, de modo que está aparte como el gran hecho de que fluyen las afirmaciones siguientes como consecuencias prácticas. **מִי־יָרִיב אִתִּי** y **וְנִעְמְדָה יַחַד** van juntas como prótasis y apódosis. **מִי** se puede entender como el interrogativo: “¿Quién luchará conmigo?” Pero preferimos tratarlo como el pronombre indefinido, como en el versículo 10 (GK 137, c, p. 443): “Cualquiera que luchara conmigo, juntémonos”. En la seguridad de que el Señor, quien está cerca, lo justifica, el Siervo reta a sus acusadores. La cláusula siguiente repite el mismo pensamiento en forma intensificada. La expresión **בְּעַל פִּיפִּיּוֹת** (vea **בְּעַל פִּיפִּיּוֹת**, 41:5; **בְּעַל הַחֲלָמוֹת**, Gén. 37:19; **בְּעַלִּי בְּרִית־אֲבָרָם**, Gén. 14:13) designa una persona que de alguna forma está conectada con **מִשְׁפָּט**, con el caso, es decir, con el caso del Siervo en esta ocasión, o sea, la persona que es su acusador y adversario ante un tribunal judicial. Esta frase va más allá que **מִי־יָרִיב** en que el adversario no es sólo un acusador ocasional, sino ahora se ha convertido en un acusador formal ante una corte, un adversario reconocido que presiona para una decisión. Asimismo **יָגַשׁ אֵלַי** tiene más fuerza y desafío que **יַחַד**. El Siervo sabe que nunca será avergonzado, versículo 7.

9 הֵן אֲדַגְּנִי יְהוָה יַעֲזֹר־לִי מִי־הוּא יִרְשָׁעֵנִי הֵן כָּל־ם כְּבָגַד יְבָלוּ עִשׂ יֵאכְלֶם:

El versículo 9 contiene un resumen y el resultado del caso judicial. Otra vez tenemos el llamativo **הֵן** y el Señor Dios Jehová, seguido de una afirmación general, “él me ayuda”. **מִי־הוּא** es más enfático que **מִי** (GK 136, c, p. 442) y es el equivalente al latín *quisnam*: “¿Quién es entonces que podría condenarme — **הִרְשָׁעֵנִי**? **יִרְשָׁעֵנִי**”, un Hifil de **רָשַׁע**, es lo opuesto de **הִצְדִּיק** en el versículo 8 y significa “condenar, declarar culpable”. Véase Mateo 26:66. La aplicación que hace Pablo de este pasaje a los cristianos es bien conocido, Romanos 8:31ss.

La segunda mitad de la oración cuenta el resultado de la acción judicial: Verdaderamente, cada uno de ellos, todos sus acusadores y perseguidores, se hacen pedazos como una vestimenta que devora la polilla (colectivo). La misma imagen aparece en 51:8. Job 13:28; Oseas 5:12; Salmo 39:12(11); Job 4:19 indican que la polilla se considera la *causa* de la descomposición de la vestimenta. Aquí la imagen no es de entenderse como una referencia a la desintegración física (aunque esto no sería inapropiado tampoco); más bien, el significado es que las acusaciones de los enemigos colapsarán delante del justo juicio del Señor, y serán avergonzados como una ropa carcomida por la polilla. El punto de

comparación está en la facilidad con que estarán expuestos los enemigos rabiosos como perseguidores despiadados y blasfemos.

Por medio del apoyo constante del Señor Dios Jehová, el Siervo de Jehová, el Predicador de salvación, perfecto en su obediencia en medio del maltrato y la condenación por sus enemigos, estará en pie delante del juicio de su Dios reivindicado y justificado, mientras que todos sus acusadores serán avergonzados. Ciertamente, él es “mi salvación hasta los fines de la tierra”.

Tercera estrofa: versículos 10-11: *El que cree será salvo; más el que no cree será condenado.*

¹⁰¿Quién de entre vosotros teme a Jehová
y escucha la voz de su siervo?
El que anda en tinieblas
y carece de luz,
confíe en el nombre de Jehová
y apóyese en su Dios.

¹¹ He aquí que todos vosotros encendéis fuego,
os rodeáis de teas:
pues andad a la luz de vuestro fuego
y de las teas que encendisteis.
De mi mano os vendrá esto:
en dolor seréis sepultados.

10 מִי בְכֶם יִרְאֵהוּהָ שְׁמַע בְּקוֹל עַבְדּוֹ אֲשֶׁר | הִלְךְ חַשְׁכִּים וְאֵין נֹגֵה לוֹ יִבְטַח בְּשֵׁם
יְהוָה וַיִּשְׁעַן בְּאֵלֵהֶיּוֹ:

מי, como en el versículo 8, es un pronombre indefinido que introduce varias cláusulas sustantivas; el verbo de la cláusula independiente es יִבְטַח. Se enumeran tres cualidades diferentes bajo מי. La primera es “que teme al Señor”; la segunda es “obediente a la voz de su Siervo”; la tercera, “que anda en las tinieblas sin un rayo de luz”. La primera se designa por un adjetivo, la segunda por un participio, la tercera por un verbo finito, que muestra que la intención del que habla es describir características, no sólo algo transitorio. La corrección de שְׁמַע ofrecido por la gramática, GK 137, c, p. 443, no se justifica. El uso del participio es intencional. El propósito es describir una característica. El יִרְאֵהוּהָ usualmente se llama יִרְאֵהוּהָ. El temor de Dios básicamente es siempre temor en la presencia de Dios, asombro ante la majestad de Dios. Esto se ve por pasajes como el Salmo 33:8. Es el resultado de una conciencia de culpa e impotencia que uno tiene frente a la santidad y omnipotencia de Dios. Pero en la persona que es caracterizada en las Escrituras como temiendo a Dios, ha habido un cambio en las condiciones que causaron el sentimiento de asombro delante de Dios. En Génesis 22:12 Abraham se llama uno que teme a Dios porque creyó la promesa de Dios y por tanto estaba listo a sacrificar lo que más amaba en la vida; Dios y la palabra de Dios

estaban por encima de todo para él. Mientras el malvado, por su naturaleza malvada, tiembla delante de Dios (Salmo 14:4s), el hombre que teme a Dios hace lo recto y huye de la maldad (Job 1:1,8), porque posee verdadera reverencia para el Todopoderoso, quien le ha mostrado a él, hombre perdido y condenado, su gracia y le ha recibido como su hijo y heredero. ¡Cómo podría deshonrar al Dios de misericordia que ha llegado a ser su único tesoro! Así se sintió José, Génesis 39:9. Éstas son las personas a quienes el Señor, que otra vez habla aquí, dirige sus palabras. “¿Quién hay entre vosotros?” — estos no son los enemigos del Siervo, que acaban de ser avergonzados, sino los hijos de la Sion-madre a quienes se hablaba en los versículos 1 - 3 de este capítulo. En quienquiera de los hijos se encuentre todavía verdadera reverencia para el Señor, el todopoderoso y misericordioso Dios de Israel, “que confie...”. שִׁמְעַת בְּקוֹל עֲבָדָיו no denota una característica adicional sino se incluye en יִרְא יְהוָה. El que honra y teme al Señor, honra también a su mensajero, Juan 5:23. La prueba de que temen al Señor está en prestar oído a la palabra y voz del Siervo y rendirle obediencia, porque la palabra del Siervo es la palabra de Dios, que él ha puesto como una espada aguda en la boca del Siervo, 49:2, por la cual trae descanso para los cansados, v. 4; 42:3; 61:2, 3; por la cual libra a los encarcelados y abre los ojos de los ciegos, 42:7, etc. Es la fe, la obediencia al evangelio, de lo que se habla. La tercera frase se conecta con las otras dos con אֲשֶׁר con un verbo en el perfecto, y describe otra clase de persona: uno que anda en profundas tinieblas, etc. הַשְּׂכִימִים (plural intensivo) es un acusativo de lugar o referencia, GK 117, bb, p. 370 y 118, d, r, p. 373ss. לֹא יֵאֵר נֶגֶה לוֹ resalta la oscuridad. Es una oscuridad que no se alivia ni con un rayo de luz. Esto ilustra la extrema desgracia y miseria, tal como Sión experimenta, 49:14, y el Siervo soporta. El אֲשֶׁר hace la cláusula condicional o temporal. Es similar a כִּי גַם en el Salmo 23:4, excepto que en ese pasaje el כִּי גַם es potencial, mientras aquí el verbo en el tiempo perfecto representa la situación como ya habiendo sucedido. La traducción luego es: “Cuando anda en tinieblas en donde no hay ningún rayo de luz...”. El que teme a Dios y cree la palabra de su Siervo tiene que soportar mucha tribulación con él y pasar por el camino de una cruz a la corona, Mateo 10:22-29; Hechos 14:22, etc. Frecuentemente no habrá ningún rayo de luz en el camino. Todas las circunstancias externas parecen indicar el desastre, el corazón no encuentra ningún consuelo, no ve ninguna esperanza. A él le dice el Señor: “Confíe en el nombre del Señor”. Lutero con bastante consistencia tradujo בָּטַח con “esperar”. Eso concuerda con el sentido en este caso también. בָּטַח significa estar calmadamente seguro, en la desesperanza del presente, de la gloria del futuro. El nombre del Señor es, en su forma externa, lo que el Señor nos ha hecho conocer, lo que el Señor nos ha revelado de su ser, su voluntad, su naturaleza y sus obras. Es su eterna e única deidad, su gracia y verdad, su poder y señorío sobre toda la tierra, que él ha puesto a nuestro servicio. Todo esto está concentrado en los nombres יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם o יְהוָה. Véase Éxodo 34:6; Isaías 42:8. En este nombre que ha sido revelado a nosotros hay completa seguridad para todos los que esperan en él, aun para los que andan en valle de sombra de muerte, Salmo 23:4. יִשְׁעֵן (Nifal de שָׁעַן)

es una palabra más fuerte que יִבְטַח: “Apóyese en su Dios”. Como Dios es el Dios de su Siervo, también lo es de los que escuchan la voz de su Siervo.

11 הֲזֶן בְּלִבְכֶם קִדְחֵי אֵשׁ מֵאֲזֵרֵי זִיקוֹת לָכֵן | בְּאֹר אֲשֶׁכֶם וּבְזִיקוֹת בְּעֵרְתֶם מִיָּדִי
הִיתָה־זֹאת לָכֶם לְמַעַצְבָּה תִּשְׁכַּבּוּן:

Esta palabra final del capítulo se dirige a los enemigos no regenerados del Siervo, que persisten en su incredulidad. הֲזֶן una vez más es aseverativo: “Seguramente”. Los incrédulos persistentes se representan como enemigos que encienden llamas y atan flechas encendidas o teas (זִיקוֹת). El Piel de אֲזֵר no es un reflexivo como el Hitpael, sino es estrictamente transitivo; no se debe traducir: “Se rodean de teas”, sino “Atan flechas y tea”, con estopa mezclada con brea, que encienden con las llamas que acaban de prender. La imagen es tomada del sitio de una ciudad, en la cual se tiran flechas encendidas, o que es encendida después de ser capturada. En su furia amarga los enemigos del Señor y su Siervo emplean los medios más extremos de la destrucción, véase Salmo 2. Pero tienen que oír el juicio del Señor: “Vayan a las llamas de su propio fuego, y en las flechas que encendieron”. Son destruidos por sus propias armas. Este juicio es como el de Mateo 25:41. Su porción les es dado por “mi” mano, o sea, la mano de Dios, quien les había mandado a su Siervo para ser su salvación, pero en vez de recibirlo con fe, lucharon contra él y constantemente lo perseguían. Véase Mat. 21:33-46; 23:34-39.

זֹאת incluye lo que inmediatamente precede y lo que sigue. מַעַצְבָּה ocurre sólo aquí. Es un sustantivo formado de la raíz עֲצַב con el prefijo intensivo מ. Significa dolor, tormento. Para el significado de ל vea el diccionario de Gesenius-Tregelles B3 bajo ל; tiene el significado de *en*, como en לְבָדָד y לְבָטַח en Salmo 4:9(8). תִּשְׁכַּבּוּן es igualmente expresivo con su terminación enfática ן. Ése es su destino — estar en el tormento, incapaces de ayudarse. — El que creyere será salvo, mas el que no creyere será condenado.

En su fidelidad el Señor libra a Israel de la miseria que ha traído sobre sí por su pecado; con su gran poder apoya al Siervo a quien ha enviado para ser el Salvador del pueblo; a los creyentes les promete seguridad, a los incrédulos la perdición.

Tercer discurso: Capítulo 51

Toda carne es hierba; pero la promesa divina de salvación para su pueblo queda firme para siempre (40:6-8).

En el capítulo anterior se habló al pueblo como tal; ahora el Señor se dirige a los creyentes entre ellos y les exhorta a no temer el poder de los opresores, porque son como hierba; pero su salvación prometida está a la puerta, y la promesa se cumplirá en la liberación y glorificación de Israel, y en la represalia contra sus opresores.

El discurso consiste de dos partes de igual extensión, versículos 1-11 y versículos 12-23. Las dos partes tratan el mismo tema, pero lo presentan en diferente forma. Hay sentimiento cálido en las dos partes; pero en la segunda parte se apasiona, de modo que aun el tierno consuelo asume la forma de un reproche (versículos 12 y 13). El capítulo manifiesta un alto grado de habilidad técnica. En todas partes hay paralelos y contrastes que corresponden, aun en los pasajes más breves, y no faltan pasajes dramáticos. En su contenido y forma el capítulo es uno de los más perfectos en Isaías II.

Cada sección mayor se divide en dos partes más pequeñas — I: 1-6, 7-11; II: 12-16, 17-23. Puesto que las dos partes principales tratan el mismo tema, supliremos títulos sólo para las cuatro partes menores.

Primera parte: versículos 1-6: *La palabra que promete nueva salvación para Sión y la conversión de los gentiles durará más que cielo y tierra.*

¹ «Oídme, los que seguís la justicia,
los que buscáis a Jehová.
Mirad a la piedra de donde fuisteis cortados,
al hueco de la cantera de donde fuisteis arrancados.

² Mirad a Abraham, vuestro padre,
y a Sara, que os dio a luz;
porque cuando no era más que uno solo,
lo llamé, lo bendije y lo multipliqué.

³ Ciertamente consolará Jehová a Sión;
consolará todas sus ruinas.
Cambiará su desierto en un edén
y su tierra estéril en huerto de Jehová;
se hallará en ella alegría y gozo,

alabanzas y cánticos.

⁴ »Estad atentos a mí, pueblo mío,
y oídme, nación mía;
porque de mí saldrá la Ley,
y mi justicia para luz de los pueblos.

⁵ Muy cerca está mi justicia,
ya ha salido mi salvación
y mis brazos juzgarán a los pueblos.
En mí esperan los de la costa;
en mi brazo ponen su esperanza.

⁶ Alzad a los cielos vuestros ojos
y mirad abajo, a la tierra;
porque los cielos se desvanecerán como el humo
y la tierra se envejecerá como un vestido.
De la misma manera perecerán sus moradores;
pero mi salvación será para siempre,
mi justicia no perecerá.

¹ שְׁמְעוּ אֵלַי רְדִפֵי צֶדֶק מִבְּקֹשֵׁי יְהוָה הַבֵּיטוּ אֶל-צוּר חֲצֵבֹתָם וְאֶל-מַקְבֵּת בּוֹר נִקְרְתָם:

El Señor está hablando. Exhorta a los que presionan para la salvación y que buscan al Señor, que lo escuchen. Los רְדִפֵי צֶדֶק son los que penitentemente reconocen que su deportación de su propia ciudad y tierra, llamada “guerra” o tiempo de servicio (40:2) bajo tiranos de esta tierra, realmente fue un exilio del gobierno misericordioso del Señor, que habían traído sobre ellos mismos con su pecado y culpa (50:1, 2). Ahora persiguen צֶדֶק, la salvación del pacto, la gracia y al Dios de gracia, con corazones atribulados, todavía no atreviéndose a apropiarse con fe gozosa la nueva promesa de salvación. El Señor les consuela recordándoles cuán milagroso y contrario a la razón fue el origen y aumento del pueblo que venía de esa pareja ancestral, Abraham y Sara, cuando ambos fueron incapaces de engendrar o dar a luz hijos. El recuerdo primero fue expresado en forma figurada: “Mirad a la piedra de donde fuisteis cortados”. En cuanto a la supresión del indicador del relativo con la preposición antes de חֲצֵבֹתָם y נִקְרְתָם, vea GK 155, k, p. 488. צוּר, una roca dura, es una imagen de infertilidad. Se refiere a Abraham, versículo 2. No en sí, sino debido a la esterilidad de su esposa, fue una roca infértil, incapaz de producir prole. De tal persona fue cortado el pueblo de Israel. Deben considerar también el pozo cavado (מַקְבֵּת, de נִקְב, perforar) de que fueron cavados. Como explica el versículo siguiente, esto se refiere a Sara. Un בוֹר es una cisterna excavada de roca sólida; en sí es seca, siendo usada para almacenar agua que tiene otra fuente. Así Sara en sí fue estéril, incapaz de concebir y dar a luz un hijo.

² הַבֵּיטוּ אֶל-אֲבֹתָהֶם אֲבִיכֶם וְאֶל-שָׂרָה תְּחוֹלְלֶכֶם כִּי-אֶחָד קָרְאתִיו וְאֲבָרְכָהּ וְאֲרַבְּהוּ:

Sin embargo, Abraham llegó a ser el padre de este pueblo, y Sara dio a luz este pueblo en una forma totalmente natural, con embarazo y todos los dolores de parto (esto es el significado de חולל, un Polel de חיל). El imperfecto se usa para representar el acto de llevar a luz con más vividez, GK 107, b, p. 314. ¿Por qué debe la gente poner atención en este maravilloso nacimiento? La explicación del Señor sigue en las siguientes cláusulas. Los כִּי en כִּי־אָחַד y כִּי־נָחַם pertenecen juntos y forman un correlativo: “así como — así”. “Así como lo llamé cuando estaba solo y luego lo bendije y le di aumento, así el Señor, etc.” El llamamiento de Abraham fue una sola acción completa y se expresa en el tiempo perfecto; la bendición y el aumento, siendo repetido y continuado, se expresa en el imperfecto. De esta pareja naturalmente estéril el Señor produjo una multitud de descendientes. Llamó a un hombre solitario a su servicio y sólo por su bendición hizo que creciera una gran nación. De ese ejemplo ellos deberían aprender a creer lo que ahora sigue.

3 כִּי־נָחַם יְהוָה צִיּוֹן נָחַם כָּל־חֲרָבֹתֶיהָ וַיִּשֶׂם מְדַבְרָהּ כְּעֵדוֹן וְעָרְבָתָהּ כְּגִן־יְהוָה שְׁשׂוֹן
וְשִׁמְחָהּ יִמְצָא בָּהּ תּוֹדָה וְקוֹל זְמִרָה:

Precisamente así, es decir, como ha tratado con Abraham y Sara, el Señor hará que Sión (ciudad, tierra y pueblo) surja de su actual condición estéril a una nueva prosperidad y gloria. Es difícil entender por qué los traductores insisten en traducir נָחַם con un prosaico y mecánico “consolar”, una palabra que no es para nada adecuada a la imagen. El significado original de נָחַם es “respirar fuertemente”. En las otras conjugaciones la palabra puede representar cualquiera de las acciones que se asocia con la respiración fuerte: tener compasión, arrepentirse, vengarse, recibir consuelo, consolar a otros, etc. En el Piel la palabra designa la respiración, suspirar con alivio, aliviar el temor, reanimar. Cuando se aplica a Sión que yace en ruinas la palabra significa “hacer levantarse de nuevo, reconstruir”, un significado que el complemento específico de la palabra exige. ¿Qué podría significar “consolar ruinas”? Las siguientes explicaciones concretas mostrarán cómo se debe entender נָחַם: Los lugares devastados serán como un Edén, y la desolación como un jardín de Dios. Así como el Señor, sólo por su palabra de bendición, en una forma contraria a la naturaleza, creó a Israel de esa pareja estéril, de un hombre solitario, así también por su palabra de bendición traerá de esas ruinas desoladas nueva vida y nueva gloria. Ése es el asunto del versículo 4. Las imágenes son extremas: ruinas, devastación, desolación por un lado, el paraíso y el huerto de Dios por otro. Así como el primer grupo ilustra una condición que viene, así también el segundo ilustra una realidad futura de gozo, regocijo, y el sonido de la música. El profeta prevé la renovación de Sión en su perfección. El Sión corporal, espiritual, celestial del Nuevo Testamento se concibe como una sola unidad. Al Sión físico se unen los otros conceptos de Sión, no como Siones diferentes, separadas, sino como el único cuerpo de Sión en la glorificación espiritual, celestial en el Nuevo Testamento, Apocalipsis 7:14, 21.

4 הקשיבו אלי עמי ולאוּמי אֵלֵי הָאֲזִינוּ כִּי תוֹרָה מֵאֵתִי תֵצֵא וּמִשְׁפָּטֵי לְאֹזֵר עַמִּים
אַרְגִּיעַ:

Las tres primeras oraciones de esta parte (versículos 1-6) contienen 14 cláusulas, las tres siguientes tienen 15 cláusulas. El versículo 4 comienza con la misma clase de dirigirse como el versículo 1, pero con términos un poco más fuertes de exhortación. En donde el versículo 1 tuvo רִדְפֵי צֶדֶק, ahora tenemos עַמִּי; y לְאוּמֵי en lugar de מִבְּקֵשֵׁי יְהוָה. עַמִּי y לְאוּמֵי ya expresan el cumplimiento divino de la acción de perseguir la salvación expresada en el versículo 1. Así Dios habla de estos que buscan y persiguen como un pueblo (unido bajo un gobierno) y una nación (unida por descenso), la congregación de su pueblo. Los que buscan la salvación y el Dios de la salvación con un espíritu penitente deben saber que son su עַם, que vive bajo su gobierno de gracia; y su לְאָם, engendrado por él y criado por él como su familia y sus hijos amados.

Las cláusulas nominales introducidas con כִּי son el complemento de los verbos en las primeras tres cláusulas. Eso es lo que deben escuchar y tomar a pecho como la palabra de Dios: Una תוֹרָה saldrá, etc. Para el significado de תוֹרָה y מִשְׁפָּט, vea la explicación bajo 42:3, 4. תוֹרָה no significa la ley como algo distinto del evangelio; significa doctrina, instrucción, la palabra de Dios. מִשְׁפָּט en el sentido formal es la justicia que prevalece como la regla del derecho en el reino de Dios, es decir, la gracia; תוֹרָה en su esencia es el evangelio. El antiguo orden de la economía de leyes ya queda en el pasado. Ahora una instrucción diferente sale del Señor, una nueva justicia se está estableciendo, que es gracia y verdad, Juan 1:17; Jeremías 31:31ss. Esta administración de la gracia, esta doctrina de salvación, el Señor la establecerá no sólo en su pueblo Israel, sino también la hará una luz, es decir, un poder que convierte para salvar a los gentiles, vea Lucas 2:32; Hechos 26:18. Note cómo la época del Nuevo Testamento está unida inmediatamente a la reconstrucción de las ruinas de Jerusalén. El período post-exílico de 500 años es, en el punto de vista del profeta, borrado. La gloria externa del pueblo de Israel fue destruida por el exilio, y nunca fue restaurada. La renovación prometida es la del Nuevo Testamento, una renovación celestial, que el profeta viste en vestimenta del Antiguo Testamento, como Juan también lo hizo en el libro de Apocalipsis.

5 קָרוֹב צֶדֶקְי יֵצֵא יִשְׁעֵי וּזְרַעֵי עַמִּים יִשְׁפָּטוּ אֵלֵי אֲיִים קָוֹ וְאֶל־זְרַעֵי יִיחִלּוּן:

צֶדֶק y יִשְׁעֵי en el versículo 5, y צֶדֶקָה y יִשׁוּעָה en el versículo 6 son todos una y la misma cosa, la salvación prometida, que consiste en liberación, perdón, renovación, glorificación. Cada palabra ve la misma cosa desde un ángulo diferente. Los predicados, קָרוֹב, un adjetivo, יֵצֵא, un verbo en el perfecto, y יִשְׁפָּטוּ, un imperfecto, todos se refieren al futuro, como también los verbos תֵּצֵא y אַרְגִּיעַ en el versículo 4. La primera línea del versículo 5 — קָרוֹב hasta יִשְׁפָּטוּ — explica la frase en el versículo 4 que comienza con תוֹרָה. La segunda

línea del versículo explica la última cláusula del versículo 4. מִשְׁפָּט y תּוֹרָה dice que la salvación preparada por el Señor del versículo 4, y la יְשׁוּעָה y יְצִדְקָה del versículo 5, es decir, la salvación preparada por el Señor y su cumplimiento, ahora están a la mano, plenamente cumplida en la mente de Dios. La segunda y tercera cláusulas del versículo 5 explican que el Señor “juzgará” poderosamente las naciones con esa justicia que él ha puesto para ser una luz para los gentiles, y dice que ya anhelan la revelación de su poder. Así estas dos cláusulas también expresan la cercanía de la salvación. זְרַעֵי (plural, un variante poético de זְרַעֵי) no representa al poder de Dios para juzgar y castigar, sino más bien su poder para salvación, como se indica por el anhelo con que los gentiles lo esperan. Éste es el brazo del Señor que consigue justicia para ellos, es decir, la justicia de la gracia, la salvación, la liberación (יְשׁוּעָה) de la miseria del pecado. El esperar y anhelar (los dos son formas intensivas Piel de יָחַל y קָוָה, o חוּל) de las islas es descripción poética y no debe aplicarse mal dogmáticamente. En el contenido, los versículos 3-5 son el equivalente a 42:6s y 49:6, con la adición de un pensamiento nuevo: está cerca.

6 שְׂאוּ לְשָׁמַיִם עֵינֵיכֶם וְהַבִּיטוּ אֶל־הָאָרֶץ מִתַּחַת כִּי־שָׁמַיִם כְּעָשָׁן נִמְלָחוּ וְהָאָרֶץ כַּבֶּגֶד
 תִּבְלָה וְיִשְׁבֶּהָ כְּמוֹ־כֶן יְמוֹתָיו וְיִשׁוּעָתִי לְעוֹלָם תְּהִיָּה וְצִדְקָתִי לֹא תַחַת:

El tema del versículo 6 es lo seguro de la prometida salvación. Este versículo es Lucas 21:33 en forma poética vívida, una parte del desarrollo de 40:6-8. Los que esperan con anhelo la salvación prometida son exhortados a mirar los cielos y la tierra. Nos dan la impresión de ser imperecederos, y así también parece haber una secuencia ininterrumpida en las generaciones de los habitantes de la tierra. Sin embargo, su continuación no es absoluta. Se derretirán como un chasquido de dedos; pero la salvación prometida del Señor es absolutamente eterna; dura para siempre. כִּי con שָׁמַיִם otra vez introduce una cláusula de complemento. El punto de comparación en עָשָׁן y בֶּגֶד es la nadería. Los verbos son apropiados para la imagen. נִמְלָחוּ (Nifal de מָלַח) significa desvanecerse, esparcirse como polvo, disolverse; בִּלָּה significa caerse en pedazos debido a la podredumbre.

כְּמוֹ־כֶן es asunto de mucha discusión. כְּמוֹ es una forma poética de כֶּן. GK 103, k, p. 303. Muchos comentaristas recientes traducen כֶּן con zancudo o mosquito pequeño. Pero כֶּן en el singular nunca ocurre en ese sentido en otras partes de la Escritura. En Éxodo 8:12-15 (16-19) (Lutero: *Laeuse*). כְּנָם y כְּנִים ocurren, pero no כֶּן. El hebreo moderno define כְּנָה como piojo, con el plural כְּנִים en donde esperaríamos כְּנָה. Lo único seguro parece ser tomar כֶּן en su sentido sencillo de “así”. Se disolverán y se derretirán “así”, “así no más”, con un chasquido de dedos. Disolverán a la nada. El punto de comparación otra vez es su nadería. תַּתֵּן denota un quebrarse físicamente; el Nifal יַחַת (imperfecto יַחַת) es pasivo. Combinado con el negativo לֹא es el opuesto absoluto de נִמְלָח, בִּלָּה, y מוֹת.

Este versículo es el punto focal de todo el pasaje. La promesa de la renovación de Sión y de la conversión de los gentiles pronto se cumplirá, y esta salvación será eterna.

Segunda parte: versículos 7-11: *Los enemigos no pueden hacer nada para impedir el cumplimiento de esta salvación; el brazo fuerte del Señor la inicia y la lleva al cumplimiento.*

⁷ Oídmme, los que conocéis justicia,
pueblo en cuyo corazón está mi Ley.
No temáis afrenta de hombres
ni desmayéis por sus ultrajes.

⁸ Porque como a un vestido los comerá la polilla,
como a la lana los comerá el gusano;
pero mi justicia permanecerá perpetuamente
y mi salvación por generación y generación».

⁹ ¡Despiértate, despiértate,
vístete de poder, brazo de Jehová!
¡Despiértate como en el tiempo antiguo,
en los siglos pasados!
¿No eres tú el que despedazó a Rahab,
el que hirió al dragón?

¹⁰ ¿No eres tú el que secó el mar,
las aguas del gran abismo,
el que transformó en camino las profundidades del mar
para que pasaran los redimidos?

¹¹ Ciertamente volverán los redimidos de Jehová;
volverán a Sión cantando
y gozo perpetuo habrá sobre sus cabezas.
Tendrán gozo y alegría,
y huirán el dolor y el gemido.

7 שְׁמְעוּ אֵלַי יְדַעֵי צְדָקָה עִם תּוֹרָתִי בְּלִבָּם אֶל־תִּירְאוּ חֲרַפַּת אֲנֹשׁ וּמַגְדָּלָתָם
אֶל־תַּחֲתוּ:

La forma de dirigirse de esta segunda parte es similar a la de la primera parte. Los que en la primera parte se llamaban los que persiguen la salvación y los que buscan al Señor, aquí se llaman יְדַעֵי צְדָקָה y עִם תּוֹרָתִי בְּלִבָּם (tejiendo el versículo 4 en el modelo). Son las mismas personas descritas en una forma ligeramente diferente como las a quienes se dirige en la primera parte. עִם תּוֹרָתִי בְּלִבָּם es un paralelo explicativo de יְדַעֵי צְדָקָה, יָדַע, por tanto, claramente es algo más que “saber”. Designa un acto de la voluntad, *nosse cum affectu*, deleitarse en, amar, escoger, un sentido que este verbo frecuentemente comunica. Veá Salmo 40:9(8), en donde תּוֹרָתִי בְּתוֹךְ מַעֵי corresponde a nuestro עִם תּוֹרָתִי בְּלִבָּם en el sentido de amor por la palabra del Señor. Como en el primer versículo, los creyentes aquí se describen como amantes de la salvación, los que aman al Señor y a su palabra, por la cual se

comunica la salvación. Los creyentes no deben temer las burlas e injurias (las palabras son sinónimos; גְּדַפֹּת es el más fuerte de los dos) de los seres humanos (אֲנָשִׁים, un singular colectivo, que resalta la nadería del hombre). En el exilio, los creyentes en la palabra de promesa recibieron la burla de los incrédulos entre su propio pueblo debido a su creencia en la liberación y en la renovación de Sión (66:5), y de sus enemigos que amontonaron burlas y abuso sobre ellos (Salmo 137). Es contra esta burla y abuso que se dirige este consuelo.

8 כִּי כַבְּגָדֵי יֶאֱכָלִים עֵשׂ וּכְצֶמֶר יֶאֱכָלִים סֹס וְצִדְקָתִי לְעוֹלָם תִּהְיֶה וְיִשׁוּעָתִי לְדוֹר דּוֹרִים:

Los burladores y mofadores son tan sin valor que gusanos viles los destruyen así como devoran las vestimentas y tiras de lana. Su burla no tiene valor y no tiene más capacidad que la polilla y los gusanos para impedir la realización de la salvación prometida. La promesa de la salvación, sin embargo, y la seguridad de la liberación, que siempre acompaña esa promesa, quedan firmes para siempre. Este versículo es una amplificación de 40:6-8: Toda carne es hierba, etc.

9 עוֹרֵי עוֹרֵי לְבָשִׁי-עוֹזֵזִים יְרוּעֵ יְהוָה עוֹרֵי כְּיָמֵי קֶדֶם דְּרוֹת עוֹלָמִים הֲלוֹא אַתָּה-יְיָ הַמַּחְצֵבֶת רֶהֱב מַחֲלֵלֶת תִּגְיִן:

En lugar de continuar esta exhortación consoladora en palabras habladas por el Señor, como en 50:2b, 3; 48:12, 13; 44:7, 24; 43:15-18; 42:5; 40:21ss, el profeta ahora dramáticamente introduce a los que oyen al Señor como los que hablan y deja que *ellos* den el fundamento histórico para las palabras del Señor. Han escuchado las garantías repetidas del Señor, las han recibido con fe, y ahora prorrumpan con el ruego entusiasta de que el Señor acuda para su rescate con su brazo fuerte, como lo hizo en un tiempo por el Mar Rojo. Los tres versículos que siguen tienen gran hermosura poética. Se invoca al brazo del Señor, no al Señor mismo, y por eso los verbos y los pronombres tienen forma femenina. La repetición urgente de עוֹרֵי, ¡Despierta! representa el brazo del Señor como inactivo, en descanso, vea Salmos 44:24(23); 57:9(8); 108:3(2). De hecho, se ve el brazo como un miembro puramente físico, porque se le llama a ejercer עָז, fuerza, como para ejecutar un trabajo difícil. La obra es rescatar del exilio y devolver a su patria al pueblo, versículo 11. Las palabras siguientes regresan a los días antiguos y esa obra poderosa del Señor que brilló más que todas sus otras obras para Israel y que sólo es igualada por el rescate inminente prometido (43:16-19). La referencia, por supuesto, es a la liberación de Egipto. El que dirigió esa liberación del pueblo también cumplirá este rescate. Ese rescate antiguo se bosqueja en unos cuantos términos amplios.

Para כִּי en כְּיָמֵי con un genitivo siguiente vea GK 118, s, u, p. 375s — en la manera de los días de la antigüedad. דְּרוֹת עוֹלָמִים (doble plural, GK 124, q, p. 400s), generaciones de los días antiguos de Israel, un acusativo de tiempo, GK 118, i, p. 374, sólo da énfasis a יָמֵי קֶדֶם. Las preguntas retóricas negativas que siguen son una forma enfática de expresar lo positivo.

¿No eres tú?, etc. רָהַב, el que ruge, y תַּנִּין, una criatura larga similar a una serpiente, tal vez el cocodrilo, son símbolos de Egipto, como en el Salmo 87:4; Isaías 30:7; 27:1; Exequiel 29:3; 32:2. Los verbos y sus formas (participio Hifil de קָצַב y el participio Polel de קָלַל) son expresiones vigorosas: cortar, agujerear. Se ilustra la destrucción del poder de Faraón. La implicancia es: Así el Señor destruirá el poder de Babilonia y todo otro poder que nos mantiene cautivos.

10 הַלְוֵא אֶת־הַיָּא הַמְחַרְבֶּת לָם מִי תְהוּם רַבָּה הַשְּׁמָה מִמַּעַמְקֵי־יָם דְּרָדָּ לְעֵבֶר גְּאוּלַּיִם:

El “mar” y “la gran profundidad de las aguas” se refieren al Mar Rojo, que Israel cruzó en la salida de Egipto. Mientras los verbos que siguen a הַלְוֵא אֶת־הַיָּא son todos participios con el artículo ligado, la palabra הַשְּׁמָה, que naturalmente se pensaría que fuera otro participio con el acento en la última sílaba, tiene el acento en la penúltima y por tanto es una forma tercera singular femenina del perfecto. (La Pashta postpositiva se une con Azla cuando el acento no está en la última sílaba.) Si los masoretas acertaron en así acentuar esta palabra se puede cuestionar. Si éste es un verbo finito, entonces el artículo funciona como un relativo, el equivalente a אֲשֶׁר. Hay varios ejemplos de este uso del artículo, vea GK 138, g, i, k, p. 446s. Algunos críticos transfieren el Zaqef de יָם y lo ponen en דְּרָדָּ, pero lógicamente pertenece a מִמַּעַמְקֵי־יָם. — En aquellos días el Señor hizo una carretera para el pueblo por las profundidades donde normalmente sólo había destrucción. Y así también ahora es capaz de hacer caminos y carreteras para los hijos de Sión para regresar a casa del cautiverio en el mundo entero, por imposible que eso parezca.

11 וּפְדוּיֵי יְהוָה יִשׁוּבוּן וּבָאוּ צִיּוֹן בְּרִנָּה וְשִׂמְחַת עוֹלָם עַל־רֵאשִׁים שְׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה יִשְׂיִגּוּן
נָסוּ יִגּוֹן וְאַנְחָה:

Con una muy leve diferencia, este versículo es una repetición de 35:10. פְּדוּיֵי (de פָּדָה) es un participio plural Qal pasivo en el estado constructo. El significado literal de פָּדָה es pagar un rescate. Comúnmente se usa en el sentido extendido de redimir, o librar. Se podrían entender estas palabras como habladas por los creyentes en Israel, pero puesto que se refiere a los redimidos en tercera persona, es más probable que se está citando al Señor mismo. Éste es el Amén de los gritos extasiados de gozo de la multitud piadosa de los cautivos. La ו antes de פְּדוּיֵי se debe tomar como asertivo: “sí”, volverán; aunque también se puede entender como un ו consecutivo. Como en los días antiguos, así volverán los redimidos. פְּדוּיֵי es una expresión concisa; en este caso no hay la garantía usual de que los cautivos primero serán librados. Se representan como ya libres y en su viaje a casa. Están *volviendo*, regresando a Sión, y eso con gran regocijo; las dos frases de la segunda cláusula agregan detalles descriptivos del regreso. Ahora un nuevo elemento se agrega: *Eterno*. “Gozo eterno”, como la corona de una novia, se posará sobre la cabeza de Sión. Este tema es continuado en dos cláusulas, una positiva, la otra negativa. “Dicha y felicidad” son una

endíadís: dichoso gozo y felicidad. שִׂגוֹן (no פְּדוּיָי) y שְׂמֵחָה (Hifil de נִשְׂגַת), como se evidencia por la estructura paralela de la segunda mitad de la oración. יָגוֹן (dolor, pena) y אֲנָחָה (gemido, sollozo) huirán de allí (literalmente: “huidos de allí son”, tiempo perfecto). El arreglo paralelo de las dos últimas cláusulas es quiástico — los predicados están en medio, los sujetos son los elementos extremos. Con esto, se agota el asunto; lo que sigue debe ser algo nuevo.

Tercera parte: versículos 12-16: *Israel no debe temer, porque el Señor, que gobierna los elementos de toda la creación, instituye un nuevo régimen de gracia con los que pronto serán librados, a pesar de todos los enemigos.*

¹²«Yo, yo soy vuestro consolador.

¿Quién eres tú para que tengas temor de los mortales
y de los hijos de los hombres, que son como el heno?

¹³ ¿Ya te has olvidado de Jehová, tu Hacedor,
que extendió los cielos y fundó la tierra?

Todo el día, sin cesar, has temido
el furor del que aflige,
cuando se dispone a destruir.

¿Pero dónde está el furor del que aflige?

¹⁴ El preso agobiado será libertado pronto;
no morirá en la mazmorra ni le faltará su pan.

¹⁵ »Yo Jehová,
que agito el mar y hago rugir sus olas,
soy tu Dios,
y mi nombre es Jehová de los ejércitos.

¹⁶ En tu boca he puesto mis palabras
y con la sombra de mi mano te cubrí,
extendiendo los cielos, echando los cimientos de la tierra
y diciendo a Sión: “Pueblo mío eres tú”».

12 אֲנִכִי אֲנִכִי הוּא מְנַחֵמְכֶם מִי־אֵת וְתִירְאִי מֵאֲנָשׁ יְמוֹת וּמִבְּנֵי־אָדָם חָצִיר יִנָּתֵן:

El tema general es lo mismo: la liberación y glorificación de Sión a pesar de la oposición de enemigos que vendrán a la nada. Sólo la manera de desarrollar el tema es nueva. Acerca de la adición enfática de הוא a אֲנִכִי, vea GK 141, h, p. 453. El participio de נָחַם, como en el versículo 3, no significa “consolar” sino más bien “renovar”, por eso nuestra traducción: “que está creando una cosa nueva”. El Señor repite el tema de la primera parte con garantías nuevas y firmes. מִי־אֵת, “quién eres, para que”, etc., se conecta retóricamente con הֲלוֹא אֵת־הִיא en los versículos 9 y 10. La traducción usual de esta frase: “¿Estás entonces tan impotente que?”, difícilmente es adecuada para esta frase idiomática. Toda la historia de la relación entre Israel y su Dios misericordioso, y especialmente el מְנַחֵמְךָ de este versículo, está en esa frase. Nosotros diríamos: “Dios es tu מְנַחֵם, ¿entonces por qué

temes?” Vea GK 111, m, p. 328. יָמוּת, con un אֲשֶׁר entendido precediendo, es una cláusula relativa con significado adjetival: “¿Por qué entonces temes a los hombres que están destinados a morir?”, GK 155, f, p. 487. En la cláusula siguiente, בְּנֵי-אָדָם y la referencia a la hierba que perece resaltan la debilidad de los enemigos. Antes de אֲשֶׁר חָצִיר debemos suplir אֲשֶׁר בָּ, quien es como. En vista del hecho de que el Señor (Yo, yo, el único verdadero, eterno, todopoderoso y misericordioso Dios del pacto) es el que restaura su pueblo, no hay ninguna razón por qué deberían temer los débiles intentos de sus enemigos de impedir la restauración.

13 וַתִּשְׁכַּח יְהוָה עֲשֶׂה נֹטָה שָׁמַיִם וַיִּסַּד אֶרֶץ וַתִּפְחַד תְּמִיד כָּל-הַיּוֹם מִפְּנֵי חַמַּת הַמַּצִּיק:
הַמַּצִּיק בְּאֲשֶׁר כּוֹנֵן לְהִשְׁחִית וְאֵיָה חַמַּת הַמַּצִּיק:

La consolación del Señor aquí asume un tono de reproche renuente — puramente por preocupación cordial. En su desaliento el pueblo de Dios está olvidando que su misma existencia (versículos 1 y 2) y la existencia continua de cielo y tierra se deben sólo al poder del Señor su Dios. Debido a que no hacen caso de esto, el pueblo vive en constante temor de sus opresores, בְּאֲשֶׁר כּוֹנֵן לְהִשְׁחִית, es decir, en la misma manera en que hacen preparativos para destruir. מַצִּיק, opresores, un sustantivo colectivo, es un participio Hifil de צוּק, que significa asfixiar, estrangular. Cada nueva medida que estos estranguladores inventan llena al pueblo con nuevo temor. Pero, dice el Señor, ¿dónde está la furia de estos tiranos? Para entender esta pregunta es necesario pensar en el versículo 14 como sucediendo. Las puertas de la cárcel ya están abiertas; el propósito del מַצִּיק de matar de hambre a los prisioneros está frustrado. Y ahora en vista de esta liberación de los prisioneros, el Señor pregunta: ¿En dónde ahora está la furia del tirano? Es como decir: ¿No ven que la furia de los opresores es impotente para dar ningún impedimento a su liberación?

14 מִהֵרָ צִעָה לְהִפָּתַח וְלֹא-יָמוּת לְשַׁחַת וְלֹא יִחָסֵר לְחַמוֹ:

Para una explicación de la construcción צִעָה מִהֵרָ, “se apresura a abrirse”, vea GK 114, m, p. 350, también nota 1 en esa página. El pensamiento principal está en el infinitivo. מִהֵרָ se debe traducir como un adverbio: “Pronto, rápidamente será librado el צִעָה (participio Qal). צִעָה es un participio Qal de צָעָה, una palabra derivada del árabe, que significa inclinarse, encorvarse, ser ahincado. En el Antiguo Testamento la palabra también ocurre en 63:1, en donde usualmente se traduce “orgullosa”, un significado sugerido por el inclinar la cabeza para atrás. Ocurre en Jeremías 2:20, en donde significa una prostituta que se reclina por el camino; y ocurre dos veces en Jeremías 48:12, que la LXX (31:12) traduce con κλίνοντας y κλινούσι (la primera forma es un Qal participio y la segunda un Piel perfecto). Esos ejemplos no dan mucha luz sobre el significado de la palabra en este pasaje. *Schröter* de Lutero, el que maneja cubas de vino, es pura conjetura. Sólo es seguro que צִעָה

significa “ser inclinado, agacharse, ser encorvado”. Nuestra suposición es que la palabra describe a los prisioneros como sentándose o estar en una posición agachada o inclinada, y traducimos el singular colectivo con “los que son encarcelados”. הפתח apoya esa traducción. Qué más podría sugerir la palabra es insegura. La cláusula siguiente, “no se hundirán hacia el sepulcro” claramente dice que los צעה, siendo librados de la cárcel, escaparán la muerte de hambre en la cárcel. Librados de la cárcel, tendrán pan en abundancia.

15 וְאַנְכִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ רַגַע הֵימָּנוּ וַיְהִימוּ גִלְיוֹ יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ:

El versículo 15 expone la razón por ofrecer esta consolación a Israel. El que hace esta promesa es יהוה, (el Dios de gracia de Israel) y אֱלֹהֶיךָ, el que gobierna todas las cosas. רַגַע es una alternativa más breve por רַגַע, su sílaba final acentuada la conecta íntimamente con הֵימָּנוּ. Sin embargo, רַגַע está en el estado absoluto y הֵימָּנוּ es un acusativo, GK 65, d, p. 172. Es el Dios de Israel que levanta el mar en la tormenta de modo que rujan sus olas. Él es el Señor, Dios de los ejércitos (en esta frase אֱלֹהֶיךָ siempre se debe suplir, GK 125, h, p. 403), quien gobierna el mundo con todas sus fuerzas y elementos, conforme a su beneplácito.

16 וְאַשְׁמִים דְּבַרְיָ בְּפִיךָ וּבְצִלְיָ יְדֵי כְּסִיתֶיךָ לְנֹטַע שָׁמַיִם וְלִיסְדֵי אָרֶץ וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן
עַמִּי־אַתָּה:

El ו antes de אַשְׁמִים, puesto que no es precedido por un perfecto, no es ו consecutivo imperfecto. אַשְׁמִים se refiere al futuro, y el Qamets bajo el ו es un éco del Qamets bajo א. Con respecto al tiempo de la acción, כְּסִיתֶיךָ se acomoda a אַשְׁמִים, aunque la acción misma está completada (perfecto). Este ו forma un correlativo con el ו en el versículo 15: “porque — y por tanto” o “así — así”. Así como el Redentor de Israel mantiene el mar en su mano (versículo 15) y es el Creador de Israel, del cielo y de la tierra, así creará un nuevo cielo y una nueva tierra, y con ese fin pone sus palabras en la boca de Israel y mantiene a Israel bajo la sombra de su mano. Esto no es diferente de lo que se dijo en 49:2 y 42:1-4 (vea 59:21) y lo que aparece en Lucas 21:15. En los primeros dos de estos pasajes se habla al Señor mismo; aquí la palabra se habla a Israel según el Espíritu, cuya misión es la misma que la del Salvador, aunque llega a su completa realización sólo por medio de él como su perfecto representante. Los poderes que producirán la liberación y glorificación son el pacto con el Israel espiritual, del cual el Siervo es el Mediador según 42:6 y 49:8, y su Espíritu, y su palabra (59:21), que perdurarán para siempre. También la preservación de Israel en la fe y en la gracia se efectúa por esos poderes (“Te esconderé en la sombra de mi mano”). Así el Señor creará un nuevo cielo y una nueva tierra y restaurará la relación del pacto con Israel a su potencia plena. “Cielo y tierra”, por supuesto, no se refieren a los que ahora existen. Aquéllos ya han sido “tendidos” y “plantados”. Se refiere a una nueva creación en 65:17; 66:22; Apocalipsis 21:1ss, y aquí tenemos principalmente un símbolo de

la perfección del nuevo orden que será establecido por medio de Cristo. En lugar de נָטַע וְנָטַעְתְּ, el verbo usual usado en esta frase es נָטַח. El significado de נָטַח es extender; נָטַע significa plantar, poner en la tierra, martillar en la tierra como la estaca de una tienda.

El pueblo de Dios no tiene por qué temer la furia de sus enemigos. Su furia es como nada ante el Señor Todopoderoso, quien por medio de su palabra logrará la redención de Israel y la perfecta glorificación.

Cuarta parte: versículos 17-23: *Sí, el pueblo es como hierba; pero la palabra de nuestro Dios perdura hasta la eternidad (40:7,8).*

- ¹⁷ ¡Despierta, despierta,
levántate, Jerusalén,
que bebiste de la mano de Jehová
la copa de su ira!
Porque la copa de aturdimiento
bebiste hasta los posos.
- ¹⁸ De todos los hijos que dio a luz,
no hay quien la guíe;
ni quien la tome de la mano,
de todos los hijos que crió.
- ¹⁹ Estas dos cosas te han acontecido:
asolamiento y quebrantamiento,
hambre y espada.
¿Quién se compadece de ti?
¿Quién te consolará?
- ²⁰ Tus hijos desmayaron, estuvieron tendidos
en las encrucijadas de todos los caminos,
como un antílope en la red,
llenos de la indignación de Jehová,
de la ira del Dios tuyo.
- ²¹ Ahora, pues, oye esto, afligida,
ebria, pero no de vino:
- ²² Así dijo Jehová, tu Señor y tu Dios,
el cual aboga por su pueblo:
«He aquí he quitado de tu mano
la copa de aturdimiento,
los posos de la copa de mi ira.
Nunca más la beberás.
- ²³ Yo la pondré en manos de tus angustiadores,
que dijeron a tu alma:
“Inclínate, y pasaremos por encima de ti”.
Y tú pusiste tu espalda como suelo,
como camino, para que pasaran».

El primer párrafo, versículos 17-20, describe a Jerusalén en el momento en que drenó la copa estupefaciente de la ira del Señor hasta las heces, y el espectáculo que presentó inmediatamente después de la conquista por Nabucodonosor. Los versículos resaltan que no recibió ayuda ni consuelo de sus propios hijos. En los versículos 21-23 la ciudad, afligida y borracha con la copa de la ira de Dios, es consolada con la promesa de que ya no tendrá que tomar la copa y que el Señor más bien la dará a sus enemigos para que la agoten.

17 הַתְּעוֹרְרִי הַתְּעוֹרְרִי קוּמִי יְרוּשָׁלַם אֲשֶׁר שָׁתִית מִיַּד יְהוָה אֶת־כּוֹס
חֲמָתוֹ אֶת־קִבְעַת כּוֹס הַתְּרַעְלָה שָׁתִית מִצִּית:

Jerusalén se representa como tambaleándose borracha y tendida por haber tomado la copa de la ira del Señor. Tres veces el Señor llama para despertarla de su estupor. En su estructura, este versículo es similar al versículo 9. Todo el pasaje es sumamente dramático. Para apreciar plenamente este versículo, se debe leer los dos primeros capítulos de Lamentaciones.

הַתְּעוֹרְרִי, un imperativo Hitpael, tiene el mismo significado como עוֹרִי en el versículo 9, pero intensificado. Como en ese pasaje el brazo del Señor se ilustra como descansando, así aquí Jerusalén se representa como una mujer físicamente privada de sentimiento y sensación. הַתְּעוֹרְרִי se repite con énfasis para levantarla a la conciencia. Con קוּמִי el Señor apela a ella para que use la fuerza física que se le queda. Pero los dos imperativos son palabras creadoras que dan a Jerusalén lo que se requiere de ella; son palabras vivificantes de consuelo y renovación, el נָחַם del versículo 3 y מְנַחֵמְכֶם del versículo 12. Fue él que había afligido a Jerusalén, que le había dado la copa de חֲמָה para beber. חֲמָה es ira, furia, enojo caliente, una palabra más fuerte que אָף, enojo. כּוֹס קִבְעַת es una amplificación poética del כּוֹס más sencillo. Toda la copa así se designa, con mango y base, קִבְעַת siendo el tazón de la copa. Es la misma palabra como קוֹבֵעַ en 1 Samuel 17:38 y es la forma constructa de קִבְעָה. La sílaba קִב sin duda es un endurecimiento de la sílaba קָב, que ocurre en גְּבִיעַ, una tasa, Génesis 44:2,12, y que regularmente designa algo con forma de tazón. כּוֹס קִבְעַת se debe entender literalmente, la tasa de la copa. תְּרַעְלָה, de רָעַל, tambalearse, perder el equilibrio, denota el tambalearse del borracho. Ése es el contenido de la copa. Esta copa, llena con tambaleo, es decir, con la ardiente ira del Señor, que el Señor mismo ha derramado y puesto a sus labios, tiene que tomarla, tiene que agotarla hasta la última gota. El arreglo asindético de los verbos hace que la afirmación sea drásticamente impresionante. “Has tomado de la copa de la borrachera, la has drenado”.

18 אִין־מְנַהֵל לָהּ מִכָּל־בְּנִים יִלְדָה וְאִין מְחֹזֵק בְּיָדָהּ מִכָּל־בְּנִים גְּדֹלָה:

Y en medio de toda esta desgracia y miseria, entre todos los hijos que había engendrado y criado, no había ningún מְנַהֵל (vea 40:11; 49:10; Salmo 23:2), nadie para guiar y conducirla, nadie que la tomaría por la mano, nadie para apoyar, fortalecer o consolarla. La repetición

del mismo pensamiento en la misma estructura gramatical es sumamente melancólica. Vea Lamentaciones 1:2, 9, 17, 21. El énfasis está en מְכַלְבְּנִים הָעָם. אֲכַזְזוּ חֲצִיר הָעָם, 40:7! El pueblo de Dios también es como hierba cuando se trata del rescate de Sión de la ira del Señor. ¡Ay de los miserables, superficiales humanistas parlanchines que por alguna clase de filosofía, o por la predicación moralizadora, o las instituciones sociales, o por cultivar el carácter humano natural buscan rescatar de las miserias de esta vida una humanidad que se está destruyendo con su propio pecado y yace bajo la ira de Dios! La miseria del hombre es su pecado. En donde hay pecado, allí está la ira de Dios, y sólo la gracia de este mismo Dios airado puede rescatar, redimir y restaurar a nueva vida y felicidad.

19 שְׁתִּימֵי הַנָּה קְרָאֲתֶיךָ מִי יָנוּד לָךְ הַשָּׂדֶה וְהַשָּׂבֵר וְהָרֶעֶב וְהַחֲרָב מִי אֲנִימָךְ:

Estas palabras describen la destrucción física y la impotencia de la ciudad. En שְׁתִּימֵי הַנָּה, estas dos cosas, הַנָּה es abstracto, GK q, p. 393. שְׁתִּימֵי aquí significa “de dos clases”. Vea el diccionario bajo שְׁתִּימֵי, קְרָאֲתֶיךָ, un participio Qal en el femenino plural, es de קְרָא escrito con א, pero aquí tiene el significado de קָרָה escrito con ה con el significado de encontrar, como es el caso frecuentemente en Isaías. La palabra es el predicado: Fueron estas dos cosas que te acaecieron. מִי יָנוּד לָךְ es una pregunta retórica. Nadie le mostró ninguna simpatía. El significado literal de נוּד es oscilar de un lado a otro, y en un sentido transferido denota el menear la cabeza al ver gran tribulación y mostrar simpatía. Las dos clases de miseria que le sucedieron se expresan con dos pares de palabras. Por un lado la miseria es שָׂדֶה, devastación (de שָׂדָה, ser violento, destruir) y שָׂבֵר, ruina (de שָׁבַר, hacer pedazos); y por otro lado es hambre y espada, es decir, muerte por hambre y por la espada del enemigo. La destrucción y la ruina se refieren a la ciudad; muerte por hambre y la espada se refiere a los habitantes. Para מִי אֲנִימָךְ los comentaristas frecuentemente ofrecen מִי מְנַחֵמְךָ como una corrección, “¿quién fue tu consolador?”. Pero se puede tratar con lo anterior. Se puede tomar en el sentido de מִי אֲנִי וְאֲנִימָךְ: “¿quién soy yo para que pueda consolarte?”¹⁸ Puesto que estas palabras no se atribuyen al profeta sino al Señor mismo y son obviamente paralelas a מִי יָנוּד לָךְ, no parece inaceptable poner la pregunta en boca del Señor. Pero no debemos olvidar que aquí tenemos que ver con poesía oriental.

20 בְּנֵיֶיךָ עֲלֶפּוּ שָׂכְבוּ בְּרֹאשׁ כָּל־חֻצוֹצוֹת כְּתוּא מִכְמָר הַמְּלֵאִים חֲמַת־יְהוָה גַּעֲרַת אֱלֹהֶיךָ:

“Tus hijos” no son hijos a diferencia de adultos, sino son los habitantes de la ciudad que Sión ha criado. עֲלֶפּוּ (la forma aquí es un Pual perfecto) no puede significar cubrir con un velo. En Amós 8:13 el significado del Hitpael claramente es “desmayarse de sed”. El que el

¹⁸ Los rollos del Mar Muerto tienen מְנַחֵמְךָ, (tercera persona).

Pual se usa aquí en el mismo sentido general parece muy probable debido a la conexión con hambre y la espada. Los habitantes se describen como pereciendo y ya tirados sin vida. Están a la cabeza, es decir, a las esquinas de todas las calles, como “antílope de la red”, es decir, cogidos y desesperadamente enredados, exhaustos y a punto de morir. Con המְלֵאִים el pensamiento vuelve al versículo 17 y da la razón por todas estas miserias externas: la ira y la reprensión del Señor. גְּעָרָה denota la expresión verbal del enojo. La expresión de la ira del Señor obra ruina, destrucción y muerte.

21 לְכוּ שְׂמַעֲיִנָּא זֹאת עֲנִיָּה וּשְׂכַרְתָּ וְלֹא מִיִּזְ:

Puesto que Jerusalén tuvo que drenar la copa de la ira de Dios hasta la última gota, por esa misma razón el Señor en su amor ahora vuelve a ella con compasión sin límite. Se le llama para escuchar lo que el Señor tiene para decir a ella. נָא agrega énfasis al imperativo. La miseria de Jerusalén otra vez se resume en la palabra individual עֲנִיָּה. Esta palabra, que resuena tan frecuentemente en Isaías y en toda la Escritura, es muy general y sin embargo muy significativa. El alemán *Elend* se acerca a expresar su significado; el español “miseria” y “miserable” tienen matices que עֲנִיָּה no contiene. La palabra describe la suerte de los hijos de Dios en este mundo. שְׂכַרְתָּ está en el estado constructo, GK 130, a, b, c, p. 421. Lo que se comenta allí en b es pura conjetura.

22 כֹּה־אָמַר אֱדֹנָיִךְ יְהוָה וְאֵלֶיךָ יָרִיב עִמּוֹ הִנֵּה לְקַחְתִּי מִיָּדְךָ אֶת־כּוֹס הַתְּרַעֲלָה
אֶת־קַבְעֵת כּוֹס חַמְתִּי לֹא־תוֹסִיפִי לְשִׁתּוֹתָה עוֹד:

El plural אֱדֹנָיִם usualmente se refiere a señores humanos y sólo de vez en cuando a Dios, Salmo 147:5; Malaquías 1:6. Delitzsch sugiere que se usa aquí porque se representa a Jerusalén como una mujer; podría haber dicho *esposa* del Señor. En todo caso, אֱדֹנָיִךְ dice que el Señor, como אֱדֹנָיִם, es su Señor y Amo, y por tanto el Esposo espiritual y Señor de Jerusalén, la esposa. Como cónyuge y Dios (אֵלֶיךָ), el Señor lucha *por* su pueblo. Se debe suplir אֲשֶׁר antes de יָרִיב. Con el acusativo רִיב se usa también en este sentido, Isaías 1:17; Deuteronomio 33:8. La lucha y el contender por Jerusalén consisten en quitar de su mano la copa de intoxicación y ponerla a los labios de los enemigos en retribución por el tormento que infligieron a Jerusalén. הִנֵּה es asertivo; לְקַחְתִּי es un perfecto profético; לְשִׁתּוֹתָה se debe construir como מָהֵר לְהַפְתִּיחַ en el versículo 14 (GK 114, m, p. 350). עוֹד con לֹא que precede significa lo equivalente a “nunca más”.

23 וּשְׂמַתִּיהָ בִּיד־מוֹגִיךָ אֲשֶׁר־אָמְרוּ לְנַפְשְׁךָ שְׁחִי וְנַעֲבֹרָה וּתְשִׁימִי כְּאֶרֶץ גִּזְדִּי וּכְחוּץ לְעֵבְרִים:

El ׀ después de un negativo que precede es excluyente, resaltando la antítesis: “pero, más bien”, GK 154, a, p. 484s. שְׂמַתִּיהָ es un perfecto profético. מוֹגִיךָ es un participio Hifil de יָגַה, aunque algunos comentaristas leen מוֹגִיךָ de יָגַה, oprimir. Las cláusulas siguientes

desarrollan este pensamiento. Los מוֹנִיִּים han humillado a Jerusalén en una forma inhumana. Las expresiones figuradas en las últimas cláusulas simbolizan esta humillación: “inclinarse el alma”, es decir, a uno mismo; “hacer la espalda una carretera sobre la cual se puede caminar”.

Jerusalén quedó postrada, estupefacta e insensible bajo la ira de Dios; sus propios hijos fueron impotentes para ofrecer ayuda alguna; pero el Señor mismo la levantará, quitará la copa de ira de sus labios y la dará a los enemigos para que la vacíen.

Todo el capítulo, como se indica en nuestro encabezado, desarrolla el tema expresado en 40:6-8.

Los tres capítulos, 49, 50 y 51 se entrelazan en una unidad, una triada, con el pensamiento de que la fidelidad del Señor hace una realidad la liberación y renovación de Israel a pesar de todo el rugir del enemigo y la total impotencia de Israel.

Parte II

Segunda triada

Capítulos 52-54

El amor celoso del Señor conduce seguro a su Siervo a través de su sufrimiento vicario, y junto con él, a su congregación afligida a la gloria sublime.

Primer discurso: Capítulo 52:1-12

Debido al aullido triunfante de los enemigos tiranos, y debido a sus blasfemias contra su santo nombre, el Señor glorificará a la nuevamente santificada Jerusalén y revelará su santo brazo redimiendo a su pueblo y conduciéndola a salvo a su hogar.

Este discurso consiste de dos partes de extensión igual. Los versículos 1-6: El Señor revelará su nombre a su pueblo volviendo a santificar a Sión-Jerusalén y librando a su pueblo cautivo, porque sus enemigos aúllan con desprecio a su pueblo y diariamente blasfeman su nombre. Los versículos 7-12: Sobre los cerros que rodean Jerusalén mensajeros de gozo aparecen y proclaman a Sión el regreso de su pueblo liberado bajo la guía del Señor, su Rey. El Señor confirma el mensaje gozoso y exhorta a Jerusalén a regocijarse. El pueblo que regresa es exhortado a limpiarse de toda práctica pagana, y reciben la seguridad de que el Señor les conducirá a la seguridad.

Primera estrofa: versículos 1-6: *Jerusalén será santificada de nuevo y su pueblo cautivo será liberado, porque sus opresores se burlan de ellos y diariamente blasfeman el nombre del Señor.*

- ¹ ¡Despierta, despierta,
vístete de poder, Sión!
¡Vístete tu ropa hermosa,
Jerusalén, ciudad santa,
porque nunca más vendrá a ti
incircunciso ni inmundo!
- ² Sacúdete el polvo;
levántate y siéntate, Jerusalén;
suelta las ataduras de tu cuello,
cautiva hija de Sión.
- ³ Porque así dice Jehová:
«De balde fuisteis vendidos;
por tanto, sin dinero seréis rescatados».
- ⁴ Porque así dijo Jehová el Señor:
«Mi pueblo descendió a Egipto en tiempo pasado,
para morar allá,
y el asirio lo cautivó sin razón».
- ⁵ Y ahora Jehová dice:
«¿Qué hago aquí,

ya que mi pueblo es llevado injustamente?
¡Los que de él se enseñorean lo hacen aullar,
y continuamente blasfeman contra mi nombre todo el día!»,
dice Jehová.

⁶ «Por tanto, mi pueblo conocerá mi nombre en aquel día,
porque yo mismo que hablo,
he aquí estaré presente».

¹ עוֹרֵי עוֹרֵי לְבָשֵׁי עֵזָד צִיּוֹן לְבָשֵׁי | בְּגָדֵי תְּפָאֲרֶתֶךָ יְרוּשָׁלַם עִיר הַקֹּדֶשׁ כִּי לֹא יוֹסִיף יְבֹאֲבֶךָ
עֵזָד עָרְל וְטָמֵא:

La doble exhortación: “Despierta, despierta”, se dirige a la ciudad Sión-Jerusalén. La ciudad no se ve como dormida (Delitzsch) sino como hundida en un estupor de dolor y depresión debido a su destrucción total. Éste es un eco de 51:17-23. עוֹרֵי עוֹרֵי aquí hace eco de הַתְּעוֹרְרֵי הַתְּעוֹרְרֵי de ese pasaje. A Sión se le amonesta a ponerse su fuerza. Todavía posee tal fuerza, pero no puede levantarse de su estupor y ponerla en uso. לְבָשֵׁי עֵזָד por tanto es como nuestro “cálmate”, vea GK 120, h, p. 387.

Los בְּגָדֵי תְּפָאֲרֶתֶךָ, sus vestimentas hermosas, se contrastan con el saco (no mencionado aquí) en que había estado sentada en cenizas (vea 58:5, שֵׁק וְאַפֵּר). Debe cambiarse de su vestimenta de tristeza a sus vestimentas hermosas (בְּגָדֵי תְּפָאֲרֶתֶךָ se construye como הֶרְקָדְשֵׁי, GK 138, n, p. 440), porque otra vez se llama la עִיר הַקֹּדֶשׁ (vea 48:2), la ciudad de santidad, la ciudad santa (GK 128, p, p. 417). Jerusalén había sido la ciudad santa, puesto que fue la morada del Señor, la habitación de la gloria de su gracia, Salmo 46 y 84 (vea Isaías 63:15). Pero el Señor mismo la había profanado, cuando se apartó de ella y la entregó a los gentiles para profanarla y destruirla, 47:6; 43:28. Pero ahora el Señor otra vez la llama la ciudad santa, porque en su corazón todavía era eso y pronto otra vez sería eso a los ojos de los hombres. Así, esta designación de la ciudad es prolepsis profética, que tiene la intención de sacudir a la ciudad de su pesado dolor, revivirla con nuevo espíritu, y llenarla con nueva esperanza, gozo y fortaleza. La imagen de adornarse con vestimentas hermosas quiere decir que Jerusalén debe aparecer externamente en una forma que es apropiada a la gloria para la cual es destinada. Sión pronto otra vez será un reino de sacerdotes y una nación santa, Éxodo 19:6; por tanto, debe estar vestida en vestimenta sacerdotal y en la ropa espléndida de una novia, vea 61:10. El fundamento para esta exhortación se encuentra en “porque ya el incircunciso y el inmundo no pondrán pie en ti”. Acerca de יוֹסִיף יְבֹאֲ, vea GK 114, m, p. 350; 120, c, p. 385; vea también 47:1, al final del versículo. “No continuará, no irá”, es decir, “no continuará yendo”, “ya no irá”. עוֹד agrega énfasis. עָרְל, incircunciso, es una designación levítica para los que no eran de Israel. El incircunciso está fuera de la comunión del Dios de gracia de Israel y fuera de la congregación santificada del pueblo, Génesis 17; Éxodo 12:48. טָמֵא, inmundo, de igual manera es la impureza levítica; es el término abstracto que corresponde al concreto עָרְל. El עָרְל es en sí una persona inmunda,

cuya presencia y contacto hace todo alrededor de ella inmundo, de modo que es una abominación ante Dios. Eso es lo que sucedió a Jerusalén, la ciudad santa, y al pueblo santo (vea Salmo 79 y 80), particularmente en la última catástrofe. El Señor promete que nunca volverá a pasar; será permanentemente la ciudad no profanada, pura, santa. El Señor morará en ella y con ella y la gobernará sin interrupción como su Rey de gracia.

Aquí se expresa en términos negativos el gobierno futuro, ininterrumpido, espiritual de la gracia del Señor en su iglesia, el mismo pensamiento que aparece al comienzo de la siguiente sección en el versículo 7: Su Dios ha asumido el gobierno, מְלִךְ אֱלֹהֵיךָ. El profeta presenta en una sola imagen todo el futuro de la iglesia hasta la eternidad — la restitución de Jerusalén después del exilio siendo el comienzo débil, seguido por el gobierno de gracia del Señor en la iglesia del Nuevo Testamento y su cumplimiento en la eternidad. El profeta ve este gobierno del Señor y lo presenta en términos de lo que el Señor está haciendo para la ciudad santa de Jerusalén. Pero lo que el profeta dice aquí no es realmente nada nuevo. Son las antiguas conocidas “seguras misericordias de David”, tan bien conocidas a los fieles en Israel, que se cumplen en la venida del Siervo del Señor, 55:3; 2 Samuel 7:12ss; 1 Reyes 8:25; que tienen eco una y otra vez en los Salmos, Salmo 2, 89, 93, 97, 98, 99, 110; de las cuales testifican todos los profetas, comenzando con el primero de ellos, Abdías (versículo 21); y que son el tema de todo el libro del profeta Isaías, capítulos 7-12; 25-27; 34 y 35; y en todo Isaías II. Este es el מְלוּכָה de Abdías, el βασιλεία τῶν οὐρανῶν de Mateo, y la Nueva Jerusalén que descende del cielo en el Apocalipsis de San Juan. Isaías lo ve realizado en la restitución de la ciudad arruinada y en el regreso a la ciudad de su גֹּזְלָהּ o שְׁבִי.

הַתְּנַעֲרִי מֵעָפָר קוּמִי שְׁבִי יְרוּשָׁלַם הַתְּפִתְחוּ מוֹסְרֵי צִוְאֶיךָ שְׁבִיָּה בֵּת־צִיּוֹן: 2

La mayoría de los comentaristas entienden este versículo como todavía dirigido a Jerusalén y construyen שְׁבִי como un verbo: “Siéntate”, es decir, sentarse en el trono — en contraste con la virgen hija de Babilonia, que en 47:1 recibe el mandato de sentarse en la tierra, שְׁבִי־לְאָרֶץ. Los masoretas parecen haber construido שְׁבִי como un imperativo de יָשֶׁב, puesto que combinan קוּמִי y שְׁבִי mediante los acentos Merjá y Tifjá. Esa interpretación parece ser apoyada también por הַתְּנַעֲרִי מֵעָפָר, sacúdete del polvo, sacude el polvo de tu ropa; porque había estado sentada en la tierra sobre cenizas, una condición que claramente forma la base de la exhortación a ponerse su ropa hermosa. La exhortación en el versículo 1, a ponerse vestimentas hermosas y a levantarse, en el versículo 2 se dirige a la misma persona. Además, בֵּת־צִיּוֹן (genitivo epexegetico, hija, es decir, Sión) en la cláusula siguiente es un paralelo a יְרוּשָׁלַם y se refiere principalmente a la ciudad misma. No se puede negar que שְׁבִיָּה (femenino de שְׁבִי), significando deportada, llevada cautiva, llevada al cautiverio, es un atributo de בֵּת־צִיּוֹן y se tendría que entender en un sentido bastante debilitado si בֵּת־צִיּוֹן se tomara como refiriéndose a la ciudad. Ciertamente, la ciudad no fue llevada cautiva; pero

eso es lo que dice שְׁבִיָּה. Así la palabra debe referirse a los habitantes, y el término בְּתִצִּיּוֹן es una designación de los habitantes de la ciudad que se pudren en el exilio babilonio. En la siguiente sección, versículos 3-6, está claro que se dirige a ellos, no a la ciudad como tal. Pero la frase difícilmente podría haberse entendido así si los habitantes no hubieran sido mencionados antes. Y puesto que en la última cláusula del versículo 2 se refiere a la גּוֹלָה de Jerusalén en Babilonia, la primera cláusula debe igualmente referirse a la גּוֹלָה, porque la estructura paralela de la oración lo requiere. Sigue entonces que שְׁבִי en la primera parte de la oración debe tener שְׁבִיָּה como su paralelo sinónimo, y שְׁבִי por tanto es un sustantivo que denota cautividad, un cuerpo de cautivos. Es inmaterial entonces si se construye יְרוּשָׁלַם como un genitivo epexeagético o como posesivo. — Nuestra interpretación por tanto es que el versículo 1 se refiere a la ciudad, y el versículo 2 al pueblo que está cautivo en Babilonia. La gente se representa como שְׁבִי, un pueblo cautivo, acostado en la tierra, en el polvo, en las cárceles, cuevas y prisiones; y ahora se les exhorta a que se animen, se levanten y sacudan el polvo de su ropa, es decir, que se libren totalmente de las ataduras y cadenas rotas. La segunda mitad de la oración sólo sirve para hacer más concreta la primera mitad. — הִתְפַּתְּחוּ, un hitpael perfecto tercera persona plural, es puntuado en el Qeré como un imperativo, segunda persona femenina, הִתְפַּתְּחִי.

3 כִּי־כֹה אָמַר יְהוָה חֲנָם נִמְכַּרְתֶּם וְלֹא בְכֶסֶף תִּגָּאֵלוּ:

Como la exhortación a Jerusalén en el versículo 1 se basa en el hecho de que ninguna persona incircuncisa ni inmunda jamás volverá a profanarla, así esta exhortación que se dirige al pueblo cautivo en Babilonia se basa en la promesa del Señor de que él ha determinado librar a su pueblo y ahora cumplirá su promesa. El solemne הָאֵמַר יְהוָה hace eso seguro. חֲנָם significa “por nada”, sin remuneración. El Señor ha vendido al pueblo; Babilonia y las otras potencias se ven como compradores. El Señor no recibió nada de ellos por entregar a su pueblo en su poder. La última cláusula declara que Israel será librado de manos del enemigo sin dinero, es decir, el Señor no ofrecerá rescate ni ninguna recompensa por su liberación. Tendrán que librar al pueblo si lo quieren o no. El Señor usará la fuerza. Lo hará por medio de Ciro, así como en Egipto obligó al faraón con las diez plagas a hacer su voluntad. La forma concisa llena de fuerza חֲנָם ו — se puede traducir casi exactamente, si traducimos ו con “precisamente así”: “Así como fuiste vendida por nada, precisamente así serás librada sin dinero”.

4 כִּי כֹה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה מִצְרַיִם יִרְדֵּ-עַמִּי בְּרֵאשִׁיטָה לְגוֹר שָׁם וְאֲשׁוּר בְּאַפְסֵי עֶשְׂקוֹ:

Los versículos 4-6 contienen el fundamento de la promesa de liberación y gloria hecha en los versículos 1-3. אֲדֹנָי יְהוִה pone énfasis especial en אָמַר. כֹּה אָמַר tiene el poder, יְהוָה tiene la voluntad para cumplir lo que dice, אָמַר. La opresión injusta que Israel, desde el comienzo (בְּרֵאשִׁיטָה) de su historia, ha sufrido en sucesión bajo las tres grandes potencias mundiales,

Egipto, Asiria, Babilonia, se da como la razón por la liberación y restauración a la gloria. Esta opresión del pueblo al mismo tiempo fue pecado contra el Señor mismo. Por eso Israel consistentemente se llama “mi pueblo”. Cada potencia mundial sucesiva excedió a la anterior en brutalidad. Al comienzo de su historia el pueblo del Señor viajó a Egipto (מִצְרַיִם es acusativo de dirección) para residir temporalmente, como invitados de Egipto. El pueblo llegó allí por invitación del faraón, Génesis 45:18ss; 47:5s; y así deben haber sido tratados como invitados. Pero Egipto explotó al pueblo, los oprimió brutalmente, los mantuvo en servidumbre en desafío al Señor, Éxodo 1; 5. El profeta no menciona esto, porque fue tan bien conocido. La opresión asiria, que siguió a la egipcia, se trata con igual brevedad. בְּאֵפֶס, “por nada”, aquí tiene el significado de “sin fundamento o razón”. Egipto y Asiria se mencionan tan brevemente porque el énfasis está en la opresión babilonia, a la cual se dedica el versículo siguiente.

וְעַתָּה מִי־לִי פֹה נְאֻם־יְהוָה כִּי־לָקַח עַמִּי חֲנָם מִשְׁלֹו יְהִלְלוּ נְאֻם־יְהוָה וְתָמִיד כָּל־הַיּוֹם 5
שְׁמִי מִנְאָץ:

פֹה aquí designa a Babilonia como distinto de Egipto y Asiria. Es totalmente arbitrario insistir que מה־לִי־פֹה, en base a 22:16, tiene que significar “¿Qué tengo que hacer aquí?” Se tiene que determinar por el contexto qué significado especial se implica en la pregunta. Vea 22:1; Jueces 18:23; Salmo 114:5: “¿Qué sucedió, mar, que huiste?” Isaías 29:16: “¿Qué derecho tienes que, etc.”; Jueces 11:12: “¿Qué controversia hay entre mí y ti?”; 2 Samuel 16:10; 19:23(22), מה־לִי וְלָכֶם, “¿Qué derecho tienes frente a mí?”, etc. Vea τί ἐμοὶ καὶ σοί, Juan 2:4. De forma semejante, מה־לִי־פֹה en este versículo puede significar: “¿Bajo qué obligación legal estaba yo aquí (en el caso de Babilonia) para que mi pueblo haya sido llevado por nada?” Pero con esta construcción, las cláusulas siguientes son sólo débilmente conectadas y siguen en forma algo torpe. Nos parece que se debe preferir otra construcción, puesto que es más sencilla. מה־לִי־פֹה significa: “¿Qué tengo yo?”, o “¿Qué recompensa tengo yo por haber dejado que mi pueblo fuera llevado por nada?” Se nos recuerda la pregunta en Mateo 19:27: τί ἄρα ἔσται ἡμῖν, ¿Qué tendremos por ello entonces? La respuesta a la pregunta sigue en las dos cláusulas siguientes. Ésta es la recompensa que tengo por haber dejado que mi pueblo fuera llevado sin costo: Sus capataces aúllan a ellos, y continuamente, todo el día, mi nombre es blasfemado. Para לָקַח en el sentido de ser llevado cautivo, llevado, vea Jeremías 48:46. חֲנָם, aquí como en el versículo 3, significa sin costo, por nada. Los מִשְׁלֹו, (Qeré) por supuesto no son los judíos, sino los tiranos babilonios. יְהִלְלוּ es la forma sin contracción en el hifil de יָלַל, vea GK 70, c, p. 193. La palabra aparte de eso siempre se usa de un aullar afligido. Aquí se usa del aullar *burladora* de los capataces que es similar a los aullidos de la miseria. מִנְאָץ es el participio Hitpolal por מְנַאֵץ, GK 55, b, p. 152.

6 לָכֵן יִדַע עַמִּי שְׁמִי לָכֵן בַּיּוֹם הַהוּא כִּי־אֶגְדֹּר הַמְדַבֵּר הַנְּגִי:

לָכֵן, por tanto, une las dos mitades de esta primera sección. El Señor había detenido su brazo debido a sus planes para salvación y juicio, pero ahora el maltrato de Babilonia del pueblo y la burla del Señor han quitado todo límite, y pronto redimirá a su pueblo. Porque los babilonios se burlaron del nombre del Señor, mostrará a su pueblo cuán santo es ese nombre y cuán poderoso es para redimir a su pueblo y destruir al enemigo. En la segunda cláusula לָכֵן se repite para énfasis: sí, por tanto. בַּיּוֹם הַהוּא, en aquel día, dice que la redención sucederá en el tiempo predicho en la promesa. יִדַע se debe suplir de la primera cláusula. La tercera cláusula dice más específicamente lo que el pueblo experimentará: “Que soy yo que doy la seguridad (מְדַבֵּר es intensivo): Aquí estoy”, es decir, que yo soy aquel que cumplo mis promesas de salvación — que es lo que el enemigo negó y los de poca fe en Israel dudaban. El argumento de los críticos modernos de que los versículos 3-6 deben ser una interpolación porque varía la forma poética de la de los versículos 1 y 2 y que el contenido es principalmente reflexión carece de peso. (Vea Cheyne, *Introduction*, p. 303 y Duhm, *Das Buch Jesaia*, p. 151, Segunda Ed.)

Segunda estrofa: versículos 7-12: *El mensaje gozoso del regreso a casa de los cautivos y la amonestación a que se limpien y se llenen de alegría.*

⁷ ¡Cuán hermosos son sobre los montes
los pies del que trae alegres nuevas,
del que anuncia la paz,
del que trae nuevas del bien,
del que publica salvación,
del que dice a Sión: «¡Tu Dios reina!»!

⁸ «¡Voz de tus atalayas!» Alzarán la voz;
a una voz gritarán de júbilo,
porque con sus propios ojos verán
que Jehová vuelve a traer a Sión.

⁹ ¡Cantad alabanzas, alegraos juntas,
ruinas de Jerusalén,
porque Jehová ha consolado a su pueblo,
ha redimido a Jerusalén!

¹⁰ Jehová desnudó su santo brazo
ante los ojos de todas las naciones,
y todos los confines de la tierra
verán la salvación del Dios nuestro.

¹¹ ¡Apartaos, apartaos, salid de ahí,
no toquéis cosa inmunda!
¡Salid de en medio de ella,
purificaos los que lleváis los utensilios de Jehová!

¹² Porque no saldréis apresurados

ni iréis huyendo,
porque Jehová irá delante de vosotros,
y vuestra retaguardia será el Dios de Israel.

7 מֵה־נָּאוּ עַל־הַהָרִים רְגֵלֵי מְבַשֵּׁר מְשֻׁמֵּעַ שְׁלוֹם מְבַשֵּׁר טוֹב מְשֻׁמֵּעַ יְשׁוּעָה אָמַר
לְצִיּוֹן מֶלֶךְ אֱלֹהֶיךָ:

En forma, esta sección es totalmente independiente de la sección que precede, pero en su contenido, está íntimamente conectada con esa sección. Lo que allí es prometido aquí se describe como cumplido. El הַנְּגִי (versículo 6) se ha hecho realidad. Los cautivos de Sión han sido librados y se describen como en su camino de regreso a casa. Sión recibe las buenas nuevas de mensajeros que se apresuran delante de ellos. Estas palabras se pueden entender como habiendo sido habladas por el profeta, o como viniendo directamente de la boca del Señor. La descripción comienza dirigiendo la atención a los heraldos que aparecen en las montañas alrededor de Jerusalén con sus buenas nuevas de liberación.

נָּאוּ antes se interpretaba como un Pilel de נָּאָה o נָּוָה, pero hoy se explica como un Nifal de נָּוָה, desear, GK 75, x, p. 212s, y 23, d, p. 80. “¡Cuán deseables, cuán hermosos!” Los pies se llaman hermosos porque se consideran los portadores de las buenas noticias. La imagen es una sinécdoque, *pars pro toto*. Se presentan como apurándose por los cerros de Jerusalén hacia la ciudad. מְבַשֵּׁר es un colectivo. Para el significado vea los comentarios sobre 40:9. Es un término general por εὐαγγελισταί del Nuevo Testamento. Predican טוֹב, שְׁלוֹם y יְשׁוּעָה, no tres mensajes separados, sino una sola cosa descrita por tres términos diferentes. Es la salvación prometida en días antiguos, que ahora comienza con יְשׁוּעָה, la liberación del pueblo de Babilonia, que tiene como consecuencia sólo el bien, es decir, paz con Dios, la condición perfecta de la salvación. La conclusión del mensaje anuncia la razón por todo este bien: El Dios de Sión se ha hecho Rey, ha asumido el gobierno. Ésa es la traducción que מֶלֶךְ requiere. La presuposición es que el Señor, enojado con su pueblo, durante el exilio, había dado el gobierno sobre Israel y sobre los reinos del mundo en manos de los gentiles. Con la liberación de su pueblo del poder de los gentiles, otra vez tomó en sus propias manos el reinado de gracia sobre Israel y las riendas del gobierno del mundo, para nunca dejarlos escaparle otra vez. Así se garantiza la plena salvación al pueblo de Dios para todo tiempo futuro. Los Salmos 93 y 96-99 tocan la misma nota. Es el reinado consumado de Dios, que Juan ilustra en Apocalipsis 11:15, 17 y 19:6 como ya logrado, de que hablan todos los profetas, comenzando con Abdías. Vea 41:27. Delitzsch se refiere a Nahúm 2:1 (1:15) como el original para nuestro pasaje, así negando que Isaías sea el autor de nuestro pasaje y atribuyéndolo a un Deutero-Isaías. Nahúm profetizó durante los reinados de Manasés y Josías, después de la destrucción de No-Ammon (660). ¿Por qué siempre se debe suponer que espíritus menores, como Nahúm, sean los originales, y que los grandes, como Isaías (o un supuesto Deutero-Isaías), sean los que copiaron.

8 קול צִפִּיָּד נְשָׂאוּ קוֹל יַחֲדוּ יִרְנְנוּ כִּי עֵינַי בְּעַלְיוֹ יִרְאוּ בְּשׁוּב יְהוָה צִיּוֹן:

Acerca de קול como exclamación, vea 40:3,6, GK 146, b, p. 467. La forma plural נְשָׂאוּ concuerda con el plural en צִפִּיָּד. Los צִפִּיָּד difícilmente serían los profetas, como pensaba Delitzsch; en todo caso, en un error interpretarlos como compañeros de los cautivos que regresan. Se habla a Sión, versículo 6; los צִפִּיָּד son sus guardas. Son las centinelas, cuya estación está en las torres de vigilancia, en los muros de la ciudad, o en el campo, y su deber es echar un vistazo al campo alrededor e informar de cualquier señal de peligro, como en 21:5-9; 2 Samuel 13:34; 18:24ss. Son ellos que, al ver los heraldos acercándose sobre los cerros de Jerusalén, como si fueran un solo hombre (יַחֲדוּ), levantan la voz y gritan por gozo, pero ven ojo a ojo (רָאָה con בָּ significa mirar algo) el regreso del Señor a Sión. El “ojo a ojo” no se refiere a centinelas paradas cerca unos de otros, ojo a ojo, como explica Duhm, sino significa que su ojo mira al ojo del que se acerca. Primero ven los heraldos de gozo que se apresuran delante de los otros, y luego ven ojo a ojo, cara a cara, al Señor mismo volviendo a Sión a la cabeza de los redimidos. Traductores y comentaristas más antiguos, siguiendo la LXX, interpretaban שׁוּב como causativo o transitivo. Es innegable que שׁוּב se usa así, pero no es necesario tomarlo en ese sentido en este pasaje. Desde el versículo 7 en adelante, el asunto del discurso es, además de los heraldos de buenas noticias, Dios que se ha hecho el Rey de Sión. Parece más natural mirar ojo a ojo a uno que regresa (el Señor) que sobre uno que conduce (שׁוּב en el sentido causativo) a otros a casa. En nuestra traducción צִיּוֹן es un acusativo de dirección, vea GK 117, a, Nota 2, p. 362. Si se toma צִיּוֹן como complemento de שׁוּב, el resultado es que el Señor se presenta como regresando Sión a Sión, es decir, el pueblo de Sión a la ciudad Sión, lo cual no parece muy poético.

9 פְּצַחוּ רִנְנוּ יַחֲדוּ חֲרָבוֹת יְרוּשָׁלַם כִּי־נַחַם יְהוָה עַמּוֹ גָּאֹל יְרוּשָׁלַם:

Ahora se exhorta a las ruinas de Jerusalén, ilustradas como yaciendo en profunda tristeza, a prorrumpirse en regocijo. Los dos imperativos, coordinados sin cópula, son enfáticos (פְּצַחוּ רִנְנוּ en lugar del más usual פְּצַחוּ רְנָה, 14:7; 44:23; 49:13; 54:1; 55:12). En la segunda mitad del versículo y en el versículo 10 se da la razón de la exhortación. נַחַם, como en 51:3, se entiende más apropiadamente en el sentido físico que en el moral, especialmente puesto que es paralelo a גָּאֹל que aquí se refiere a la liberación física. En גָּאֹל está la idea de comprar de nuevo, volver a obtener posesión, una connotación que tendemos a pasar por alto. El Señor ha sacado a Jerusalén de sus manos y volvió a poseer la ciudad, y así el Señor ha revivido al pueblo que ha sacado con él de Babilonia para una nueva vida de felicidad. Es por entenderlo así que hemos traducido נַחַם con “renacido”. El Señor ha vuelto de obtener posesión del pueblo para él mismo. De hecho, ésa es la razón por la que las ruinas tristes de Jerusalén deben regocijarse, porque ahora serán gloriosamente reconstruidas.

10 חֲשֵׁף יְהוָה אֶת־זְרוּעַ קִדְשׁוֹ לְעֵינֵי כָל־הַגּוֹיִם וְרָאוּ כָל־אֲפֹסֵי־אָרֶץ אֶת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ:

El versículo 10 es una extensión del pensamiento expresado en 9b. El Señor ha mostrado su poder omnipotente a los enemigos incrédulos y burladores, a todos los paganos. Babilonia, la invencible, yace rota, y el pueblo está libre. Todo el mundo gentil tiene que reconocer y confesar la salvación que el Señor ha preparado para su pueblo. La imagen en חֲשֵׁף זְרוּעַ קִדְשׁוֹ, ha desnudado su brazo santo, es sumamente vigorosa y fuerte. Es el brazo de Dios que desde la tempestad destruye a los enemigos con la espada de la venganza.

11 סֹרוּ סֹרוּ צְאוּ מִשָּׁם טָמֵא אֶל־תִּגְעוּ צְאוּ מִתּוֹכָהּ הִבְרֹוּ נְשֹׂאֵי כְלֵי יְהוָה:

Los versículos 11 y 12 se miran atrás a la hora cuando comenzó el éxodo del pueblo liberado de Babilonia. Al pueblo se le exhorta con urgencia a salir y apartarse de “allí”; se evita cuidadosamente el nombre de Babilonia aquí, como siempre en las dos últimas partes del libro. La exhortación a no tocar ninguna cosa inmunda está en contraste con el mandato dado a los israelitas cuando salieron de Egipto, de pedir prestado a sus vecinos vasijas de oro y plata (Éxodo 11:2). En esa ocasión fue el deseo del Señor pagar a su pueblo, que todavía iba a ser santificado, una parte del sueldo que habían ganado pero que había sido retenido. Aquí los redimidos desde el mismo comienzo son hechos para ser נְשֹׂאֵי כְלֵי יְהוָה, portadores de las vasijas del templo que Nabucodonosor había llevado, es decir, nombrados para servir como sacerdotes y levitas (Números 1:50ss). No tiene sentido traducir כְלֵי יְהוָה como “las armas del Señor”. Puesto que son nombrados para este servicio, ahora deben ser levíticamente limpios, deben separarse externamente de las abominaciones del pueblo de Babilonia (“Salgan de en medio de ellos”), y no tocar ni lo mínimo de las pertenencias babilonias. הִבְרֹוּ es el imperativo Nifal de בָּרַר con alargamiento de la vocal para compensar el consonante duplicado, GK 67, v, p. 181. Para el cumplimiento de esta profecía por medio de Ciro, vea Esdras 1. Lo que la gente llevaba consigo cuando salió no fueron realmente bienes babilonios, sino regalos que Ciro, el siervo de Dios, les otorgó. El uso de este versículo por Pablo en 2 Corintios 6:17 es bien conocido. Compare también Abraham y el rey de Sodoma, Génesis 14:22ss.

12 כִּי לֹא בְחַפְזוֹן תֵּצְאוּ וּבְמְנוּסָה לֹא תִלְכוּן כִּי־הִלַּדְתֶּם לְפָנֵיכֶם יְהוָה וּמֵאֲסַפְכֶם אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

Este versículo da la razón por la exhortación de limpiarse totalmente de toda inmundicia babilonia. No hay prisa (בְּחַפְזוֹן), como en un tiempo del éxodo de Egipto (Éxodo 12:11); aquí no están huyendo como lo hicieron sus padres ante la espada de Faraón, porque está roto el poder de Babilonia y el Señor ha asumido el reinado (מִלְדָּה). El Señor sale ante sus redimidos, preparando un camino para ellos, y también sigue después de ellos, recogiendo a los que desmayaran por el camino. Las expresiones en la segunda mitad del versículo

describen un ejército que sale al campo. El Señor es tanto la vanguardia y la retaguardia de su pueblo que sale. Salen completamente seguros contra cualquier amenaza del enemigo.

Resumen: El capítulo es una ferviente exhortación a Sión, si está en casa o entre extraños, a sacudirse toda tristeza y entregarse al gozo y regocijo, porque ha llegado la hora de su liberación, y con ella la hora de su renacimiento y eterna glorificación, versículos 1-6. La segunda mitad describe la llegada del Señor a la cabeza de las huestes liberadas en Jerusalén después de volver a tomar su reinado real y destruir el poder de los gentiles. Volviendo en el tiempo, la segunda parte del capítulo termina con una exhortación a los redimidos en Babilonia a purgarse de toda inmundicia en dependencia completa en la protección del Señor, y a santificarse para el servicio del Señor, en el cual están a punto de volver a entrar. — Los versículos 11 y 12 también propiamente se podrían considerar una estrofa por separado.

Segundo discurso: Capítulos 52:13 – 53:12

El Señor exalta a la gloria divina al Siervo que había sido enviado para humillarse y tomar sobre sí la culpa de todos como su sustituto.

La división tradicional de los capítulos, que data desde la primera parte del siglo XIII, se equivocó en este punto. El capítulo empieza con 52:13, en donde se presenta al Siervo de Jehová, quien desde allí hasta el 53:12 forma el asunto del discurso. El discurso se divide en cinco partes. 1) 52:13-15: La exaltación del Siervo humillado; 2) 53:1-3: La degradación inhumana del Siervo; 3) 4-6: Llevó nuestro castigo; 4) 7-9: Sufrió con paciencia, aunque fue inocente; 5) 10-12: La exaltación sobrehumana del Siervo.

Primera estrofa: 52:13-15: *El Siervo de Jehová, quien fue humillado por debajo de los humanos, es exaltado muy por encima de lo que es humano.*

¹³ He aquí que mi siervo será prosperado,
será engrandecido y exaltado,
será puesto muy en alto.

¹⁴ Como se asombraron de ti muchos
(pues de tal manera estaba desfigurada su apariencia,
que su aspecto no parecía el de un ser humano),

¹⁵ así asombrará él a muchas naciones.
Los reyes cerrarán ante él la boca,
porque verán lo que nunca les fue contado
y entenderán lo que jamás habían oído.

13 הִנֵּה יִשְׁכְּבִיל עַבְדֵי יְרוּם וְנִשְׂא וְגָבַהּ מְאֹד:

Esta estrofa resume el contenido del capítulo siguiente (53:1-12), con profundo énfasis sobre el pensamiento principal del capítulo. El tema del capítulo 53 no es tanto el sufrimiento del Siervo en sí, sino su triunfo sobre el sufrimiento y su exaltación de esta humillación. הִנֵּה, como tan frecuentemente, hace más que llamar la atención a algo; es afirmativo. El significado principal de יִשְׁכִּיל es “ser prudente”, “actuar con sabiduría”, a saber, para que la meta propuesta se alcance. Con frecuencia se refiere al logro mismo: tener éxito, prosperar, llevar algo a su conclusión. En 41:20 y 44:18 la palabra se usa en el primero de esos dos significados. También ocurre frecuentemente en el segundo sentido, como por ejemplo en 1 Samuel 18:14 y Jeremías 23:5. Preferimos el segundo significado para este versículo, puesto que expresa el pensamiento principal de los versículos 13-15 y de toda la sección hasta el final del capítulo 53. En 42:1-9, 49:1-9, y 50:1-9 este mismo pensamiento también se presenta con gran claridad. Frente a todas las dificultades el Siervo de Jehová llevará a cabo con éxito la tarea que se le ha encomendado. Los tres verbos que siguen desarrollan el pensamiento expresado en יִשְׁכִּיל. Presuponen la degradación inhumana del Siervo a que se refirió en el versículo 14, y forman un punto culminante. יָרוּם expresa sólo que no permanecerá en su estado de humillación ni perecerá, sino lo superará, prevalecerá y triunfará. נָשָׂא define el proceso de este levantarse como ser levantado o levantarse. נִגְבָּה expresa el estado o condición de su exaltación, vea 5:16 y Job 36:7. מָאֵד enfatiza ese estado exaltado, que en el versículo 15 se define más concretamente. El Siervo es exaltado a un estado de señorío sobre todas las naciones y sus reyes. ¡Qué maravillosamente ha predicho el Espíritu de inspiración con tanta precisión la resurrección (יָרוּם), la ascensión al cielo (נָשָׂא), y su sentarse a la diestra del Padre (נִגְבָּה מָאֵד)! — Según la regla que gobierna la secuencia de los tiempos el imperfecto יָרוּם es seguido por dos perfectos.

14 כְּאֲשֶׁר שָׁמְמוּ עֲלֵיךָ רַבִּים כִּן־מִשְׁחַת מְאִישׁ מְרֹאָהוּ וְתֹאֲרוּ מִבְּנֵי אָדָם:

La construcción de los versículos 14 y 15 por mucho tiempo se ha entendido mal hasta nuestros días. La versión del Rey Jaime lo construye correctamente, pero Lutero entendió mal la construcción. La oración que comienza con כְּאֲשֶׁר — רַבִּים no continúa hasta el כִּן־יֵהָהָה en el versículo 15. Las dos cláusulas desde כִּן־מִשְׁחַת hasta אָדָם son un paréntesis. En la primera cláusula, el Señor Jehová se dirige íntimamente al Siervo en la segunda persona (עֲלֵיךָ), mientras que en las frases que siguen se emplea otra vez en forma más impersonal la tercera persona. שָׁמְמוּ denota un estado de esterilidad, estar sin vida; aquí describe el gran asombro sobre la forma desfigurada del Siervo. La expresión poéticamente extrema tiende a resaltar los contrastes. El paréntesis כִּן־מִשְׁחַת hasta אָדָם da la razón de este asombro, literalmente: “así desfiguración más que hombre fue su apariencia, y su forma (suple ‘fue desfiguración’) más que hijos de hombre”. Aunque parezca torpe para nosotros la conexión con כִּן, sin embargo, מִשְׁחַת es un sustantivo en el estado constructo, antes de un comparativo introducido por מִן, GK 130, a, p. 421. También existe la posibilidad de que

מִשְׁחָת se debe leer como מְשַׁחַת (un participio Hofal). Se dice que la puntuación babilonia fue מִשְׁחָת. Sin embargo, no hay duda acerca del significado: Su apariencia, tanto como su forma, había sido desfigurada en una medida deshumana. מִשְׁחָת se debe suplir antes de מִבְּנֵי אִישׁ fue escogido más bien que אָדָם o אֲנוּשׁ, y תֹּאֵר en lugar de פְּנִים, como más expresivos de la nobleza de su naturaleza. “Cubrió tu noble frente la palidez mortal, cual velo transparente de tu sufrir señal”. Para תֹּאֵר en vez de תֹּאֵרָו (Jatef Pataj en lugar de Jatef Qamets) vea GK 93, q, p. 267, también 1 Samuel 28:14; Isaías 1:31. Lo desfigurado del Siervo, se puede agregar, debe entenderse del cuerpo tanto como del espíritu y las emociones, como lo demuestran los versículos 3, 4, 5 y 7 del capítulo 53 y su cumplimiento en la historia de la Pasión.

15 בְּנֵי יִזְהָ גוֹיִם רַבִּים עָלְיוּ יִקְפְּצוּ מְלָכִים פִּיהֶם כִּי אֲשֶׁר לֹא־סִפְּרָ לָהֶם רְאוּ וְאֲשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ הִתְבּוֹנְנוּ:

הָאֵלֶּה ahora continúa la oración que comenzó con בְּאֲשֶׁר en el versículo 14 y que fue interrumpida por el paréntesis. Tan intenso como fue el asombro por lo desfigurado del Siervo, será también la maravilla sobre su exaltación. Los רַבִּים del versículo 14 ahora se amplifican a גוֹיִם רַבִּים. Acerca del significado de יִזְהָ, un Hifil de נִזְהָ, hoy casi existe sólo una opinión. הִזָּה en el sentido de “esparcir” con una persona como su complemento acusativo no ocurre; y el contexto, tanto lo que precede (el contraste con שָׁמְמוּ רַבִּים) y lo que sigue (los reyes mudos con asombro), elimina cualquier pensamiento de un acto sacerdotal de limpiar las naciones por rociar. El contexto requiere una acción que tendría como su consecuencia algo como un asombro mudo de los reyes. נִזְהָ, como un Qal intransitivo, significa salpicar, salir a chorros en gotas esparcidas (vea 66:3 y 2 Reyes 9:33). El Hifil entonces significaría hacer que brote, para que las naciones, como gotas esparcidas de agua, se dispersen en consternación sobre el espectáculo repentino de la gloria del Siervo. Como aquellos “muchos” (רַבִּים) fueron aturcidos al ver la desfiguración inhumana de la forma del Siervo, exactamente así, a la vista de su gloria divina, se levantarán y se esparcirán en asombro aterrado. La cláusula paralela describe a los reyes como cerrando la boca ante él, pasmados con temor y asombro al ver la gloria del Siervo. Esto se refiere, finalmente, al terror mudo de los incrédulos por la repentina aparición del Siervo en el día del juicio, vea Mateo 24:30; 25:31s; Lucas 23:30; Apocalipsis 6:15, 16; Isaías 2 y Oseas 10. Otras revelaciones de la gloria de Jesús, incluyendo la manifestación espiritual que es la regeneración, sin embargo, no son eliminadas (vea 49:7). Las siguientes cláusulas, sin embargo, que comienzan con כִּי, explican por qué la gloria del Señor pasmó a las naciones y sus reyes con asombro tan intenso. Ven algo completamente inesperado, inaudito, increíble. אֲשֶׁר introduce una cláusula relativa que es el complemento acusativo de un verbo que sigue: “Lo que no les fue contado, lo ven, etc.”, vea GK 138, e, p. 445. רְאוּ se refiere a la percepción física; הִתְבּוֹנְנוּ a la percepción interior. לֹא־סִפְּרָ לָהֶם y לֹא־שָׁמְעוּ son

expresiones poéticas y no deben ser forzadas. En nuestra habla diaria expresiones tales como “inaudito” e “imposible” también han sobrepasado su etimología.

La Segunda estrofa: 53:1-3: La degradación inhumana del Siervo.

- ¹¿Quién ha creído a nuestro anuncio
y sobre quién se ha manifestado el brazo de Jehová?
² Subirá cual renuevo delante de él,
como raíz de tierra seca.
No hay hermosura en él, ni esplendor;
lo veremos, mas sin atractivo alguno para que lo apreciemos.
³ Despreciado y desechado entre los hombres,
varón de dolores, experimentado en sufrimiento;
y como que escondimos de él el rostro,
fue menospreciado y no lo estimamos.

¹ מִי הָאֱמִין לְשִׁמְעַתְּנוּ וְזָרוּעַ יְהוָה עַל־מִי נִגְלָתָהּ:

Aunque no hay nada en 52:15 que literalmente señale una *conversión* de los gentiles y sus reyes, y aunque solamente es su asombro a la vista repentina de la majestad del Siervo lo que se expresa allí, sin embargo 53:1 forma un contraste claro con ese versículo. El versículo 15 trata de la impresión que el Siervo exaltado hace en los *gentiles*; en contraste, en el capítulo 53 el Siervo es confrontado con gente de su propia nación, entre los cuales él anda, y que pueden observarlo en su vida diaria. Los pronombres *nosotros* y *nuestro* en los versículos 1-6 se refieren a Israel; los pronombres en לְפָנָיו (2), עָמִי (8), y אֶחָדָךְ (12) se refieren al Señor quien se menciona en los versículos 1, 6 y 10. Interpretar el ו en 53:1 con referencia a los gentiles mencionados en 52:15 es un caso de violencia que ejercen los que rehúsan ver la persona del Mesías en el Siervo, sino insisten que el Siervo es Israel personificado. Repetimos: No hay nada en 52:15 para indicar que los gentiles llegan a la obediencia de la fe por el espectáculo del Siervo exaltado. No se refiere a la conversión de los gentiles hasta 53:11 y 12, y los *nosotros* en el capítulo 53 siempre son personas que han llegado a aceptar al Siervo con fe penitente. Las primeras palabras del capítulo 53: “¿Quién cree nuestra predicación?” están en contraste con el último versículo de 52 y por tanto se debe conectar a él con la conjunción adversativa *pero*. La conexión no expresada entre 52:15 y 53:1 es como sigue: Este Siervo despreciado en su debido tiempo será tan exaltado que todo el mundo incrédulo estará delante de él asombrado y en silencio. A nosotros, el pueblo del Señor, esta exaltación siempre se ha proclamado. ¿Pero quién, aun entre nosotros, lo ha creído? Porque, etc.... Insistir que la predicación (שְׁמָעָה) no es predicación en el sentido subjetivo, sino siempre predicación en el sentido objetivo, es decir, el contenido de lo que escuchamos, es un uso mecánico del lenguaje. En Juan 12:38 y Romanos 10:16 ἀκοή es la predicación, como Lutero correctamente lo entendió. Ha habido una transición en el sentido de lo objetivo a lo subjetivo. Con respecto a esto, vea Abdías 1

y Jeremías 49:14, en donde צִיר, mensajero, se usa al lado de שְׁמוּעָה. ¿Quiénes, entonces, son los *nosotros* a que se hace referencia en el sufijo de שְׁמוּעָה? Como hemos dicho, no son los gentiles no convertidos del 52:15. Desde el versículo 2 en adelante es al pueblo de Israel que se refiere con el pronombre *nosotros*, y así parece natural suponer que son ellos a quienes se refiere con el sufijo en שְׁמַעְתֶּנּוּ, y que el profeta se identifica con ellos. Delitzsch favorece esa interpretación. Pero eso tiene sentido sólo si se traduce לְשִׁמְעַתֶּנּוּ con “a lo que hemos escuchado”, como Delitzsch de hecho hace, y si entonces se toma שְׁמוּעָה en el sentido de sermón o mensaje, el resultado será una monstruosidad: “¿Quién de nosotros creyó su propio mensaje?” שְׁמַעְתֶּנּוּ ciertamente se puede tomar en el sentido objetivo. El profeta, hablando en nombre del pueblo, entonces estaría diciendo: En contraste con los gentiles, que nunca habían escuchado de la majestad del Siervo y algún día temblarán ante ella, nosotros, los de Israel, hemos escuchado mucho acerca de ella; pero ¿quién de nosotros lo creyó? Se podría aceptar esa explicación, especialmente puesto que es homogéneo con, y paralelo a, la revelación del brazo de Jehová en la cláusula siguiente. Pero los que toman שְׁמַעְתֶּנּוּ en el sentido subjetivo, como en Juan 12:38, no necesitan tal explicación sino pueden entender el *nosotros* que está en el sufijo de שְׁמוּעָה como una referencia al profeta en conjunción con todos los demás profetas. Si alguien objeta esto, debe recordar que en esta sección sublime, Isaías habla como un poeta dramático que frecuentemente presenta a los que hablan sin primero identificarlos. Así, en 52:13-15 es el Señor que habla (*Mi Siervo*, etc.); en 53:1 es el profeta que habla en el plural por la escuela de los profetas; en los versículos 2-7 es el pueblo; en el versículo 8 otra vez es el Señor (*mi pueblo*); en los versículos 9-10 otra vez es el pueblo o el profeta; y en el versículo 11 una vez más es el Señor. Es en esta situación que los críticos, cuando les parece conveniente, encuentran su pretexto para alterar el texto, como en el caso de עָמִי en el versículo 8.

La pregunta “¿Quién ha creído nuestro anuncio?” es retórica, más una exclamación que una pregunta. El punto es que casi nadie, aun en Israel, tenía fe en la gloriosa exaltación del Siervo. Vea GK 150, d, p. 474 y 151, a, p. 476. El perfecto הִאֲמִין representa el pasado continuando hasta el presente, o el perfecto de la experiencia común, dos usos que se expresan bien por nuestro tiempo presente, GK 106, g, k, p. 311s. Isaías, más que casi cualquier otro, había predicado la exaltación del Siervo de Jehová, capítulos 4, 7, 9, 11, 32-35, 40, 42, 49, 50; pero hasta el momento su predicación había sido en vano. Sólo ahora, cuando en espíritu se halla entre los apóstoles en el día de Pentecostés, se abren los ojos de los elegidos, Hechos 2:36s. La segunda cláusula, “¿y sobre quién se ha manifestado el brazo de Jehová?”, repite el contenido de la primera frase en una variación poética, vea 52:10. Esto se refiere al verdadero reconocimiento espiritual de que Dios estaba en Cristo, 2 Corintios 5:19.

2 וַיַּעַל כַּיּוֹנֵק לְפָנָיו וַכְּשׁוֹרֵשׁ מֵאַרְצָא צִיָּה לֹא־תֵאָר לּוֹ וְלֹא הָדָר וְנִרְאָהוּ וְלֹא־מֵרָאָה
וְנִחְמָדָהוּ:

Los versículos 2 y 3 explican el primer versículo. El ו consecutivo imperfecto a veces es explicativo, sin un cambio de tiempo, GK 111, d, p. 326; Génesis 2:25; 36:14 y 32; 1 Reyes 1:44. La conjetura moderna de que כִּי עֲלֶה debe reemplazar וַיַּעַל es totalmente innecesaria. Israel no reconoció la gloria divina del Siervo porque apareció en forma tan humilde. Las dos comparaciones: “cual renuevo delante de él” y “como raíz de tierra seca” son claramente una referencia a su linaje terrenal. יוֹנֵק, de יָנַק, chupar, es literalmente un mamón, una rama pequeña que inesperadamente y sin notarse brota en alguna parte en la rama de un árbol. En 11:1 se llama חֶטֶר, el griego μύσχος. שְׁרֵשׁ, una raíz, o un rebrote de una raíz, se usa aquí, como en 11:1, en el sentido de נֹצֵר מִשְׁרָשָׁיו del 11:1. Creció de una tierra de sequedad (צִיָּה es un sustantivo). Esto claramente representa un cumplimiento de 11:1. La rama de que este rebrote (חֶטֶר o יוֹנֵק) sale es la rama (גִּזְעַ) de Isaí, y la rama que sale de la tierra seca es el נֹצֵר מִשְׁרָשָׁיו, un rebrote de su raíz (de Isaí). La casa de Isaí o David, de donde saldría el Siervo de Jehová, es representado como una tierra seca de donde la raíz por naturaleza no daría un nuevo brote, y la rama no podría producir un renuevo. Pasar por alto esta explicación, que el pasaje 11:1 casi nos obliga a aceptar, y explicar la tierra seca como una referencia a las situaciones políticas (el exilio) o las condiciones espirituales en Israel, es ir muy lejos, cuando la verdadera explicación está a la mano. Por otro lado, no se justifica explicar esta tierra seca por lo que dice María en Lucas 1:34. Se refiere a la aridez de la casa de David. “¿No es este el hijo del carpintero?” Mateo 13:55ss; Marcos 6:3. “¿De Nazaret puede salir algo bueno?” Juan 1:46; 7:41, 52.

En la frase que sigue, la referencia a la forma y hermosura por supuesto no es de entenderse como una descripción de su forma física y apariencia, aunque eso podría hasta cierto punto estar incluido. Los cuadros de la cabeza de Cristo representan el ideal de artistas antiguos y modernos. La Biblia no nos dice nada acerca de la apariencia externa de Cristo. No hay nada aquí de alto rango o posición, riqueza, poder, pompa o grandeza externa, nada de lo que apela al ojo del hombre natural como brillante o imponente. Vea Mateo 8:20; 9:9ss., y la forma humilde del Siervo, Filipensis 2:7. La última cláusula de este versículo tiene tres miembros, cada uno de los cuales se presenta con ו: וְנִרְאָהּ, וְנִרְאָהּ, וְנִרְאָהּ. El primer ו es temporal o condicional: “cuando lo vimos”. El segundo es el ו de la apódosis: “entonces no había apariencia”. El tercer ו es consecutivo: “para que nos agradara” o “que podría agradarnos”. Para cláusulas temporales vea GK 164, b, p. 501; para cláusulas condicionales, GK 159, g, p. 494; para cláusulas consecutivas, GK 166, a, p. 504. Su apariencia no atrajo los ojos, más bien los repulsaba.

3 נִבְּזָה וְחִדְּלָהּ אִישִׁים אִישׁ מִכְּאֲבוֹת וַיְדוּעַ חֲלִי וּכְמִסְתָּר פְּנִים מִמָּנוּ נִבְּזָה וְלֹא חֲשַׁבְנָהּ:

El tercer versículo intensifica el pensamiento de 2b. נִבְּזָה, un participio Nifal de בָּזָה, es una expresión más fuerte que וְלֹא חֲשַׁבְנָהּ, que es sólo negativo, mientras que esto en una forma

positiva afirma la apariencia abyecta del Siervo. El abstracto, נִבְּזָה, se une con el más concreto וְחָדְלָ אִישִׁים, rechazado por los hombres. El verdadero significado de חָדַל (constructo de חָדַל) es “faltar”; אִישִׁים, un plural de אִישׁ que ocurre sólo aquí y en Salmo 141:4 y Proverbios 8:4, algunos lo traducen muy apropiadamente como “personas notables”, un significado que tiene con frecuencia, especialmente en conexión con נִבְּרָ o en contraste con la gente común (2:9). No hay intercambio entre él y la gente notable, porque lo evitan, Juan 7:48s. Se asocia con la gente común, a veces con los publicanos y pecadores. Cuando continúa la descripción, aumenta en intensidad: “varón de dolores”. מְכַאֲבוֹת (de כָּאַב) son dolores y penas de toda clase, físicos y mentales. Está marcado por el dolor, lo caracteriza; el sufrimiento es lo destacado de su vida. חָלִי וַיְדוּעַ חָלִי significa “conocedor de dolor o sufrimiento”. חָלִי no siempre significa enfermedad; puede significar dolor, tribulación, miseria, mal, Eclesiastés 6:2; Isaías 1:5; Oseas 5:13. וַיְדוּעַ es וַיְדוּעַ con וַיְדוּעַ, una forma constructa de וַיְדוּעַ, el participio Qal pasivo. Literalmente, la frase significa “conocido de dolor”, pero no en el sentido de que el dolor sea el sujeto y “el que es conocido” el complemento, es decir, que el dolor conocía a él. וַיְדוּעַ es el sujeto y חָלִי el complemento; él conocía el dolor. El pasivo, en este caso, es activo en significado, como los participios perfectos de los verbos deponentes latinos. Delitzsch y otros lo interpretan así. Es gramaticalmente posible, sin embargo, interpretar חָלִי como un genitivo de causa y וַיְדוּעַ como el complemento: el que es conocido por el dolor, a quien el dolor eligió. Vea בְּזוּי בָּזוּי, “despreciado del pueblo”, Salmo 22:7; “יְלֹדָ אִשָּׁה”, “nacido de mujer”, Job 14:1, GK 116, k, l, p. 358s. La frase obtiene más fuerza con esta interpretación. Sobrepasando a los demás, el Siervo fue objeto del sufrimiento, buscado, para así decirlo, por el sufrimiento como el único objeto en la tierra a quien era propio el sufrimiento. Todo el sufrimiento que pertenecía a este mundo condenado, él lo atrajo sobre sí, versículo 6b. Este sufrimiento y estos dolores no son una enfermedad física, son la culpa del pecado, la ira, la maldición y el castigo, tomados de nosotros y puestos sobre él, como lo explican los versículos 5 y 6. La frase siguiente, “y como que escondimos de él el rostro” lleva a su punto culminante el concepto de su degradación. Vea 52:14. מִסְתַּר no es el participio Hifil (מִסְתַּיר), tampoco puede ser un participio Hofal (מִסְתַּר), puesto que el verbo סָתַר no tiene Hofal. Se debe tomar como un sustantivo formado del Hifil con fuerza causativa: “como el hacer que se esconda el rostro de él”, es decir, su forma causó tal horror en los que lo vieron que escondieron de él sus rostros. Nadie pudo verlo. נִבְּזָה repite la palabra con que comenzó la oración y resume su contenido. וְלֹא חָשַׁבְנָהּ es una cláusula consecutiva con un perfecto frecuentativo siguiendo a un participio, GK 166, a, p. 504 y 112, k, p. 332, vea וְנִחַמְדָּהּ, versículo 2. לֹא es más que un simple negativo; lo estimamos como *nada*, lo despreciamos.

Tercera estrofa: 53:4-6: Llevó nuestro castigo.

⁴Ciertamente llevó él nuestras enfermedades
y sufrió nuestros dolores,

¡pero nosotros lo tuvimos por azotado,
como herido y afligido por Dios!

⁵ Mas él fue herido por nuestras rebeliones,
molido por nuestros pecados.
Por darnos la paz, cayó sobre él el castigo,
y por sus llagas fuimos nosotros curados.

⁶ Todos nosotros nos descarriamos como ovejas,
cada cual se apartó por su camino;
mas Jehová cargó en él
el pecado de todos nosotros.

4 אָכֵן חָלִינוּ הוּא נֶשָׂא וּמַכָּאֲבֵינוּ סְבָלָם וְאַנְחָנוּ חֲשַׁבְנָהוּ נִגְוַע מִכָּה אֱלֹהִים וּמַעֲנָה:

Esta estrofa explica el misterio de la humillación inhumana del Siervo, que fue descrita en el pasaje anterior. No es por su propia culpa, sino por culpa ajena, de nosotros, del pueblo de Dios, la cual Jehová ha puesto sobre él. Esta culpa toma la forma de castigo que lo hiere y lo hace el más hondamente herido y el más despreciado de todos. Aquí se revela la misma esencia del plan de Dios para la redención, más claramente que en cualquier otra parte del Antiguo Testamento. Esta porción derrama su luz sobre todas las profecías mesiánicas desde Génesis 3:15 hasta Malaquías 4:2ss, especialmente sobre las profecías de Isaías mismo acerca del Hijo de la Virgen, del Príncipe de Paz, la Vara del tronco de Isaí, el Victorioso sobre la muerte (Isaías 25:8), la Cabeza del Ángulo en Sion (28:16), el Camino de Santidad (35:8) y todo lo que proclamó acerca del Siervo de Jehová. Todo el evangelio del Nuevo Testamento de la justicia por la fe, como San Pablo especialmente lo expone, se basa en estos tres versículos. “El castigo de nuestra paz fue sobre él, y por su llaga fuimos nosotros curados”. Estas palabras son todo el evangelio del Nuevo Testamento en pocas palabras; no se tiene que agregar ni una palabra. Ésta es la verdad que se manifiesta como el poder de Dios para la salvación por medio de la fe (Romanos 1:16s), crea la fe, regenera, y santifica hasta la vida eterna. Isaías 53 es de hecho lo que dice Strauss del Salmo 22, “el programa que los discípulos de Cristo siguieron cuando presentaron la vida y los sufrimientos del Señor” — por inspiración del Espíritu, agregamos. Las palabras: “Verdaderamente tomó sobre sí nuestros dolores, y nuestras angustias — los llevó” se han interpretado con el significado de que el pueblo de Israel llevó nuestros dolores. Cada creyente, en quien mora el poder del Espíritu Santo, tiene que encontrar esta interpretación completamente repugnante, una distorsión impía, y blasfemia contra el Santo de Israel.

Los tres versículos de esta sección se componen enteramente de frases en contraste. אָכֵן, también, que usualmente es afirmativo, aquí asume un significado adversativo debido a su conexión con el versículo anterior. Se puede traducir “pero seguramente”, y aunque no se exprese el “pero”, el efecto de אָכֵן es adversativo (a pesar de la posición de Delitzsch).

חָלִינוּ, nuestras enfermedades, nuestros dolores, es un plural con un Tseré defectivo en el

sufijo. הוא enfatiza el sujeto del verbo, y algunos manuscritos agregan otro הוא después de ומְכַאֲבֵינוּ, pero no es característico enfatizar el mismo pensamiento dos veces con la misma palabra. En la primera cláusula el énfasis está en la persona; en la segunda cláusula está en la cosa que aquí es el sufijo en סָבַל: “Él llevó *nuestros* dolores; nuestras *angustias*, las llevó a *ellas*. En cuanto a la traducción de Lutero: *Er trug unsere Krankheit, und lud auf sich unsere Schmerzen*, que desde nuestra juventud parece sagrada para muchos de nosotros, estamos renuentes de cambiar una sílaba de ello. Sin embargo, es el deber del exegeta notar que Lutero en su traducción invirtió el orden de נָשָׂא וְסָבַל. El significado de נָשָׂא es “levantar, asumir una carga”; סָבַל significa “llevar afuera”. Isaías siempre usa estos verbos en ese sentido cuando se usan como sinónimos, como en 46:4 al final del versículo, y en 46:7. Mateo, también, corrigiendo el φέρει ... ὀδυνᾶται de la LXX, tiene ἔλαβεν καὶ ... ἐβάστασεν (8:17). Lutero realmente debería haber dicho: “*Fürwahr er lud auf sich unsere Krankheit und trug unsere Schmerzen*”. La acción en סָבַל avanza un paso más que en נָשָׂא, vea 46:1, נִשְׂאֵתִיכֶם עֲמוּסוֹת. Lo que el Siervo levantó sobre sí y llevó fueron וְחַלְיֵנוּ וְחַלְיֵנוּ. Estos no son, en primer lugar, nuestros pecados, (el versículo siguiente habla de ellos), sino más bien las consecuencias de nuestro pecado, las tristezas y dolor, toda la pena y sufrimiento del tiempo y la eternidad que el pecado ha traído sobre nosotros, la muerte, la paga del pecado, Romanos 6:23. Esta cláusula habla solamente de las consecuencias y el castigo del pecado, no específicamente de la culpa del pecado, aunque esto, por supuesto, se implica. El acento aquí se pone totalmente sobre *él - nuestro*, sobre el sufrimiento en substitución; y la cláusula siguiente pone aun más énfasis sobre este pensamiento. Ya que sufría no un castigo propio, sino ajeno, *nuestro* castigo, que *nosotros* habíamos incurrido, lo vimos como un נִגְוֶה. Esta forma, un participio pasivo Qal, está en el estado absoluto, como מְעַנֶּה al final, mientras que מַכָּה es una forma constructa. מַכָּה אֱלֹהִים define el acto inherente en נִגְוֶה; מְעַנֶּה expresa el significado o propósito del acto. Las palabras de Job, 19:21, expresan el significado aquí: “la mano de Dios me ha tocado” (Job 19:21), נִגְוָה בִּי. Vea 1 Samuel 6:9, en donde “por accidente” es lo opuesto. El sustantivo נִגְוֶה, entonces, se usa para designar tales plagas como el hambre, la pestilencia, la sequía, el fuego, las langostas, los gusanos (1 Reyes 8:37) que Dios visitó sobre una nación o una persona como castigo por el pecado (Faraón y su pueblo, Éxodo 11:1), y especialmente la lepra y toda enfermedad incurable, Levítico 13:2ss. Así, Israel, como lo testifica el profeta, miró al Hombre de Dolores como uno alcanzado por el juicio de Dios a causa de sus transgresiones; o como uno azotado, no por Jehová, el Dios de gracia, sino por אֱלֹהִים, el Rey y Juez del mundo. Este juicio, como Israel lo imaginaba, consistía en ser abatido, humillado, molido en el polvo, que tenía que ser humillado sobremanera, como si hubiera agredido la majestad del Todopoderoso. Véase la acusación que concretamente se hizo contra él, Juan 10:33.

5 והוא מחלל מפשענו מדבא מעונותינו מוסר שלומנו עליו ובחברתו נרפא לנו:

El ו con הוּא se puede entender o como adversativo o como adverbial (por cuanto). En todo caso, se expresa el contraste con lo que precede: pero, aunque, sin embargo, empero. GK 141, e, p. 453. Preferimos seguir el tenor de toda la sección y aceptar la traducción de Lutero: “*aber*” (pero). מְחַלֵּל, un participio Poal de חָלַל, literalmente, “perforado”, designa el acto de matar, o al menos una herida mortal, como el Poel en 51:9. El paralelo, מְדַבֵּא, aplastar, confirma este significado. El versículo no es sólo una repetición del versículo 3; intensifica la idea del sufrimiento y ser cargado con dolores hasta la idea de ser matado y destruido. Con eso, la descripción del sufrimiento y el castigo llega a su conclusión. מְדַבֵּא, una forma más fuerte que מְחַלֵּל, lleva la imagen a su límite extremo. Ilustra la completa destrucción personal. מִן, el prefijo de מְפַשְׁעֵנוּ, no es de entenderse en su sentido físico: “horadado por nuestros pecados”, sino en su sentido ético o causal, “a causa de”. Esto es apoyado por 4a, 5b, 6, y también por el paralelo עֲוֹנֹתֵינוּ, que enfatiza el elemento de culpa en פְּשָׁעִים. La causa eficiente de su sufrimiento fue Dios (versículo 4), Jehová, (versículo 6); nuestras transgresiones fueron la causa ética. La LXX tradujo correctamente מִן con διὰ con el acusativo. La traducción de Lutero de la cláusula siguiente, מוֹסֵר שְׁלוֹמֵנוּ עָלָיו: “*Die Strafe liegt auf ihm, auf dass wir Friede hätten* [El castigo quedó sobre él, para que nosotros tuviéramos paz]” es la traducción más precisa y hermosa que se podría obtener. El elemento de *Strafe*, castigo, es inseparable de la disciplina; מוֹסֵר (consulte el verbo יָסַר) y las cláusulas anteriores obligan a tomar la palabra en ese sentido. Acerca del genitivo שְׁלוֹמֵנוּ, vea GK 128, q, p. 417: “el castigo infligido con el propósito de nuestra paz (salvación)”. El significado del genitivo aquí es similar al del dativo de ventaja. Vea בְּרִית עֲבָדָךָ: el pacto hecho para tu siervo, Salmo 89:40(39); צֵאן טְבִיחָה, Salmo 44:23(22). שְׁלוֹם, aquí como en otras partes, es uno de los términos especiales para la salvación completa que el Señor ha preparado para su pueblo por medio de su Siervo. El pensamiento latente en מוֹסֵר שְׁלוֹמֵנוּ llega a su expresión más plena y clara en la última cláusula. No sólo fue nuestra salvación el propósito proyectado del castigo que fue sobre él, realmente fue la consecuencia de ese castigo. El artículo (בְּ) con חֲבֵרָה indica que la palabra debe tomarse en el sentido genérico: Por lo que en él fue herida y un verdugón hinchado (1:6) llegó la sanación a nosotros. El Nifal נִרְפָּא con לֵּ es impersonal (GK 121, a, p. 387). El Nuevo Testamento y la predicación cristiana, y especialmente los himnos cristianos, han repetido este oxímoron en muchas formas diferentes, vea 1 Pedro 2:24; 2 Corintios 5:21; 8:9; Romanos 8:3, 4; Gálatas 3:13; 4:4, 5. Éste es el misterio cristiano: El tomó nuestro lugar, se hizo nuestro sustituto.

6 כָּלֵנוּ כְּצֵאן תְּעִינוּ אִישׁ לְדַרְכּוֹ פָּגַינוּ וַיְהִי הַפְּגִיעַ בּוֹ אֶת עֲוֹן כָּלֵנוּ:

כָּלֵנוּ, todos nosotros, tiene la posición enfática a la cabeza de la oración, un énfasis que es aumentada con אִישׁ, cada uno, en la frase siguiente. Toda la gente fue una gran “masa perdida”, sin excepción. El artículo en כְּצֵאן no especifica un rebaño en particular; es el

artículo de comparación, GK 126, o, p. 407. El punto de comparación es el no estar consciente y estar indefenso. Como un rebaño de ovejas necias, sin darse cuenta de que se habían extraviado y que ciegamente caminaban hacia su destrucción, así nosotros nos extraviamos. Véase Mateo 9:36; Marcos 6:34. “Cada cual se apartó por su camino”, es decir, cada uno de nosotros ciegamente siguió sus propios impulsos y deseos, no prestando ninguna atención a los peligros de la muerte que nos rodeaban. Delitzsch pensaba que se estaban describiendo las condiciones del exilio aquí, pero el profeta, en el Espíritu, ya está con los de su pueblo que habían llegado a la fe en el primer Pentecostés, y lo que se quiere decir es lo que el Señor dice del pueblo en Mateo 9:36. El profeta está hablando del desvío espiritual. Desde los primeros tiempos eso había sido el pecado de Israel, desde el Mar Rojo (Éxodo 14:11) hasta el tiempo de Cristo, y hasta la fecha. Lo que condenan todos los profetas, lo que Isaías lamenta en el primer capítulo, lo que siguió sin cambio en el exilio: el enajenamiento de Israel de la fe, sus rebeliones siempre recurrentes contra el Dios del pacto, sus miles de transgresiones (פְּשָׁעֵיכֶם), su infidelidad, de la cual rehusó ser sanado y que resultó en el exilio y el rechazo final, eso es de lo que hablan esas dos cláusulas. Israel se había hecho como los gentiles, a quienes desde el tiempo de Abraham Dios había permitido errar por su propio camino, Hechos 14:16; Salmo 81:13(12). Por tanto, como los gentiles, de hecho más que los gentiles, merecían el rechazo. Pero Dios no rechazó a su pueblo. Mientras ellos ciegamente tropezaban por su propio camino errado, “Jehová cargó en él el pecado de todos nosotros”. El pecado es culpa delante de Dios, y ya que Dios es un Dios santo y justo, el castigo del pecado está incluido en su misma naturaleza. El pecado mata al que lo practica. El alma que peque, esa morirá, Ezequiel 18:20. Pero ahora es el santo propósito de Dios que el castigo del pecado no caiga sobre *nosotros*, los culpables, sino sobre *él*, el Siervo, que voluntariamente tomó sobre sí (אֲשַׁר) los dolores que fueron los nuestros. Para el significado del Hifil הִפְגִּיעַ, consulte el diccionario bajo פָּגַע. Así, el Siervo es el que fue condenado, herido por Dios y humillado; no por sus propias transgresiones, sino por las nuestras. *Jehová cargó en él el pecado de todos nosotros.*

La cuarta estrofa: 53:7-9: *Él pacientemente sufrió todo mal, aunque fue inocente.*

⁷Angustiado él, y afligido,
no abrió su boca;
como un cordero fue llevado al matadero;
como una oveja delante de sus trasquiladores,
enmudeció, no abrió su boca.

⁸ Por medio de violencia y de juicio fue quitado;
y su generación, ¿quién la contará?
Porque fue arrancado de la tierra de los vivientes,
y por la rebelión de mi pueblo fue herido.

⁹ Se dispuso con los impíos su sepultura,
mas con los ricos fue en su muerte.
Aunque nunca hizo maldad
ni hubo engaño en su boca,

Para entender correctamente esta sección se debe notar que revela tres aspectos de los sufrimientos del Siervo: su maltrato, su paciencia, y su inocencia. Externamente, el primero de éstos es lo principal. Se contiene en נָגַשׁ, que Isaías característicamente pone el comienzo de todo el pasaje; forma el contenido del versículo 8, y luego desaparece en la primera parte del versículo 9. Sin embargo, el énfasis sobre el maltrato solamente sirve para acentuar la paciencia del Siervo, que se presenta en una luz siempre más clara. Su paciencia está en contraste con el lacónico y potente נָגַשׁ cuando aparece en la imagen tierna y atractiva del Cordero y la oveja. Al final del versículo 8 aparece una vez más, por implicación, es cierto, pero con un efecto aun más poderoso (מִפְּשַׁע עַמִּי). El tercer aspecto, su inocencia, magnifica la gran paciencia con la cual llevó el maltrato. Un aprecio de esta relación será una ayuda en entender los detalles.

7 נָגַשׁ וְהוּא נִעְנָה וְלֹא יִפְתַּח-פִּי כְּשֶׁה לְטַבַּח יוֹבֵל וּכְרָחֵל לִפְנֵי גִזְזִיָּה נְאֻלָּמָה וְלֹא יִפְתַּח פִּי:

Acerca de la oración compuesta נָגַשׁ וְהוּא נִעְנָה, vea GK 141, e, g, p. 453. Al subordinar la cláusula participial וְהוּא נִעְנָה al verbo finito נָגַשׁ, se logra una precisión de expresión que es difícil reproducir en nuestro idioma. La cláusula principal es נָגַשׁ, un perfecto Nifal: “Fue maltratado”. נָגַשׁ se refiere a la labor impuesta por uno que tiene el poder; un נָגַשׁ es el opresor egipcio, Éxodo 3:7, etc. El tiempo perfecto denota una acción completada en el pasado y continuando en sus consecuencias al presente. Había sido maltratado, entonces, y para siempre. Bajo la continuación de este maltrato él fue un נִעְנָה, uno que se humilló sin interrupción (vea GK 116, f, p. 357). Si seguimos la construcción y traducimos: “Él fue maltratado, mientras se humillaba”, el énfasis no cae en la parte correcta de la oración, es decir, en la cláusula principal, mientras que esta construcción hebrea característica resalta la cláusula subordinada: נִעְנָה. Esto se logra insertando el pronombre הוּא, que recoge el sujeto de נָגַשׁ, lo da énfasis, y hace lo que gramaticalmente es una cláusula subordinada la verdadera cláusula principal, que luego se conecta con la siguiente cláusula con un sencillito ו de conexión. Si invertimos el orden gramatical, “Cuando fue maltratado, él fue quien se humilló” no hacemos justicia ni a נָגַשׁ ni a הוּא, porque ambos deben retener su énfasis. Podemos acercarnos a aproximarnos a lo original si no perturbamos la posición gramatical de נָגַשׁ, ponemos el concepto verbal a la cabeza, traducimos ו como adversativo, traducimos הוּא por separado, y subordinamos todo lo que sigue a נָגַשׁ. Eso es lo que hemos hecho en nuestra traducción del versículo 7. “Se humilló” no hace justicia al hebreo, y habríamos preferido traducirlo “se entregó voluntariamente a él”, pero temíamos desviarnos demasiado del significado fundamental de נִעְנָה.

נִעְנָה וְהוּא se explica en forma más precisa y concreta por וְלֹא יִפְתַּח-פִּי y las dos

comparaciones. “No abrió su boca”, es decir, en protesta, ni siquiera en queja. “Quien, cuando le maldecían, no respondía con maldición; cuando padecía, no amenazaba, sino encomendaba la causa al que juzga justamente”, 1 Pedro 2:23. Debe ser evidente que las respuestas del Señor al sumo sacerdote o a la corte secular, o lo que dijo a Judas y los soldados en el huerto no restan nada de la verdad de esta afirmación. Ningún profeta o poeta debe estar sujetado a tal interpretación literal. Lo demás de esta oración no es una adición a נִעְנָה, sino una explicación de la palabra. Lo que se representa aquí es la actitud del Siervo, la cual en su debido tiempo se expresa o en silencio o en palabras. Ninguna palabra del Señor que dirigió a los que lo maltrataban lleva la marca de una protesta impaciente o pecaminosa. Las dos comparaciones que siguen son sobremanera tiernas y atractivas. Se puede debatir si la referencia en שֶׁה, cordero, es el cordero sacrificial. El punto de comparación es el silencio externo y la falta de resistencia interna, y por esta razón, aparte del cordero, se menciona en segundo lugar la רֶחֶל, la oveja madre. En castellano la ternura implícita en las palabras tal vez podría expresarse con “corderito” y “ovejita”. Después de כֶּשֶׂה y כֶּרְחֵל se debe suplir un pronombre relativo, y siguen cláusulas relativas como atributivos, GK 155, g, p. 487. En cuanto a la nota parentética de que sería mejor leer כֶּשֶׂה en lugar de כֶּשֶׂה, vea GK 126, o, p. 407. יוֹבֵל es un Hofal imperfecto en pausa, de יוֹבֵל; נִאֲלָמָה es un perfecto Nifal. Hay una clara división después de יוֹבֵל, y las dos cláusulas, separadas por un Zaqef, están en un paralelismo quiástico. El ו antes de וְלֹא יִפְתָּח continúa la comparación que comenzó con כּ en כֶּרְחֵל: “y como una oveja, etc., así él, etc.

8 מֵעֶצֶר וּמִמְשַׁפֵּט לְקָח וְאֶת־דֹּרוֹ מִי יִשׁוּתָח כִּי נִגְזַר מֵאֶרֶץ חַיִּים מִפֶּשַׁע עַמִּי נִגַּע לְמוֹ:

Este versículo trata enteramente del trato violento que sufrió el Siervo. Es un desarrollo del tajante נִגַּשׁ al comienzo del versículo 7. El profeta no podía abandonar el asunto del trato violento del Siervo sólo con esa breve palabra. En la misma forma en que amplió נִעְנָה, así vuelve su atención en vívido detalle a נִגַּשׁ. En עֶצֶר se contiene el mismo concepto de la fuerza que se denota con נִגַּשׁ. לְקָח también sugiere la violencia. Fue llevado y quitado por la fuerza. Así la primera afirmación es que fue quitado por la fuerza y la acción jurídica. Es totalmente improbable que מֵן aquí se haya usado en el sentido local — “fue llevado de la violencia y del juicio”, como pensaban Lutero y Delitzsch. Esa interpretación requiere que tendría que ser Dios quien lo llevó de la violencia y el juicio. No se puede imaginar qué sería la conexión entre esta interpretación y las cláusulas siguientes. Ese pensamiento es prematuro. ¡Hasta este punto no se ha descrito la muerte del Siervo; y así, el rescate de la violencia y el juicio tendría que haber sido descrito antes de la muerte misma! O estas palabras implicarían que Dios lo sacó de la violencia y el juicio y así realmente evitó su muerte. Sólo hay un significado de מֵן que es adecuado para el contexto, y ése es el sentido causativo, como en Génesis 49:12; Job 14:9; Ezequiel 19:10. Aquí se indica el medio,

como en Génesis 9:11; Job 4:9; 7:14; 39:26: “por, por medio de, violencia y juicio fue llevado”. עָצָר y מִשְׁפָּט claramente son un endíadis, y מִשְׁפָּט se entiende como la acción de la corte o una decisión judicial. Y así, sin mucho ingenio, llegamos a la sencilla afirmación: “Por medio de acción jurídica violenta, o por medio de violencia judicial, fue quitado”. Y así, וְגַם del versículo 7 ha recibido expresión concreta: ahora sabemos lo que el profeta quería decir con esa breve palabra. Lo que ahora sigue cabe bien en esta interpretación.

Sólo hay una traducción aceptable para דֹר, y es la γενεά de la LXX, que significa generación, contemporáneos. El אֶת con דֹר is la señal del acusativo, no una preposición. Es un acusativo de respecto: “y en cuanto a su generación, es decir, sus contemporáneos”, GK 117, m, p. 365s. El acusativo τὴν γενεὰν αὐτοῦ de la Septuaginta es literalmente correcto, y dada la puntuación correcta, puede interpretarse correctamente, aunque la primera cláusula muestra que la LXX obviamente se basa en un texto diferente. מִי יִשְׁחַח, Pilel de חָשַׁב sigue directamente después de אֶת-דֹר— “Y en cuanto a su generación, ¿Quién (de su generación) pensó que él, etc”. En Salmo 143:5 אֶשְׁחַח ocupa la cima de un punto culminante en tres etapas: זָכַר, considerar; הִקְנֵה, hablar en forma quieta; שִׁחַח, hablar con vehemencia. En vista de pasajes tales como Job 7:11; Salmo 55:18(17); 77:4(3) (Qal), no se puede resistir el sentimiento de que el Pilel aquí denota lamentación, llorar. Esta interpretación es atractiva, porque sigue con el hilo de pensamiento que contiene la cláusula que comienza; por un lado, el Siervo es llevado a la muerte por una acción judicial cruel, por otro lado, no hay nadie entre la gente que lamenta su muerte. El כִּי siguiente introduce una cláusula objetiva: Nadie lamenta *que* fue נִגְזַר (cortado, arrastrado) de la tierra de los vivientes. O fue tratado con brutalidad cruel, o pasado por alto con completa indiferencia. La última cláusula, מִפְּשַׁע, etc., se puede tratar como una afirmación independiente, sin conexión con la cláusula anterior. Pero puesto que מִפְּשַׁע lo precedió en el versículo 5 en un sentido ético-causal, es totalmente improbable que מִן se usara aquí en un sentido físico-causal: “*por* el crimen de mi pueblo fue matado”. Repetimos, el origen de la עֲנָה es Dios; la causa ética de su ser matado es פְּשַׁע עַמִּי o פְּשַׁעֵינוּ. Para una discusión de עֲנָה, vea עֲנָה, versículo 4. Para לָמוֹ como singular, vea GK 103, f, Nota 3, p. 302, y capítulo 44:15. Las varias enmendaciones propuestas aquí por los críticos eruditos sin excepción son insatisfactorias. No existe ninguna razón para apartarnos del texto masorético. Tomando la última cláusula como independiente, tenemos esta secuencia de pensamiento: Por el trato violento de los que poseían el poder terrenal fue llevado; entre sus contemporáneos nadie lamentaba su cruel muerte; fue juzgado por Dios por el pecado de su pueblo. Estos tres pensamientos expresan concretamente el contenido de וְגַם en el versículo 7. Parece muy dudoso que la última cláusula debería todavía ser dependiente de כִּי. Unir esta cláusula a lo anterior sin una partícula que conecte parece poco elegante, y en cuanto al sentido, entonces se tendría que dar a שִׁחַח el significado de “reconocer”, “entender”, junto con el de “pensar en”, “lamentar”. Y finalmente, no parece poético repetir en una interrogación

enfática lo que ya se había dicho en el versículo 4 y por tanto fue evidente. ¡Cómo podría alguien razonar en su mente que el Siervo había sido matado debido al pecado de su pueblo, cuando nadie podría haber tenido ningún conocimiento del hecho!

9 וַיִּתֵּן אֶת־רִשְׁעֵים קִבְרוֹ וְאֶת־עֲשִׂיר בְּמִתּוֹ עַל לֹא־חַמָּס עֲשָׂה וְלֹא מְרָמָה בְּפִיו:

El versículo 8 trató de la muerte del Siervo. El versículo 9 trata de su sepultura. El sujeto de וַיִּתֵּן es impersonal, puesto que las circunstancias impiden que se haga a Dios el sujeto. Es posible, pero sería improbable, hacer עָמִי el sujeto. (Vea GK 144, d, p. 460.) El imperfecto es el imperfecto modal, que representa la acción como deseada, o como en alguna forma condicional: “Habrían, o habrían querido, dar a él”. GK 107, m, n, p. 316s. אֶת es una preposición: con, junto con, en la compañía de los malos. Ya que lo consideraban un malhechor, querían también sepultarlo con los malvados.

La frase siguiente ha sido un problema para la interpretación hasta hoy. Las palabras, como aparecen en el texto, dicen o: “y con los ricos en su estado de muerte” o “con el rico estaba en el estado de muerte”. Los intérpretes modernos han abandonado עֲשִׂיר y בְּמִתּוֹ como corrupciones. La mayoría de ellos sustituye רָע עֲשָׂה (el que hace mal) por עֲשִׂיר y בֵּית מוֹתוֹ (casa de muerte, tumba). Cheyne comenta: La conocida traducción de la Versión Autorizada, ‘y con los ricos en su muerte’, probablemente se basa en una corrupción del texto”. Luego propone: “Y su tumba fue puesto con los rebeldes, y con los malos su tumba, aunque, etc.”. El texto de la LXX también es oscuro y no provee ayuda, aunque el texto en que se basa tuvo la forma בְּמִתּוֹ. בְּ es la preposición, מוֹת es la forma constructa de מוֹת, muerte, y יוֹ es un sufijo plural. La forma plural de la palabra también ocurre en Jeremías 16:4 y Ezequiel 28:8,10. Tomar la palabra en el sentido de בְּמָה, una altura o túmulo, es mera especulación puesto que el pasaje en Ezequiel (43:7) sobre el cual esta conjetura usualmente se basa ha sido él mismo puesto en duda, y el sentido en que la palabra ocurre aquí no sería nada apropiado en el pasaje de Ezequiel. Si nos adherimos al texto así como lo tenemos ante nosotros, entonces בְּמִתּוֹ significa “en el estado de su muerte”, y nada más. Si aceptamos עֲשִׂיר como la lectura correcta, entonces estamos obligados a traducir וְ antes de אֶת con “pero”, así poniendo esta cláusula en contraste con la cláusula precedente: “pero con los ricos (o con una persona rica) estuvo en el estado de su muerte”. Sus enemigos habían tenido la intención de ponerlo en la sepultura de un criminal, pero Dios dispuso que yaciera en una tumba de esplendor. Así, aunque la primera cláusula todavía se refiere al estado de la humillación, la segunda toca el estado de exaltación. Tomar עֲשִׂיר como el equivalente a una persona malvada o un malhechor está fuera de consideración, por la sencilla razón de que עֲשִׂיר nunca ocurre en ese sentido. Tampoco existe razón por qué la segunda cláusula no debería interpretarse como una antítesis de la anterior. No es inusual que una cláusula sustantival siga a una adverbial, como lo demuestra la segunda mitad de nuestro versículo. El argumento principal contra la interpretación de que las dos primeras

cláusulas están en paralelismo antitético es que esta explicación no concuerda con la siguiente cláusula introducida con **עַל לֵא**, puesto que **עַל לֵא** es una conjunción concesiva y se tendría que traducir “aunque”, “no obstante que no”. Pero esa objeción se responde con Salmo 119:136, en donde **עַל לֵא** significa “porque no”. Vea también GK 160, c, p. 499 y 104, b, p. 306 sobre Job 16:17. Para una discusión de **עַל (עַל אֲשֶׁר)** en su forma completa) como una conjunción con el significado de “porque”, vea el diccionario de Gesenius, al final del artículo. Así la traducción sería: “Tenían la intención de darle su sepultura con los impíos, mas fue con los ricos en su muerte, *porque* no había hecho maldad, y no se halló engaño en su boca”. La última mitad de este versículo contiene el motivo por la afirmación hecha en la segunda cláusula de la oración. Si esta segunda mitad del versículo no es el tema (como frecuentemente es el caso en Isaías), sin embargo es la transición al versículo siguiente y la próxima sección, que trata de la exaltación del Siervo. — Otra vez se demuestra con este pasaje difícil que adherirse al texto es el camino más sencillo y el único camino seguro para llegar a la meta.

La quinta estrofa 53:10-12: *la exaltación sobrehumana del Siervo.*

⁰Jehová quiso quebrantarlo,
 sujetándolo a padecimiento.
 Cuando haya puesto su vida en expiación por el pecado,
 verá descendencia, vivirá por largos días
 y la voluntad de Jehová será en su mano prosperada.

¹¹ Verá el fruto de la aflicción de su alma
 y quedará satisfecho;
 por su conocimiento justificará
 mi siervo justo a muchos,
 y llevará sobre sí las iniquidades de ellos.

¹² Por tanto, yo le daré parte con los grandes,
 y con los poderosos repartirá el botín;
 por cuanto derramó su vida hasta la muerte,
 y fue contado con los pecadores,
 habiendo él llevado el pecado de muchos
 y orado por los transgresores.

וַיְהִי כִּי חָפַץ יְדַבֵּר אֱלֹהִים אֲשֶׁם נִפְשׁוֹ יִרְאֶה זֶרַע יִאֲרִיךְ יָמִים וְחָפַץ יְהוָה
 בְּיָדוֹ יַצְלַח:

La cuarta estrofa (versículos 7-9) describió el sufrimiento del Siervo bajo el maltrato de su pueblo; esta estrofa, continuando el pensamiento de la tercera (versículos 4-6) nos revela el consejo del Señor que gobernaba el sufrimiento de su Siervo. El versículo nueve sirvió como una transición a este pensamiento. El versículo 10 se puede conectar directamente con el versículo 9, y el **ו** prefijado a **יְהוָה** se puede traducir con “porque”, pero entendemos

toda la sección como en contraste con la anterior y traducimos el ו como “sin embargo”. (Acerca de la puntuación de ו antes de יהוה vea GK 102, m, p. 300.) La primera frase domina el pensamiento de lo demás de la sección. La traducción literal es: “Sin embargo, agradó al Señor aplastarlo; lo hizo sufrir”. יהוה se pone enfáticamente al principio subrayando el contraste con lo que la gente tenía en mente (versículos 7-9). Al mismo tiempo, יהוה está en contraste con אלהים del versículo 4. No solamente había sido el Siervo entregado por el Dios del mundo entero, sino también por Jehová, el Dios de Israel. La forma perfecta גָּפַח aquí tiene la fuerza de una cláusula nominal: “Fue el agrado del Señor”. גָּפַח es un infinitivo Piel con sufijo acusativo: “golpearlo”. La implicación es que el Siervo fue entregado a la muerte, véase versículos 5 y 8. Fue el pueblo que lo entregó a la muerte, pero en todo esto, hasta en su muerte, fue el agrado, el consejo de Jehová que se estaba cumpliendo. Jesús, el Cristo, es el Cordero que fue inmolado desde el principio del mundo, “entregado por el determinado consejo y anticipado conocimiento de Dios”, Apocalipsis 13:8; Hechos 2:23; 4:28; Lucas 22:22; 24:26s. חָלַהּ no puede ser otra forma de חָלַהּ, enfermedad, sufrimiento, en el acusativo del instrumento o material. Tal cambio de vocal de o a e es inaudito, y además, esto sería una puntuación incorrecta del artículo. Esta forma en un perfecto Hifil de חָלַהּ (con א final). חָלַהּ, con omisión del א. El א tal vez haya sido omitido por la palabra siguiente, אֵס, que comienza con א. En Jeremías 32:35 (חָלַהּ) y 2 Reyes 13:6 (חָלַהּ) el א se omite en circunstancias similares. Pero, compare también GK 74, k, p. 206; 75, ii, p. 215; y 75, rr, p. 216. חָלַהּ, entonces, significa “Hizo enfermo, hizo sufrir”. La falta de conexión gramatical con la otra cláusula hace esta palabra enfática. En nuestra traducción la hemos traducido como un modificador adverbial.

Las frases siguientes explican extensamente lo que fue el plan y consejo de Dios en permitir que su Siervo fuera quebrantado de esta manera. Si aceptamos el texto como está escrito: אֵס-אֵסָהּ אֵסָהּ אֵסָהּ, entonces אֵסָהּ es el sujeto, אֵסָהּ (tercera singular femenina) el predicado, y אֵסָהּ es complemento. El imperfecto después de אֵסָהּ tiene la fuerza de un futuro perfecto: “Cuando su alma haya llevado una ofrenda de culpa”. Sería forzar la construcción traducir אֵסָהּ como una segunda persona masculina con Dios como sujeto y אֵסָהּ como parte del predicado. Solo en cuanto el Siervo mismo presente la ofrenda de su vida vendrá lo que sigue como su premio. Se ha escrito mucho acerca del significado de אֵסָהּ. Se debe dar especial atención a Levítico 5, 6, 7, 14, 19, 22; Números 5:5-10; 6:1-12; vea también 2 Reyes 12:17(16); Esdras 10:19. אֵסָהּ es aquel pecado por el cual se hace daño a lo que pertenece a Dios o al prójimo, por el cual se debe una recompensa. אֵסָהּ como ofrenda, entonces, es la cosa material de valor que es ofrecida como recompensa. No hace expiación del pecado por castigo (como la ofrenda del pecado); recompensa algún daño, ofreciendo recompensa abundante. Es especialmente de notarse que esta ofrenda se lleva a causa de la conciencia propia de la ofensa y con libre confesión de haber cometido el agravio. El Siervo de Jehová, sufriendo como substituto, tomó nuestro pecado como una ofensa contra

Dios sobre su propia conciencia, lo asumió como su propia culpa, y con su propia vida voluntariamente hizo satisfacción por ello a Dios.

La apódosis comienza con יִרְאָה. Puesto que el profeta habla del propósito de Dios, los verbos se deben considerar como subjuntivos. “Cuando su alma, etc. ... entonces debería ver o vería su simiente”. De su muerte voluntariamente ofrecida, sacrificial, debe brotar nueva vida, un nuevo linaje espiritual. Esto es el “grano de trigo” (Juan 12:24) que cae en la tierra y muere y lleva mucho fruto. Ésta es la verdad de Efesios 1:19ss; 2:1-7; Colosenses 2:12,13; Romanos 6:3ss; en cuanto a la muerte y resurrección de Jesucristo, de la cual procede el Espíritu Santo, dando nueva vida a almas espiritualmente muertas; el evangelio como poder de Dios para la salvación; nuestra fe como el nuevo hombre en nuestro renacimiento; la iglesia como el cuerpo espiritual de Cristo, la Cabeza. La muerte de Cristo como un sacrificio por el pecado es la fuente de toda salvación y de toda vida espiritual y eterna. Véase Salmo 22:31(30). Pero no leemos solamente יִהְיֶה זֶרַע לוֹ, “tendrá simiente”, sino יִרְאָה זֶרַע, “verá linaje” — con sus propios ojos. Esta frase indica que resucitará después de muerto. Porque es solamente como uno resucitado de la muerte que podría ver su linaje. La cláusula siguiente, יִאֲרִיךְ יָמִים, lo expresa explícitamente: “vivirá por largos días”. De esta muerte voluntaria, ofrecida una vez como sacrificio, fluye para el Siervo mismo la vida eterna, Romanos 6:9s; Apocalipsis 1:18. Éste es su gran galardón de Dios por ofrecer su vida en sacrificio. En este pasaje se apoyan las repetidas declaraciones del Señor de que resucitaría.

La última cláusula, וְחָפֵץ, etc., expresa las afirmaciones de que “verá simiente” y “vivirá largos años” en términos del plan y consejo del Señor. Porque precisamente eso es la cima del plan de Dios: dar a su Siervo vida eterna y simiente espiritual. Por medio de la propia mano del Siervo (בְּיָדוֹ), es decir, por su acto de mediación, su ofrenda de culpa, este plan יִצְלַח, prosperará, se llevará a cabo, a pesar de toda oposición. El alcance total de este plan se bosqueja en pasajes tales como 9:2-7; 42:6, 7; 49:6 (pacto del pueblo, Luz de los gentiles, creación del reino eterno de paz), también en 2:1-5, y capítulos 12, 35, 60-63, 65, y 66:14.

11 מֵעַמְּלֵנִפְשׁוֹ יִרְאָה יִשְׁבַּע בְּדַעְתּוֹ יִצְדִּיק צְדִיק עַבְדֵי לְרַבִּים וְעוֹנֵתָם הוּא יִסְבֵּל:

Los versículos 11 y 12 desarrollan y extienden la profecía principal del versículo 10 de que verá linaje y vivirá por largos días, realmente sólo la primera de estas dos afirmaciones. יִרְאָה זֶרַע corresponde a יִשְׁבַּע. “Verá linaje” — “quedará satisfecho”. El contenido de esta última declaración y su base se contiene en la frase יִצְדִּיק, etc. El לְרַבִּים en esta oración se recoge en בְּרַבִּים del versículo 12 y se desarrolla para formar un nuevo pensamiento. Todo lo demás que estas dos oraciones contiene no desarrolla un nuevo hilo de pensamiento, sino más bien la adición de detalles que explican la profecía anterior. Esto es típico del estilo de Isaías. Si los comentaristas hubieran notado este hecho, no se habrían

apartado del camino con tanta frecuencia y se habrían ahorrado mucho trabajo en la interpretación del versículo 12.

מן, el prefijo de עָמַל, es ético-causal, como en מִפְּשָׁעוֹ in el versículo 5, y מִפְּשָׁע, versículo 8: “*debido al* esfuerzo penoso de su alma”. Lutero correctamente lo parafraseó con: “*Darum, dass seine Seele gearbeitet hat*”, Debido al esfuerzo penoso de su alma — porque su alma tanto como su cuerpo sufrió, y llevó con paciencia lo que ya fue descrito — le llega lo que ahora sigue: יִרְאָה, יִשְׂבֶּע, verá, será satisfecho, refrescado. Acerca de la coordinación de los verbos sin la cópula, vea GK 120, g, h, p. 387. La satisfacción viene inmediatamente después de ver. Por eso hemos traducido: “Verá refrigerio”. El refrigerio, o la satisfacción, que ve es la זֵרַע, la simiente, el fruto de su ofrenda por la culpa. Había pensado que había trabajado en vano, 49:4; ¡y ahora éstos! En la cláusula que sigue el fruto o la simiente que verá se llama הַרְבִּים, los muchos, o sea, la gran multitud que Dios le había otorgado por su fiel labor en su oficio como Siervo, una multitud reunida de entre su propio pueblo y de entre los gentiles. A ellos, el Siervo exaltado pronunciará (יִצְדִּיק) por su conocimiento salvación, justificación. La enmendación del texto que los críticos han propuesto aquí bien se puede pasar por alto. El Hifil הִצְדִּיק, que usualmente se construye con el acusativo, aquí es seguido con un ל, la señal del dativo (לְרַבִּים), una construcción que no es rara con otros verbos, GK 117, n, p. 366. Es muy arbitrario explicar esta construcción como característica de un período más tardío y sacar la conclusión de que Isaías II fue escrito en una fecha muy tarde. Si esa conclusión fuera correcta, lógicamente se tendría que asignar otros pasajes y libros en que se usa ל y el dativo en lugar del acusativo regular, al período del exilio o más tarde, tales como Génesis 45:7; Levítico 19:18,34; Números 10:25; Job 5:2; 9:11; 12:23; 19:28; Salmo 69:6(5); 73:18; 86:9; 116:16; Isaías 11:9; 61:1. En realidad, esta construcción menos precisa se toma del lenguaje del pueblo, que *precede* toda lengua literaria, siempre existe al lado de ella, y se emplea frecuentemente en la poesía cuando se busca una expresión con vigor. הִצְדִּיק לְרַבִּים es más sencillo y más claro que הִצְדִּיק הַרְבִּים. El significado de la cláusula es que el Siervo pronuncia a los muchos que la justificación, o la salvación, la cual él ha adquirido por su perfecta obediencia (50:4-9; 53:4-9), por el sufrimiento de su cuerpo y alma, es su porción asignada a ellos por el Señor. צָדִיק no es un adjetivo atributivo de עֲבָדִי (“mi Siervo justo”), sino es un sustantivo y es el sujeto de יִצְדִּיק. El punto es que la salvación es pronunciada (יִצְדִּיק) por uno que es en su persona צָדִיק, y הִצְדִּיק sigue como una aposición que identifica al צָדִיק como “Mi Siervo”. הִצְדִּיק originalmente pertenece sólo al Señor, como al único que es צָדִיק. Pero ahora ha dado todo הִצְדִּיק en manos de otro (vea Juan 5:22). Pero sólo uno que es él mismo un צָדִיק puede realizar la acción de הִצְדִּיק. Y tal persona, de hecho la única persona que es él mismo צָדִיק es עֲבָדִי, mi Siervo, en el ejercicio perfecto de su oficio como Siervo. En cuanto a la relación gramatical entre צָדִיק y עֲבָדִי vea GK 132, b, p. 428. Con frecuencia hemos señalado que הִצְדִּיק, צָדִיק, צָדִק, צְדָקָה no deben entenderse en el sentido rígido de “justo”, “justicia”, etc.,

sino siempre se usan para denotar la liberación, la salvación prometida en el pacto. Sin embargo, **הַצְדִּיק** todavía es un concepto forense — no en el sentido estricto de pronunciar justo a aquél que se ha encontrado justo, sino como un anuncio de salvación a la persona, sin considerar su estado personal de justicia. Se presupone un estado de perdición e impiedad, véase Romanos 4:5. **צְדִיק** en este pasaje no es sencillamente un justo, o el justo, sino, aquel que en su oficio de Salvador es perfecto y triunfante. ¡Siempre tenga presente los capítulos 42 y 49! Sólo el alemán, y ningún otro idioma moderno, tiene una expresión plenamente adecuada para el concepto que está en **צְדִיק** — *Heiland* (Salvador).

Una traducción literal de la cláusula es: “Por su conocimiento el Salvador, mi Siervo, pronunciará salvación a los muchos”. Queda la pregunta si el sufijo en **בְּדַעְתּוֹ** es objetivo o subjetivo. Se debe notar primero que **בְּדַעְתּוֹ** es un modificador adverbial de **יַצְדִּיק**. La pregunta no es de ningún modo si **דַּעַת** puede interpretarse como complemento, vea 11:2 (11:9, **דַּעַת אֶת־יְהוָה**); Habacuc 2:14; Jeremías 22:16; Oseas 4:1,6; 6:6; Malaquías 2:7. Es igualmente claro que el conocimiento de salvación, Lucas 1:77; conocimiento de Dios, Romanos 11:33; conocimiento de Cristo, Filipenses 3:8 es un concepto fijo del Nuevo Testamento tomado del Antiguo Testamento. El conocimiento del Señor, aceptar a Cristo, la fe en él son los medios que Dios ha obrado, por los cuales recibimos y aceptamos la salvación que es su regalo a nosotros. La justicia de Dios se revela “por fe y para fe”. Pero no se puede sostener que este sentido objetivo es el más probable en este caso. Se debe notar que **דַּעַת** con un sufijo ocurre casi exclusivamente en el sentido subjetivo, Proverbios 22:17. Pero es decisivo que Isaías regularmente atribuye el ejercicio de su oficio del Siervo, el realizar exitosamente su obra, y especialmente la bendita liberación de judíos y gentiles, a su conocimiento y entendimiento. Sobre él descansa el espíritu de sabiduría, de entendimiento (**דַּעַת**), y del temor del Señor, en el cual juzga los **מַלְיָם** con justicia (11:4a). Eso esencialmente es el significado también de nuestro pasaje — pronunciará “justicia” a los necesitados. En 42:1 el mismo Espíritu se le proporciona, en el poder del cual trae juicio, o salvación, a los gentiles. En el capítulo 49 el mismo hilo de pensamiento aparece, como también en 61:1. Si se compara 50:4, en donde al Siervo se le da “lengua de sabios” para “saber” — **לְדַעַת** — hablar alivio al cansado, uno se ve obligado a considerar que aquí es el mismo **דַּעַת**, la sabiduría del Siervo, **דַּעַתוֹ**, que es el medio por el cual se lleva a cabo la última obra del Siervo, bendecir a los muchos con la salvación. Es su propio **דַּעַת**, el conocimiento que Dios le otorgó, de conocer y entender el consejo eterno de Dios, sus medios y caminos, por el cual el Siervo trae salvación a los muchos. Con **בְּדַעְתּוֹ** el profeta señala hacia atrás a **יִשְׁכִּיל** en 52:13 (actuar sabiamente) como el medio del cumplimiento triunfante de toda su obra. La última cláusula, “y él mismo llevará las iniquidades de muchos”, expone la base sobre la cual se apoyan las afirmaciones anteriores. **יִסְבֵּל** es un imperfecto de la misma clase como los que precedieron, que denota una acción que continúa ininterrumpidamente en el futuro. El Siervo es un Sacerdote para siempre, desde

la eternidad hasta la eternidad, según el orden de Melquisedec, Salmo 110:4.

12 לְכֹן אֶחְלֶק־לוֹ בְּרַבִּים וְאֶת־עֲצוּמִים יַחְלֶק שְׁלֹל תַּחַת אֲשֶׁר הָעֵרָה לַמְּוֹת נַפְשׁוֹ
וְאֶת־פְּשָׁעִים נִמְנָה וְהוּא חֲטָא־רַבִּים נָשָׂא וְלַפְּשָׁעִים יַפְגִּיעַ:

לְכֹן, por tanto, se refiere al trabajo del Siervo como el sustituto de los pecadores y el que produjo la salvación, como se ha descrito en los dos versículos anteriores y expresado en el versículo 11 como “aflicción de su alma” y “llevar las iniquidades de ellos”. *Porque* el Siervo voluntariamente se cargó con tan profunda humillación, *por tanto* el Señor ahora — ¿hará qué? La mayoría de los comentaristas modernos, como Delitzsch, parecen pensar que deben traducir las dos cláusulas que siguen en tal forma que digan: “Por tanto le daré una herencia entre los muchos” (Budde). O: “Por tanto le daré una porción entre los muchos” (Kautzsch). O: “Por tanto le daré una porción entre los grandes” (Delitzsch). O: “Con los grandes repartirá el despojo”. O: “Con una gran multitud repartirá el despojo”; O: “Con los grandes distribuirá el botín”. Y Duhm sugiere: “Por tanto heredará entre los grandes y con los fuertes dividirá los despojos”. Los comentaristas están de acuerdo solamente en no dar en el punto, pero cada uno a su manera. Permitimos que el texto hebreo permanezca como está escrito; la LXX, aunque llega a una conclusión correcta, no se tiene que considerar. Sostenemos que los רַבִּים de este versículo son los mismos como los רַבִּים del versículo 11. La buena exégesis se hace imposible si la misma palabra en la misma conexión general se da un significado en una oración y otro significado en la siguiente. Fue el error de Delitzsch que dio dos significados diferentes a esta palabra. Los רַבִּים a quienes se refiere en אֶחְלֶק־לוֹ בְּרַבִּים son idénticos con aquellos a quienes el Salvador, el Siervo de Dios, pronunció la salvación en el versículo 11. El segundo error de los comentaristas es que toman אֶחְלֶק־לוֹ en el sentido de “Le permitiré participar en”, en el sentido del latín *participare* con el acusativo de la persona y el ablativo de la cosa. “Le haré un participante en”. El hebreo חָלַק no tiene ese significado en ninguna conjugación, mucho menos en el Piel. La palabra siempre significa dividir, distribuir, medir para alguien su porción, darle la porción que ha sido designada para ser suyo. חָלַק, por tanto, no es *una* parte de algo, sino como Lutero entendió correctamente, *la* porción adjudicada, la suerte, la herencia. Es un descuido que ha permitido que el concepto de una porción adjudicada o herencia sea debilitada al concepto de sólo conceder una participación. אֶחְלֶק־לוֹ, entonces, no se debe traducir: “Le concederé participación”, sino: “Le daré su parte, su porción, su destino, su herencia”. Si el complemento ahora sigue como un acusativo o con la partícula אֶ o לוֹ, eso es inmaterial; todavía es el complemento. En este caso el complemento es precedido por אֶ, y la traducción es: “Le daré su porción en los muchos”, es decir, consistente en, o en la forma de, los muchos. No entre, junto con muchos. Concretamente el significado es que los muchos a quienes redimió el Siervo, y a quienes dio la salvación como su destino eterno, serán su porción y herencia eterna — su simiente. Siguiendo a la LXX y la Vulgata, Lutero captó el significado del pasaje en su traducción: “*darum will ich ihm grosse Menge zur*

Beute geben".

Si esa traducción se acepta, entonces la cláusula paralela que sigue no debe presentar ninguna dificultad. Dice: "Y los fuertes, o poderosos, los asignará como botín"; o, "Los adquirirá como botín, los apropiará como su propia porción". Construir תָּסַף antes de עַצְמוֹתָם como una preposición produce este pensamiento: "En compañía con los grandes distribuirá botín, o obtendrá botín". ¿Pero quiénes son esas personas? Imaginar que sean los ángeles produce un pensamiento completamente ajeno a la Biblia. Los ángeles no son redentores y herederos junto con Cristo, con el derecho a esperar una parte del botín, o la suerte, o la herencia que él había ganado. ¿O deben los ángeles figurar como meros asistentes o miembros de su corte? Y otros poderes, junto con los cuales el Siervo exaltado podría distribuir despojos no existen. Si tomamos תָּסַף como el indicador del acusativo y traducimos: "Dividirá a los muchos como despojo", se pregunta: "¿A quién repartirá esos despojos?" La pregunta es de Delitzsch. La pregunta, sin embargo, es sin justificación, porque se podría hacer en todas partes, en donde no se mencionan específicamente a los que reciben despojos, como en Génesis 49:27; Éxodo 15:9; Salmo 68:13(12), etc. En la poesía la frase no se debe sujetar a una interpretación rígidamente literal, sino en los pasajes poéticos citados no se indica más que la *posesión* de despojos abundantes. La interpretación de Lutero: "*und er soll die Starken zum Raub haben*"¹⁹, otra vez es correcta. El pensamiento no es de ningún modo algo nuevo. Aparece en Salmo 2:7s; 22:27ss(26ss); Isaías 45:23s; 49:7, 23, 25; 52:15. Este pensamiento en 52:15, al comienzo del capítulo, así se liga íntimamente con el mismo pensamiento al final del capítulo y así se indica que su desarrollo ha llegado a su conclusión. Vea Filipenses 2:10s. Si la adquisición o distribución de los fuertes como botín se refiere a la conversión o solamente a la sujeción de los que forman el botín no se nos dice. Los malos también son botín y despojo que pertenecen al Siervo exaltado como su posesión sobre la cual él domina según le agrada a él. Tenemos la opinión de que los dones espirituales es lo que quiere decir aquí, de los cuales habla Pablo en Efesios 4:7ss, en base al Salmo 68:19(18). La iglesia recibe estos dones. Repetimos: los versículos 10, 11, 12 se relacionan muy íntimamente uno con el otro. Tratan del fruto, respectivamente del galardón, del sufrimiento vicario del Siervo. Versículo 10: Verá simiente y vivirá largos años; versículo 11: Esta simiente será su refrigerio y gozo, y a los muchos pronunciará salvación; versículo 12: Esta multitud es su herencia eterna, y también ganará a los poderosos como su despojo. Eso es tanto fruto y galardón de su sufrimiento.

Las cuatro cláusulas siguientes repiten y llevan a su conclusión la exposición de las razones de su exaltación y sus galardones. Las dos últimas cláusulas se hacen subordinadas a las dos primeras con el ו adverbial con $\text{אֲהַיְתָה$. La primera cláusula: "entregó su vida a la muerte" repite "cuando su alma haya llevado una ofrenda de culpa" (versículo 10). "Fue contado entre los transgresores" recuerda las primeras palabras del versículo 11, "la angustia de su

¹⁹ "y él tendrá a los fuertes como su despojo".

alma”. “Llevó los pecados de muchos” repite las última palabras del versículo 11, “él mismo lleva su culpa”. La cláusula final, “Se hizo el Mediador (o intercesor) de muchos”, está sola.

La conjunción **אֲשֶׁר תַּחַת** originalmente significaba “en lugar de”, pero aquí tiene su significado más usual de “porque”, es decir, “como un premio por”. **הֵעֵרָה** es un Hifil de **עָרָה**, desnudar, vaciar. **הֵעֵרָה נַפְשׁ**, literalmente: “vaciar o derramar el alma”. **לְמָוֶת**, a la muerte, es una expresión poética por “entregar su vida”. Según el concepto del Antiguo Testamento, la vida residía en la sangre, Levítico 17:11. Derramó su sangre hasta la última gota y así entregó su vida por nosotros, como una ofrenda, una ofrenda por la culpa para compensar nuestra culpa (versículos 4, 5, 6, 10). Acerca de **נִמְנָה** de la cláusula siguiente Delitzsch hace el siguiente comentario perspicaz: ¡*Niphal tolerativum!* Vea GK 51, c, p. 137. Se permite contar **אֲת־פִּשְׁעֵים**, con los malhechores, es decir, se deja ser tratado como un malhechor. Esto repite el pensamiento de 9a. El Señor mismo predijo el cumplimento literal, físico, de esta profecía, y Marcos la cita en 15:28. A esto, hasta *este extremo* se entregó *a sí mismo*, mientras fue el pecado de los muchos con que él se había cargado (¡perfecto!); de hecho, oró por los transgresores. La última cláusula, **לְפִשְׁעֵים יִפְגִּיעַ**, se conecta con la anterior con una sencilla cópula **ו**. Este **ו** no sólo conecta **יִפְגִּיעַ** con **אֲשֶׁר** como otra acción completada, como comenta Delitzsch, sino en este caso — algo que ningún exegeta parece haber notado — el **ו** agrega algo nuevo, algo que hasta este momento ni se ha mencionado. En un **ו** que enfatiza, fortalece, el equivalente a **גַּם** o **וְגַם**, a lo cual se puede hacer justicia sólo traduciéndolo con algo como “sí”, “hasta”. La gramática no da una discusión plena de este **ו**. Hay una referencia pasajera a él en una nota al pie de la página en GK 154, a, nota (b), p. 484, en donde al menos se cita 1 Samuel 1:23. Si este **ו** no fuera más que la cópula usual “y”, entonces este capítulo más majestuoso de Isaías II terminaría en una conclusión prosaica, que aparece también en la traducción de Lutero. Un “Sí” climáctico da al final del capítulo una nota fresca y resonante. Su premio, su porción, su eterna herencia se hace proporcionada a la vergüenza y sufrimiento del alma que, conforme al plan de Dios, tomó sobre sí voluntariamente, para otros, para su pueblo, para sus enemigos.

No podemos dejar este más sublime de todos los capítulos de Isaías, de hecho de todo el Antiguo Testamento, sin repasar en sus partes esenciales el contenido admirable de este capítulo. El tema se establece en 52:13: La gran exaltación del Siervo de Jehová. Los dos versículos que siguen desarrollan este tema desde la inhumana degradación del Siervo hasta su exaltación y reinado sobre todos los gentiles y sus reyes. El capítulo 53 luego describe, primero, su humillación en cuatro párrafos, versículos 2 y 3; 4 y 5; 6 y 7; 8 y 9a. Desde 9b hasta el final del capítulo, la exaltación se describe en divisiones breves similares. Los aspectos principales de la humillación son 1) lo *profundo* de su humillación — fue el más despreciado de todos los hombres, versículos 2 y 3; 2) la *naturaleza vicaria* de su

sufrimiento — sufrió el castigo de *nuestros* pecados para nuestra salvación, versículos 4 y 5; 3) su *actitud* en el sufrimiento — sufrió sin queja, voluntariamente, aunque fue inocente, versículos 6y7; 4) la *causa* de su sufrimiento — la brutalidad de los hombres, la infidelidad de su pueblo, el juicio de Dios (עַל), versículo 8 y 9a. Las cuatro etapas en la descripción de su exaltación son 1) su *sepultura en honor*, versículo 9b; 2) su *vida eterna y su linaje* (simiente), versículo 10; 3) la *satisfacción de su alma* en la bienaventuranza de la multitud de su descendencia, versículo 11; 4) su *reinado* sobre la multitud de los redimidos y sobre los fuertes. El lazo que une todas estas descripciones es que esto fue el plan y consejo de Dios. El que éste fue el plan de Dios se menciona ya en el primer versículo del 53. En 4b se menciona un punto de vista contrario. El plan reaparece en el versículo 6. Hay una vislumbre de él en מִלְּפָנֶיךָ עַל del versículo 8. Se expresa con más claridad en el versículo 9b, y en el versículo 10 se pone en el escenario para dominar la conclusión del capítulo.

Entre más que uno estudia este capítulo, más se llena de maravilla y admiración por la habilidad artística manifestada en su composición. La idea de un Siervo de Jehová que *sufre*, que por medio del *sufrimiento* se alza a la gloria sobrehumana, se indica al mero principio del Antiguo Testamento (Gen. 3:15), y una que otra vez en pasajes posteriores (Núm. 21); fue simbolizada en las ofrendas sacrificiales, y tipificada en David (Sal. 8, 16, 22, etc.). Pero no fue hasta que el profeta Isaías empezó a profetizar que esta idea fue desarrollada directa y plenamente, primero, por un preludeo en 50:4-9, luego en este gran capítulo, en donde es presentada en tal plenitud, hondura, y viva claridad, como si Isaías viviera 700 años más tarde y hubiera visto al Salvador sufriendo con sus mismos ojos, iluminado por el Espíritu Santo. El profeta ha ordenado sus pensamientos con tanta claridad, plenitud, y firme coherencia, que su representación de Cristo no es sobrepasado ni por el de los evangelistas y apóstoles. Ante el derrame fluido de pensamiento en un río inquebrantado, los intentos forzados de críticos tales como Duhm y Cheyne para mejorar el texto con sus enmendaciones, correcciones y conjeturas se derriten como manteca en el sol caliente, de hecho, parecen pueriles. Los comentaristas modernos incrédulos y los judíos modernos profesan ver en la figura del Siervo del Señor que sufre el pueblo de Israel, que se levantará por medio del sufrimiento y vergüenza al dominio sobre todas las naciones del mundo. Sus intentos fracasan en la faz de la claridad innegable y fidelidad con que Isaías ha ilustrado, no una idea, no un colectivo algo, no una personificación, sino más bien una persona individual. Aun Duhm acepta eso. La misma idea de que una nación podría llevar los pecados de todas las demás naciones y con eso salvarlas para reinar sobre ellas es necia y carece totalmente de apoyo. Es una idea que cambia la esperanza de Israel en algo carnal, aunque esta esperanza en dondequiera que se menciona es algo espiritual y nunca aparece en *esta* forma precisa de gloria obtenida por sufrimiento vicario. Además, aunque todo otro rasgo de la imagen aquí representada se pudiera aplicar a una nación, el versículo 9 sería todavía una barrera absoluta contra tal interpretación. Asignar un sepulcro con los malhechores, respectivamente, dejarlo yacer en la muerte con un hombre rico, sólo

se puede decir de un individuo, no de una nación. Y finalmente, las palabras mismas, o más bien el Espíritu Santo en las palabras, proveen el entendimiento correcto de la profecía. Puesto que el Señor mismo, Lucas 22:37, aplicó este capítulo a sí mismo, y todo el Nuevo Testamento testifica que se refiere a él, y puesto que paso por paso y línea por línea el capítulo halla su cumplimiento en el “Hijo del hombre”, ninguna astucia y ningún arte jamás logrará aplicar esta más grande de todas las profecías a nadie sino a Cristo el Salvador. La fe se para delante de esta imagen del Señor y con Paul Gerhardt ora:

En mi última agonía,
Revélame tu faz;
Tu cruz será mi guía,
En paz me llevarás;
Tu imagen contemplando
Entrego mi alma a ti,
Solo en tu cruz confiando.
¡Feliz quien muere así!

Tercer Discurso: Capítulo 54

La glorificación de la congregación afligida

El capítulo 52, el primer discurso en esta triada, prometió la liberación a la santa ciudad que quedaba en ruinas, y el regreso de sus hijos del cautiverio; el capítulo 53, el segundo discurso, presentó ante sus ojos la forma de su Libertador en su exaltación de la humillación y sufrimiento inaudito a la felicidad y gloria inefable. El capítulo 54, en conclusión, promete a la congregación redimida, ya descrita en el 53 como arrepentida y creyente (“nosotros”, “simiente” del Siervo, los “muchos” sobre quienes se derramó la salvación), que ella también será glorificada, puesto que ha sido repartida a él como su **חֵלֶק**. El Redentor, el Siervo del Señor en el capítulo 53, ya no es sólo el libertador del exilio en Babilonia, sino es el Libertador del castigo del pecado. La obra que ha hecho es que lleva los pecados de su pueblo; y la redención que ganó para ellos es la “justificación”, la redención que él otorga a los suyos mediante el pacto de gracia. Así, ciertamente es Sión-Jerusalén a quien el Señor en el capítulo 54 promete esta glorificación, que en el capítulo 52 todavía repetidamente se llama por ese nombre, pero ahora ya no es sólo la Jerusalén terrenal, física.

Ésta es una conclusión que sigue como evidente por sí misma por la naturaleza del Redentor y su salvación como se describe en el capítulo 53. Este concepto recibe apoyo adicional por el hecho de que desde el capítulo 53 hasta el final de la sección central, los capítulos 49-57 ya no se refieren a Jerusalén-Sión por nombre. En el capítulo 52 el pueblo del Señor todavía es llamado Sión (cuatro veces) y Jerusalén (cuatro veces). Pero después, estos nombres desaparecen, así como el nombre de Babilonia ya no aparece en la segunda y tercera divisiones del libro. Con la presentación del Redentor puramente espiritual en el capítulo 53, la profecía descarta por completo, hasta el final del capítulo 67, el ropaje estrecho y limitante de la nacionalidad y se hace completamente espiritual y universal. La forma externa de lo físico y nacional de hecho todavía se emplea, pero ahora es sólo una imagen de cosas espirituales. El capítulo 54 habla de la gloria futura de la iglesia, de la congregación de los santos, en imágenes que se han derivado de los modos de vida en el Antiguo Testamento.

Este capítulo se divide en tres secciones de extensión casi igual. La primera estrofa, versículos 1-5, habla a la iglesia como la esposa restaurada del Señor y le promete la bendición de muchos hijos. En la segunda estrofa, versículos 6-10, el Señor jura su amor eterno y fidelidad inagotable. La tercera estrofa, versículos 11-17, la presenta como una ciudad (Jerusalén) y le promete una gloriosa restauración, felicidad interna, y completa seguridad de sus enemigos.

Primera estrofa: versículos 1-5: *La iglesia, como la novia restaurada del Señor, tendrá hijos más abundantes que antes, y se regocijará en nuevos honores, porque su Esposo es el Dios celoso y todopoderoso.*

La estrofa se divide al final del versículo 3. La primera parte habla de la abundancia de los hijos de la iglesia; la segunda, de su nuevo estado de honor, presentando la razón de las dos promesas.

¹ «¡Regocíjate, estéril,
la que no daba a luz!
¡Eleva una canción y da voces de júbilo,
la que nunca estuvo de parto!,
porque más son los hijos de la desamparada
que los de la casada»,
ha dicho Jehová.

² «Ensancha el sitio de tu tienda
y las cortinas de tus habitaciones sean extendidas;
no seas apocada;
alarga tus cuerdas y refuerza tus estacas.

³ Porque te extenderás a la mano derecha y a la mano izquierda;
tu descendencia heredará naciones
y habitará las ciudades assoladas.

⁴ No temas, pues no serás confundida;

no te avergüences, porque no serás afrentada,
sino que te olvidarás de la vergüenza de tu juventud
y de la afrenta de tu viudez no tendrás más memoria.

⁵ Porque tu marido es tu Hacedor

(“Jehová de los ejércitos” es su nombre).

Él es tu Redentor, el Santo de Israel,

el que será llamado “Dios de toda la tierra”.

1 רְנִי עֲקָרָה לֹא יִלְדָה פִּצְחֵי רָנָה וְצִהְלִי לֹא-חֲלָה בְּיָרְבִּים בְּנֵי-שׁוֹמְמָה מִבְּנֵי בְּעוֹלָה אָמַר
יְהוָה:

El que la iglesia del Señor aquí se considera su novia se expone con claridad ya en la primera oración. Se dirige a ella como la “estéril”. La cláusula relativa en tercera persona que sigue sin la señal de un relativo (así, especialmente después de un vocativo, GK 155, f, p. 487) dice por qué se llama así: no ha dado a luz. El perfecto יִלְדָה aquí tiene significado adjetival, y describe una situación establecida que sigue existiendo, vea GK 105, g, p. 311. Así también Jueces 13:2. לֹא תֵלֵד, un imperfecto, en lugar de יִלְדָה, un perfecto, la habría descrito como una persona incapaz de dar a luz, GK 107, w, p. 319, como en Job 24:21. Acerca de la transición abrupta de una persona a otra, vea GK 144, p, p. 462. La iglesia de ese tiempo se presenta como estéril, como una que nunca había dado a luz, a quien el Señor, mediante el exilio, había expulsado de la casa y con quien había suspendido la relación espiritual de esposo a novia. Se había apartado de ella con ira y la había dejado abandonada y sola, 49:14ss, especialmente el versículo 21. Israel según la carne de hecho produjo descendientes durante el exilio; pero el Israel espiritual no produjo hijos espirituales, porque el Señor le había retirado su gracia. Con respecto a esto compare lo que se dice en 49:14ss. לֹא-חֲלָה es una cláusula relativa que modifica עֲקָרָה y es una repetición retórica de su paralelo, לֹא יִלְדָה. A esta estéril, ahora se le exhorta con la mayor urgencia a prorrumpirse en regocijo. Los tres imperativos, רְנִי, פִּצְחֵי רָנָה, y צִהְלִי forman un punto culminante. El verbo infrecuente צָהַל también significa el relinchar de un caballo, y así significa gritar fuerte con regocijo. La razón para esta exhortación es que la que había estado estéril ahora tendrá una multitud de hijos, de hecho, más que los hijos de la casada. Con בְּעוֹלָה se designa en su condición antes del exilio. En ese tiempo, todavía existía una relación marital debida entre ella y su Dios. Por tanto tiempo como la realeza davídica, especialmente el sacerdocio y con él el oficio profético, funcionaba, el Señor comulgaba espiritualmente con Israel y diariamente nacieron hijos espirituales a la congregación. Eso terminó con el exilio. La casa de David fue rechazada, cesó el culto divino, y la profecía se redujo a un murmullo. La congregación espiritual quedaba enviudada, Lamentaciones 1:1. Pero ahora será bendecida con una multitud de hijos mayor que nunca antes.

2 הַרְחִיבִי מִקוֹם אֲהַלְךָ וִירִיעוֹת מְשַׁכְּנוֹתֶיךָ יִטּוּ אֶל־תַּחֲשֻׁכֵי הָאָרֶץ מִיַּתְרֶיךָ וַיִּתְדֹתֶיךָ תִּזְקִי:

Como persona que posee su propia tienda (las esposas de las personas más prominentes tenían cada una su propia tienda, Génesis 24:67; 31:34) ahora se le exhorta a extender ampliamente su tienda y fijarla firmemente, para hacer lugar para la multitud de hijos que se le han prometido. Las partes de una tienda mencionadas aquí son las que se mencionan en conexión con el tabernáculo: יַרְיעוֹת, lona de la tienda; מִיַּתְרִים (de יָתַר, estirar) las cuerdas de la tienda; y יִתְדוֹת (יָתַד), las estacas de la tienda. El plural מְשַׁכְּנוֹת no denota una pluralidad de tiendas, sino más bien la magnificencia y la grandeza de la tienda, como en Salmo 46:5(4); 84:2(1); etc. יִטּוּ, un Hifil tercera persona plural de נָטָה, significa extender, estirar, y aquí tiene fuerza yusiva: “sea, o sean extendidas”. Los siervos que deben cumplir las instrucciones de la señora de la tienda son el sujeto de יִטּוּ, אֶל־תַּחֲשֻׁכֵי, “no te detengas”, sin complemento, y gramaticalmente independiente de lo demás de la oración, es una interjección vívida. La señora no debe temer que podría exagerar el ensanchamiento de la tienda. No importa cuán ampliamente extiende su tienda, nunca será demasiado grande para la multitud de hijos que deben morar en ella. La exhortación a fijar firmemente las estacas (חִזְקִי) difícilmente tendrá la intención de sugerir que la tienda está asegurada permanentemente contra el colapso, sino más bien para indicar que la nueva amplitud de la tienda requiere estacas más firmes que las pequeñas anteriores.

3 כִּי־יִמִּין וּשְׂמֹאל תִּפְרָצִי וְזָרְעֶךָ גּוֹיִם יִירֹשׁ וְעַרְיִם נִשְׁמֹות יוֹשִׁיבוּ:

El versículo 3 da razones por la amonestación en el versículo 2, pero la descripción de la extensión de la iglesia ahora sobrepasa en mucho la imagen de una tienda. La iglesia “romperá límites”. פָּרַץ siempre contiene la idea de romper, hacer pedazos, exceder límites; aquí comunica la idea de romper por la sobreabundancia, extenderse ampliamente como una inundación, multiplicar grandemente, como en Génesis 28:14; Éxodo 1:12; Oseas 4:10. A la derecha y a la izquierda, en todas direcciones, se extenderá la iglesia, y su simiente poseerá, heredará a los gentiles (יָרֵשׁ). Como en Deuteronomio 2:12; 9:1; 11:23 y en otras partes, el término representa victoria sobre los gentiles, conquista de sus ciudades, y reemplazarlos, como se explica claramente en la oración siguiente. נִשְׁמֹות es un participio femenino plural Nifal de שָׂמַם. Las ciudades quedan arruinadas debido a la conquista y porque sus habitantes gentiles han sido exterminados. Todo eso, sin embargo, es sólo una imagen de la conquista espiritual del mundo gentil por la iglesia del Nuevo Testamento mediante la predicación del evangelio. Eso es lo que sobre todo quería decir la antigua promesa dada a Abraham, Génesis 22:17; 24:60, etc. El Hifil יוֹשִׁיבוּ no es causativo, “hacer habitar”; es un intensivo del Qal: llenar de habitantes, poblar.

4 אֶל־תִּירְאִי כִּי־לֹא תִבּוֹשִׁי וְאֶל־תִּכְבְּלִמִי כִּי לֹא תַחֲפִירִי כִּי בְשֵׁת עֲלוּמִיךָ תִּשְׁכַּחִי
וְחִרְפַּת אֲלֻמְנוּתִיךָ לֹא תִזְכְּרִי־עוֹד:

La segunda mitad de la estrofa describe el orgullo de la madre en los muchos hijos con que ha sido bendecida. Se piensa de ella como temerosa y lenta para creer la promesa que se le ha hecho. Ha tenido dos experiencias desagradables: su *עֲלוּמִים*, su juventud, es decir, el tiempo en que no estaba casada como esclava en Egipto, antes que el Señor la haya tomado como esposa (eso se hizo en Sinaí), cuando ella como *עֲלֻמָּה*, no casada, no podía dar a luz. Eso fue se primer gran reproche. Y ahora el exilio, cuando el Señor, su esposo, la puso de lado y la hizo una viuda. Ese último reproche fue peor que el primero. Nunca había creído que el Señor permitiría que le aconteciera tan gran vergüenza; sin embargo sucedió. Fue y seguía siendo una mujer débil, fácilmente seducida. ¿No es cierto que otra vez sería infiel y pecaría contra su Esposo, lo provocaría a rechazarla definitivamente, y así traería sobre ella vergüenza irrevocable? El versículo 4 se dirige contra tales pensamientos. Nunca volvería a experimentar tal vergüenza. *בוֹשׁ*, ser avergonzado, y el Hifil más fuerte *הִחֲפִיר* son intransitivos, el último siendo un intensivo del Qal, que sólo podemos traducir con el pasivo. *אֶל־תִּכְבְּלִמִי*, un Nifal imperfecto, es una forma peculiar. Como un imperativo negativo, no puede significar: “no seas avergonzada”, sino más bien es un paralelo a “no temas”. Hay una sensación interior de vergüenza, y por tanto esta frase tal vez sea mejor traducida con “no sientas vergüenza”. *כִּי*, en la cláusula siguiente, no es causal, sino adversativa, puesto que las cláusulas que gobierna expresan una cantidad positiva; y así será traducido “más bien”, “sí”, *immo vero*. La iglesia estará tan segura en su nuevo honor como novia que ni recordará su anterior vergüenza.

5 כִּי בִעֲלִיךָ עָשִׂיךָ יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ וְגִאֲלֶךָ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵי כָל־הָאָרֶץ יִקְרָא:

El versículo 5 concluye la primera estrofa con una afirmación de la base en que se apoyan las amonestaciones y promesas de los cuatro versículos anteriores. Sería una tentación seguir a Lutero y hacer *עָשִׂיךָ* el sujeto de la primera cláusula y *בִּעֲלִיךָ* el predicado, pero el orden de las palabras y el paralelo *גִּאֲלֶךָ* indican la relación opuesta entre las dos palabras. *בִּעֲלִיךָ* es el sujeto, como *גִּאֲלֶךָ* es el sujeto de la cláusula siguiente. El énfasis en la primera cláusula está en *עָשִׂיךָ*, y en la segunda cláusula en *יִשְׂרָאֵל*. Se supone que es bien conocido que el Señor es el Esposo y el Redentor de Israel, que la adquirió por pago del rescate. Lo que Israel debe recordar e inscribir en su corazón, para comprender la promesa que se acaba de hacer a ella, es que su Esposo es el Todopoderoso y su Redentor, que es capaz de hacer que todas sus promesas se cumplan. Los adjuntos a *עָשִׂיךָ* y *יִשְׂרָאֵל* también garantizan ese cumplimiento. Su Esposo es aquel que con mano todopoderosa la ha hecho lo que es, quien es la única fuente de toda su fortuna, de gozo y tristeza, de honor y de vergüenza. Y su nombre es Jehová de los ejércitos, el Dios del pacto de Israel, a quien sirven todos los ejércitos del cielo para el cumplimiento de sus consejos, para vencer todo

poder hostil. Su Redentor, el que la rescata, es el Santo de Israel, que en el celo de su amor para con su pueblo destruye todos sus enemigos y es el Dios y gobernante del mundo entero. En resumen, su omnipotencia absoluta y reinado sobre todas las cosas son la garantía para su futura grandeza y honor. El mismo pensamiento se comunica por los plurales de excelencia en $\text{בְּעֲלֵי} \text{וְ} \text{שֵׁעַ}$, GK 124, k, p. 399.

Segunda estrofa: versículos 6-10: *El nuevo amor y la fidelidad inquebrantable del Señor hacia su novia como la garantía del cumplimiento de las promesas que preceden.*

Esta sección también tiene dos partes. La primera parte, versículos 6-8, asegura a la iglesia el amor y la fidelidad del Señor en términos abstractos; la segunda parte, versículos 9 y 10, emplea comparaciones, la primera de las cuales se toma de la historia, la segunda de la naturaleza. En las dos partes el discurso sube a un punto culminante. Toda la sección manifiesta una intensidad de profundo amor, es sumamente vívida, y por la repetición de “dice el Señor”, muy poderosa. Es uno de los pasajes de mayor poder en nuestro libro.

⁶ Porque como a una mujer abandonada y triste de espíritu
te llamó Jehová,
como a la esposa de la juventud
que es repudiada,
dice el Dios tuyo.

⁷ “Por un breve momento te abandoné,
pero te recogeré con grandes misericordias.

⁸ Con un poco de ira
escondí mi rostro de ti por un momento;
pero con misericordia eterna tendré compasión de ti”»,
dice Jehová, tu Redentor.

⁹ «Porque esto me será como en los días de Noé,
cuando juré que nunca más las aguas de Noé
pasarían sobre la tierra.
Asimismo he jurado que no me enojaré contra ti
ni te reñiré.

¹⁰ Porque los montes se moverán
y los collados temblarán,
pero no se apartará de ti mi misericordia
ni el pacto de mi paz se romperá»,
dice Jehová, el que tiene misericordia de ti.

6 כִּי־כְאִשָּׁה עֲזוּבָה וְעֲצוּבַת רֵיחַ קְרָאָךְ יְהוָה וְאַשְׁתִּי נְעוּרַיִם כִּי תִמְאַס אֶמְרָ אֱלֹהֶיךָ:

La estrofa anterior cerró mencionando al Santo de Israel. Ese nombre expresa el celo del Señor *para* Israel contra sus *enemigos*. En la sección que ahora está ante nosotros se desarrollan el celo del Señor hacia su iglesia, su compulsión interior de amor hacia ella, su profunda piedad desde el corazón. En 49:15 el amor de una madre es la comparación; aquí

esa emoción de misericordia se hace vívida con la imagen de la amada esposa de la juventud. — *עֲצוּבַת רוּחַ* es un adjetivo sustantivo y es un concepto independiente al lado de *אִשָּׁה עֲזוּבָה*. Usualmente se traduce como un adjetivo atributivo a *אִשָּׁה*: “como una esposa abandonada y amargada de corazón”. Pero eso es incorrecto. Vea 1 Samuel 1:10; Proverbios 31:6; Job 3:20. La frase debe traducirse: “como una esposa abandonada, y una amargada de corazón”. No se tiene que perturbar por la ausencia de *כִּי* antes de *עֲצוּבַת*; ni siquiera se usa antes de *אִשָּׁה* en la cláusula siguiente. *קָרְאָהּ* (una forma eufónica por *קָרְאָהָּ*) es un perfecto que designa algo que de hecho está en el presente inmediato. *Ahora* está llamándola después que ha pasado su aflicción. Este verbo y *כִּי* deben suplirse antes de la cláusula siguiente. “Esposa de la juventud” se emplea porque en ese tiempo el amor del hombre por su esposa es más profundo, de modo que en la vida posterior el amor de un hombre constantemente recuerda a su esposa como el amor de su juventud. — El multifacético *כִּי* antes de *תִּמְאַס* es difícil reproducir con precisión en español. El trato penetrante de *כִּי* en el léxico de Gesenius (edición 15) bajo el punto 5, y en Koehler-Baumgarten bajo punto 18, ofrece una explicación que al menos se aproxima al significado de esta partícula. Allí se explica como una partícula temporal con el sentido de “mientras”, “cuando”. Por tanto: “y como la esposa de la juventud cuando ha sido rechazada”. Pero eso no es español idiomático. Tenemos que tomar la cláusula en un sentido relativo: “y como la esposa de la juventud que ha sido rechazada”. La cláusula *כִּי תִמְאַס* es un atributo relativo, el equivalente al adjetivo *עֲזוּבָה* en la primera cláusula, con esta diferencia, que la forma del verbo en el imperfecto expresa la acción como momentánea, temporal, que sólo sucede una vez, mientras el adjetivo expresa un estado que dura. En un momento de enojo un hombre a veces podría rechazar a la esposa de su juventud, pero no tiene la intención de rechazarla permanentemente; cuando vuelve en sí, el antiguo amor vence y retracta su acción apresurada. Es precisamente este punto que se desarrolla en lo que sigue. La garantía “dice vuestro Dios” es, en su contenido, una antítesis a *כִּי תִמְאַס*. Esto lo habla Aquel que, aunque en un tiempo te rechazó, todavía fue y es, y siempre será tu Dios.

7 *בְּרִגַע קָטָן עֲזוּבַת־יָד וּבְרַחֲמִים גְּדֹלִים אֶקְבֹּצֶךָ:*

Las primeras cláusulas de los versículos 7 y 8 recogen el tema de *כִּי תִמְאַס*. Es notable que casi todos traducen *בְּרִגַע קָטָן* con “un breve momento”. Todos parecen haber seguido la LXX que tiene *χρόνον μικρόν κατέλιπόν σε*. Por supuesto es cierto que *רִגַע* significa un momento, un período breve de tiempo, que frecuentemente ocurre en el plural, y que ocurre como un acusativo adverbial aun en el plural, que puede tener un modificador tal como *דַּחֲזָהּ*, y que aun con la preposición *כִּי* todavía puede referirse a un momento breve de tiempo. También se admite que *בְּרִגַע קָטָן* puede significar “en un momento breve”. Pero no se deduce que tenga ese significado aquí. En primer lugar, se debe notar que *בְּרִגַע קָטָן* y *בְּרִגַע* ocurren sólo en estos dos versículos. Por tanto es necesario examinar si la analogía de *רִגַע*,

כְּרָגַע, כְּמַעַט רָגַע, אָהָד, רָגַע רָגַע justifican la traducción “un breve momento” en este pasaje. El contexto inmediato siempre determina el significado especial de una expresión. רָגַע tiene el significado de “un momento” sólo en el sentido derivado y aplicado; originalmente la palabra tenía el significado de movimiento, inquietud, el despertarse inesperado del descanso a inquietud y el regreso al descanso; por tanto רָגַע significa no sólo hacerse inquieto, sino también volver al descanso, Vea el léxico bajo רָגַע I y רָגַע II. El que רָגַע aquí debe entenderse en su sentido original de movimiento, inquietud, agitación, un brote de enojo, como hemos traducido, se hace evidente por el contexto. Su antítesis es רַחֲמִים גְּדֹלִים, gran o mucha compasión; y así, רָגַע קָטָן es un enojo pequeño, breve. Pero no es la *duración* de la emoción por un lado y de la acción por otro, sino más bien la grandeza comparativa de las dos emociones, el enojo y la compasión. Además, el בָּ con רָגַע sin duda se usa en el mismo sentido como el בָּ con רַחֲמִים. Y רָגַע difícilmente puede referirse a un período de tiempo, y menos con un concepto como רַחֲמִים.

Habríamos preferido traducir el perfecto de עֲזֹבְתִיךָ con un pluscuamperfecto. El rechazo es ahora, después de que la lástima y compasión han vuelto, una parte del pasado remoto, pero el pensamiento también se comunica con el tiempo pasado sencillo. אֶקְבֹּצְךָ está en contraste con עֲזֹבְתִיךָ. Por tanto no se debe traducir rígidamente “reuniré”, puesto que ese verbo presupone una pluralidad de objetos. Tomar o atraer a uno mismo expresa el pensamiento que es la intención. En cuanto al contenido: Si fue un pequeño brote de enojo cuando el Señor rechazó a la esposa de su juventud, cuán grande entonces debe estar la compasión con que otra vez la recibió, porque él mismo la llama grande en comparación con su enojo. ¿O es solamente exageración poética, como Delitzsch supone en otra conexión? Más bien, el caso es que el lenguaje humano sencillamente no puede expresar adecuadamente la grandeza y la profundidad de la misericordia divina, ni siquiera en parte. Vea Romanos 11:33.

8 בְּשֹׁצֵף קִצְף הִסְתַּרְתִּי פָנַי רָגַע מִמֶּךָ וּבְחֶסֶד עֹלָם רַחֲמֶיךָ אָמַר גְּאֻלְךָ יְהוָה:

Este pasaje rico en emoción contiene varios juegos de palabras que son similares en sonido pero que tienen sentido diferente. Así en el versículo 6 עֲזֹבְתָהּ (con Zayin) y עֲזֹבְתָהּ (con Tsade); en el versículo 10, מוֹשׁ y מוֹשׁ, cada uno usado dos veces en el versículo. El versículo 8 שֹׁצֵף y קִצְף. שֹׁצֵף se deriva de שֹׁצֵף y es lo mismo como שֹׁטֵף, Proverbios 27:4, de שֹׁטֵף, desbordar, arrollar, el cambio de un sonido T a un sonido S no es nada raro. La palabra significa desbordarse. קִצְף es una ira repentina, que igualmente repentinamente se aplaca. Y así שֹׁצֵף y קִצְף significa un desbordarse de la ira, un estallido de furia. La imagen es de un estallido de la ira que momentáneamente se desborda y vence el corazón. Por el momento, vencido por la ira que sube con violencia (por supuesto, éste es un ejemplo de antropopatía) el Señor ha escondido el rostro de ella, se ha apartado de ella con desagrado — por un momento, רָגַע, un acusativo adverbial. No hasta *este* versículo se comparan el

enojo y la misericordia (que se llama עוֹלָם, eterna) en cuanto a su duración, mientras en el versículo 7 se comparaban en cuanto a su grandeza. קָצָף contiene en sí la cualidad de un קָצָף momentáneo, que rápidamente se apacigua y se apaga. Aunque la traducción de Lutero de la primera parte del versículo se ha hecho muy querida para nosotros, la traducción correcta es: “En un brote de enojo por un momento he escondido el rostro de ti”.²⁰ La traducción de Lutero de la última parte del versículo es irreprochable: “pero con misericordia eterna tendré compasión de ti, dice el Señor, tu Redentor”.²¹ El perfecto רַחַמְתִּי se puede traducir bien con el futuro, puesto que denota una condición presente completada que dura hasta el futuro. En el versículo 6, el sujeto de אָמַר fue אֱלֹהִים; aquí es הוּא sin diferencia en el significado. La adición de גֹּאֲלֶךָ, tu Redentor, presupone la gran compasión del Señor.

9 כִּי־מִי נָח זָאת לִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי מֵעַבְרַת מִי־נַח עוֹד עַל־הָאָרֶץ כֵּן נִשְׁבַּעְתִּי מִקָּצָף
עֲלֶיךָ וּמִגְעַר־בָּךְ:

El *כי* al comienzo de esta oración no es causal, “porque”, como la mayoría de los comentaristas lo traducen. Como en Job 6:21 e Isaías 5:7, introduce un hecho al comienzo de una cláusula independiente. No es necesario traducirlo. El “como” en nuestra traducción no es una traducción de este *כי*, sino se introduce para explicar todo el pasaje, que emplea las aguas de Noé como una comparación. Lutero erróneamente tradujo *כי* como “*denn*” (pues), pero luego correctamente sigue con “*wie*” (como). *כי* también se podría traducir como “verdaderamente” o “de hecho”: Verdaderamente, como las aguas de Noé será esto para mí. O — puesto que esto es discurso muy condensado — ¡Verdaderamente, como las aguas de Noé esto será para mí! זָאת, por supuesto, se refiere a la inundación actual de enojo que ha acontecido a Israel. אֲשֶׁר, antes de נִשְׁבַּעְתִּי se podría tomar en un sentido temporal, pero es más seguro entenderlo como un correlativo de כֵּן que sigue, “como — así”, expresando una comparación, GK 161, b, p. 499. Vea también el léxico bajo אֲשֶׁר B, 6. El verbo es un perfecto histórico; en la cláusula siguiente la misma forma es un perfecto con fuerza del presente, GK 106, i, p. 311. La comparación con las aguas de Noé es tan consoladora para el Israel espiritual, porque junto con el mundo entero sabía por esa experiencia que Dios fielmente había hecho lo que había jurado hacer. גְּעַר־בָּךְ aquí no se refiere a una reprensión con palabras, sino con verdaderos golpes de castigo que expresaban su ira.

10 כִּי הֶהָרִים יִמּוּשׁוּ וְהַגְּבָעוֹת תִּמּוּטְנָה וְחֶסְדִּי מֵאֲתָדָךְ לֹא־יִמוּשׁ וּבְרִית שְׁלוֹמִי לֹא תִמּוּט
אָמַר מִרַחֲמֶיךָ יְהוָה:

²⁰ “Ich habe mein Angesicht im Augenblick des Zorns ein wenig von dir verborgen.”

²¹ “aber mit ewiger Gnade will ich mich dein erbarmen, spricht der Herr, dein Erlöser”

כי aquí no es causativo, sino concesivo: “aunque”. La cláusula independiente se introduce con ו antes de חַסְדֵי: “sin embargo mi gracia, etc.” Los dos imperfectos en esta primera cláusula son potenciales, GK 107, r, p. 318. El artículo con הָרִים y גְּבָעוֹת es genérico. Las montañas y los collados se conciben como firmes e inamovibles debido a su masa y altura: vea Génesis 49:26; Deuteronomio 33:15; Habacuc 3:6; Salmo 90:2. Pero a pesar de que estos objetos más firmes de la tierra tambaleen y se muevan, sin embargo mi gracia no variará. מְאַתָּה se debe entender primero en un sentido físico, pero también denota una relación y comunión interior. מוֹט significa tambalearse, moverse de un lado a otro; מוֹשׁ significa deslizarse, como un transitivo מוֹשׁ tiene el significado de tocar, sentir. בְּרִית שְׁלוֹמִי no es “el pacto de mi paz”, sino “Mi pacto de paz”, como הַרְקֵדְשִׁי, etc., GK 135, n, p. 440. Es el pacto que el Señor hizo con Israel en Abraham, Génesis 17:7, y que confirmó una y otra vez, que fue también la base sobre la cual se apoyaba el pacto de Sináí (“Yo soy Jehová, tu Dios, No tendrás, etc.”). Su contenido fue la paz, y la gracia, y la salvación para Israel, puesto que proclamó: Yo soy tu Dios, Tú eres mi pueblo. El fundamento sobre el cual se apoya la promesa es la palabra de aquel que tiene compasión, מְרַחֵם, así como la compasión fue la base de la promesa del Redentor en el versículo 8.

En conexión con el versículo 9, Delitzsch comenta: “La profecía se refiere al Israel convertido de los últimos días, cuya Jerusalén nunca será destruida”. Delitzsch creía en una conversión general de los judíos antes del Día del juicio. Pero hay aun menos base en el Nuevo Testamento para tal creencia que en el Antiguo Testamento. Ésta y promesas similares se aplican a la iglesia del Nuevo Testamento como una totalidad. Está escrita para nuestro beneficio, para que la creamos, nos regocijemos y recibamos consuelo.

Esta sección expone la profundidad y la inviolabilidad del amor del Señor para su iglesia como la garantía de su glorificación futura. En la sección siguiente esta glorificación otra vez se hace el asunto de la profecía. Sin embargo, en esa sección la iglesia no se presenta como la novia del Señor sino como la ciudad de Jerusalén.

Tercera estrofa: versículos 11-17: *Como la Ciudad del Señor, la iglesia volverá a levantarse en gran esplendor, se llenará de entendimiento espiritual, y morará segura con la salvación como su baluarte, mientras el Señor mantiene alejados a todos sus enemigos.*

La primera mitad, los versículos 11-14, describe el esplendor futuro, la felicidad interna y la seguridad de la iglesia; la segunda mitad, versículos 15-17, cuenta cómo todos los designios de sus enemigos serán vencidos por el Señor.

¹¹ «¡Pobrecita, fatigada con tempestad, sin consuelo!
He aquí que yo cimentaré tus piedras sobre carbunclo
y sobre zafiros te fundaré.

¹² Tus ventanas haré de piedras preciosas;
tus puertas, de piedras de carbunclo,

- y toda tu muralla, de piedras preciosas.
- ¹³ Todos tus hijos serán enseñados por Jehová,
y se multiplicará la paz de tus hijos.
- ¹⁴ Con justicia serás adornada;
estarás lejos de la opresión, porque no temerás,
y lejos del temor, porque no se acercará a ti.
- ¹⁵ Si alguno conspira contra ti, lo hará sin mi apoyo.
El que contra ti conspire, delante de ti caerá.
- ¹⁶ Yo hice al herrero que sopla las ascuas en el fuego
y saca la herramienta para su obra;
y también yo he creado al destructor para que destruya.
- ¹⁷ Ninguna arma forjada contra ti,
prosperará,
y tú condenarás toda lengua que se levante contra ti en el juicio.
Esta es la herencia de los siervos de Jehová:
su salvación de mí vendrá»,
dice Jehová.

עֲנִיָּה סַעְרָה לֹא נִחְמָה הִנֵּה אֲנֹכִי מְרַבֵּיץ בַּפּוֹדֶן אֲבִיךָ וְיִסְדָּתֶיךָ בַּסְּפִירִים: 11

Los tres atributos en el discurso que abre la sección muestran cuán profundamente el corazón amoroso del Señor se conmovió por la vista de la ciudad arruinada. עֲנִיָּה es un sustantivo que designa en forma general a una persona afligida. סַעְרָה probablemente no es, como Delitzsch explica la forma, un participio femenino Qal, que se tendría que traducir, como en Jonás 1:11 y 13 y Habacuc 3:14 como “turbulento” o “tormentoso”. No es lo que el profeta quiere decir. La forma es un perfecto Pual, tercera persona femenina plural de סָעַר. Se debe suplir el relativo אֲשֶׁר: “que ha sido golpeada por la tempestad”. Con efecto impresionante una forma idéntica Pual sigue en לֹא נִחְמָה (en pausa): “que no ha sido consolada”. La traducción “sin consuelo” se puede justificar sólo si por el momento se deja sin consideración la ciudad personificada y se imagina en su lugar una persona real. Otra vez se dice de la ciudad misma que es sacudida por la tempestad, golpeada por la tormenta, y es natural suponer que לֹא נִחְמָה también se aplique a la ciudad. Describir la ciudad como sin consuelo lleva al concepto de no restaurada, no reconstruida, es decir, que todavía yace en ruinas, que describe con exactitud la condición de la ciudad. Hubiéramos preferido traducir לֹא נִחְמָה con “no reconstruida”. La traducción “sin consuelo” es puramente una conexión a la tradición y a la eufonía poética. Para לֹא negando un sustantivo o adjetivo vea GK 152, a, nota, p. 478. הִנֵּה aquí es aseverativo, no sólo una interjección. El participio Hifil מְרַבֵּיץ se usa aquí en lugar del verbo finito אֲרַבֵּיץ como un llamado *futurum instans*, que denota el futuro inmediato. GK 116, p, p. 359. רָבַץ ocurre por primera vez en Génesis 4:7: “el pecado está a la puerta”. La raíz es la misma como la de רָבַע, de donde se derivan אַרְבָּעָה, cuatro, y רָבַע, רִבְעָה, la cuarta parte. El significado de acostarse, estar en cuclillas, se sugiere con רָבַץ. El Hifil es causativo; hacer acostar. El Señor se presenta como un albañil o maestro constructor, que está reconstruyendo a Jerusalén. Pondrá todas sus piedras en פּוֹדֶן. פּוֹדֶן es un cosmético hecho de antinomia o de otros ingredientes carbonizados, y usado por

las mujeres orientales como una sombra del ojo para resaltar el blanco de los ojos. Vea 2 Reyes 9:30 y Jeremías 4:30. El Señor usa פּוּר para unir las piedras de la edificación y logra el efecto de hacer que cada piedra parezca el ojo de una mujer resaltado por cosméticos. Esto no se aplica sólo a los muros de la ciudad, como generalmente se supone. La cláusula final de la oración se refiere a los muros de la ciudad, mientras las primeras dos cláusulas se refieren a todas las piedras de que será edificada la ciudad misma con todas sus casas. Así también יְסֻדְתֶּיךָ (es posible que la palabra se debería puntuar יְסֻדְתֶּיךָ, tus muros de fundamento) se refiere no sólo a los fundamentos de los muros, sino a todos los fundamentos de la ciudad, con todos sus edificios. El Señor construirá el fundamento de toda la ciudad de lo que parece ser representado como un inmenso bloque de zafiro. Como lo indica el uso de la palabra פּוּר, es la hermosura de las piedras preciosas que aquí viene en consideración. Puede haber duda si las piedras deben tener un significado simbólico. El azul del zafiro, el azul del cielo, en el Antiguo Testamento, es el color de la majestad misericordiosa condescendiente de Dios. En ese caso, el fundamento de zafiro sugiere la gracia majestuosa y soberana de Dios como el fundamento de la iglesia.

12 וְשִׁמְתִי בְדָבָר שֶׁמֶשׁתֶּיךָ וְשֶׁעָרֶיךָ לְאַבְנֵי אֶקֶדָח וְכָל־גְּבוּלְךָ לְאַבְנֵי־חַפָּץ:

שֶׁמֶשׁתֶּיךָ, plural de שֶׁמֶשׁ, el sol, son los pináculos, es decir, los bordes serrados más arriba de la ciudad, los edificios y las torres. Otra vez, no hay por qué pensar sólo de los pináculos de los muros de la ciudad, aunque se refiere a éstos principalmente. El significado de בְּדָבָר es desconocido. Como todos los otros materiales mencionados aquí, debe ser alguna clase de piedra preciosa, tal vez una de color rojo flameante y fuerte, sugiriendo — como todo lo que sea rojo como el fuego — ira y terror para los enemigos de la ciudad. בְּדָבָר es un acusativo y es parte del predicado. El acusativo aquí tiene la misma fuerza como la de לְ conectado con אֶבֶן en las próximas dos cláusulas. אֶקֶדָח usualmente se traduce con carbúnculo, puesto que la palabra se deriva de קָדַח, quemar, arder. Esta piedra no sólo es hermosa, sino para el enemigo también es simbólico del terror. כָּל־גְּבוּלְךָ ahora nos lleva a una descripción de los muros de la ciudad, de los cuales no ha habido ninguna descripción hasta este punto. El significado principal de גְּבוּל no es territorio, sino frontera, límite, cerca, de acuerdo con el significado del verbo, cercar, rodear. Vea Ezequiel 43:13, 17, 20; 40:12. Eso debe ser el significado de la palabra en este caso, puesto que un “territorio” de piedras preciosas no tendría sentido. Aquí la palabra se usa en su sentido más atractivo como un cerco que encierra, con el significado de los muros de la ciudad. גְּבוּלְךָ es el equivalente más poético de חוֹמוֹתֶיךָ, אֶבֶן־חַפָּץ, piedras de deleite (dicho por su efecto más bien que de su cualidad), son piedras hermosas, joyas. Compare esta descripción con la de la Nueva Jerusalén en el Apocalipsis de San Juan 21:18ss. No debe ser necesario decir que este esplendor físico es sólo una imagen de la gloria espiritual de la futura iglesia en su perfección. Lo mismo es el caso con el Apocalipsis de San Juan. Sería un error tratar de interpretar cada detalle por separado.

13 וְכָל־בְּנֵיךָ לְמוֹדֵי יְהוָה וְרַב שְׁלוֹם בְּנֵיךָ:

La profecía ahora procede del esplendor externo a una descripción de la gloria interna de la Ciudad de Dios. **כָּל־בְּנֵי־יְהוָה** son todos sus habitantes. Los **לְמוֹדֵי יְהוָה** son los discípulos, los alumnos y adherentes del Señor, es decir, los que han sido enseñados por el Señor mismo, que lo conocen por la fe y han entregado sus corazones a él, vea Juan 6:45; Jeremías 31:33. La iglesia del Nuevo Testamento se compone sólo de verdaderos creyentes; es la comunión de los santos. El segundo adorno interno de los habitantes es “gran paz”. La paz interna, la paz de conciencia, la paz del corazón, la paz de Dios que sobrepasa todo entendimiento (Fil. 4:7; Col. 3:15) es de lo que se habla aquí, que se funda en el conocimiento de que el Dios todopoderoso está reconciliado y lleno de misericordia, y por tanto ya no tiene que temer ningún peligro, Salmo 23:4. Esta “paz orgullosa” es la suerte de todos los creyentes, **נְחִלַת עַבְדֵי יְהוָה**, versículo 17.

14 **בְּצַדִּיקָה תִּכְוֶנְנִי רַחֲמֵי מַעֲשֶׂיךָ כִּי־לֹא תִירָאֵי וּמִמְחַתָּה כִּי לֹא־תִקְרַב אֵלַי:**

תִּכְוֶנְנִי es Hitpolel con ת asimilado; Qamets ha reemplazado Tsere en pausa. Como es frecuentemente el caso, el Hitpael aquí tiene un significado pasivo. La nueva iglesia será fortalecida y fortificada con la salvación (**צ** del material). Esto es la base de lo que se afirma en el versículo 13. El Señor viste su iglesia totalmente con justicia y salvación, (61:10). Ésa es su fuerza; y puesto que está fundada sobre este pacto de salvación, sobre la gracia y la justicia de la gracia, todos sus habitantes son los que son “enseñados por el Señor”, que se hacen tan seguros contra todos los enemigos que la paz de Dios gobierna en sus corazones y no necesitan temer ningún mal. **רַחֲמֵי** es un imperativo de seguridad o promesa. Por su promesa Dios suple lo que de otro modo sería imposible que el hombre lo obtuviera, GK 110, c, p. 324. **מַעֲשֶׂיךָ** no significa temor, como frecuentemente se traduce la palabra, sino se refiere a la atrocidad, violencia u opresión que viene desde fuera, vea 30:12; 59:13; Salmo 73:8, o se refiere objetivamente a aquello que ha sido arrebatado por la violencia. El concepto del temor, sin embargo, se contiene en **רַחֲמֵי מִ**, estar lejos de. Ser removido lejos de la opresión es el significado: ¡no la temes, no pienses en ella! La razón de esta seguridad está en **כִּי־לֹא תִירָאֵי**. Este imperfecto potencial (GK 107, r, p. 318) se debe traducir: no tendrás por qué temer. La cláusula final otra vez suple una razón. Antes de **מִמְחַתָּה**, se debe suplir **רַחֲמֵי מִמְחַתָּה**. **מִמְחַתָּה** nunca se refiere al temor subjetivo, sino siempre a aquello que motiva el temor, la cosa temida, Proverbios 21:15. El significado original de la palabra es la ruina física, de **חָתַת**, hacer pedazos, arruinar, destrozar. Esta palabra, también, indica que **מַעֲשֶׂיךָ**, su paralelo, es objetivo, y que **רַחֲמֵי** se refiere a una actitud subjetiva. Todo temor y ansiedad son innecesarios, porque **מַעֲשֶׂיךָ** y **מִמְחַתָּה** no se acercarán a la iglesia. Con este pensamiento, el profeta hace la transición a los versículos siguientes, que hablan de la protección de la iglesia contra enemigos internos.

15 **הֲזֵן גֹּזֵר יִגְוֹר אֶפְסֵי מִמְּאוֹתַי מִי־גֵר אֶתְּךָ עֲלֶיךָ יְפוֹל:**

הן aquí no tiene el significado *¡He aquí!*. En este caso es una partícula condicional, GK 159, w, p. 497. El infinitivo absoluto גור resalta la actualidad de יגור, si de hecho, si a pesar de todo, alguien se pone para luchar contra ti. El verbo es impersonal. אפס comienza la apódosis: “entonces sin mí”, es decir, lo hace sin mí, sin o contra mi consejo, y por tanto su proyecto no puede tener éxito. מאותי es lo mismo que מאתי, GK 103, b, p. 300, literalmente “no de mí” es. מי en la cláusula que sigue, es un pronombre indefinido, no el interrogativo, GK 137, c, p. 443. עלֶיךָ יפול no puede significar “sobre ti fracasará”. Aquí el significado es: Caerá a ti, es decir, será convertido y pasará a ti, vea 1 Samuel 29:3; 2 Reyes 7:4; Jeremías 21:9; 37:13, 14. Tenemos aquí una adición a lo que fue profetizado en 41:11ss. Vea 45:14.

הן אנכי בראתי חרש נפח באש פחם ומוציא כלי למעשהו ואנכי בראתי משחית לחבל: 16

הן (Qere tiene הנה) se puede entender como declarativo, pero lo hemos tomado en su sentido condicional, como en el versículo anterior. Nuestra traducción del participio מוציא, “el que retira o produce” es decir, del fuego de la fragua, no es literal, pero es factual. למעשהו es “conforme a su arte, o su destreza”. מעשה se usa en ese sentido en Isaías 3:24; Números 31:51; 2 Crónicas 16:14. Es el Señor que tiene control de la formación del arma desde su comienzo, que da al herrero la fuerza y destreza necesarias para su obra, pero al mismo tiempo está listo con el משחית para destruir estas mismas armas (לחבל, Piel infinitivo) antes que puedan ser usadas para hacer daño. Esta afirmación abstracta se aplica a la situación actual en el versículo siguiente.

17 כל-כלי יוצר עליך לא יצלח וכל-לשון תקום-אתך למשפט תרשיעי זאת נחלת עבדי יהוה וצדקתם מאתי נאם-יהוה:

יוצר es Hofal de יצר. יצר es el término usado para denotar artesanía diestra; pero aquí ninguna habilidad humana tiene resultados. La referencia, en la cláusula siguiente, a la riña verbal ante una corte muestra que el asunto de la profecía ahora es la lucha intelectual, y ya no la lucha física, como en el versículo anterior. Contra toda la agresión intelectual y científica la iglesia prevalecerá y tendrá la victoria siempre. משפט aquí se refiere a la acción judicial, la lucha o competencia misma. El Hifil הרשיע significa refutar, probar que algo está equivocado y exponerlo públicamente como algo para ser condenado.

La cláusula siguiente sirve como una conclusión separada, comprensiva de la sección. זאת señala para atrás. נחלה, el equivalente al חלק, es la suerte asignada y repartida. עבדי יהוה resuelve el concepto de la ciudad personificada en sus partes que la componen, los verdaderos siervos del Señor. Vea “todos tus hijos” en el versículo 13. צדקה otra vez se refiere a la salvación, aquella salvación que el pacto garantiza. El ו es explicativo. Antes de

מֵאֲתֵי es necesario suplir “dado”, “creado” o alguna palabra similar. נְאֻם־יְהוָה es un poderoso
Amén a toda la profecía.

Tercera triada

Capítulos 55-57

Una invitación cordial a aceptar la salvación del Señor; una renuncia de todos los que menosprecian el llamamiento.

Primer discurso: Capítulo 55

Una invitación cordial para aceptar la salvación del Señor: Renuncia de los que menosprecian el llamamiento.

La división de capítulos entre 56 y 57 no es acertada. El capítulo 56 debe concluir con el versículo 8, puesto que 56:9-12 forma una unidad de pensamiento con 57:1 y 2. Como en la primera parte (40-48), así también aquí los últimos tres capítulos de la Parte II (49-57) son una aplicación de la profecía que antecede. Los capítulos 55 y 56 son un llamamiento evangélico a los espiritualmente deprimidos y a los errados que aún puedan ser convertidos a arrepentirse y aceptar la gracia del Señor que se les ofrece. El capítulo 57, la sección más larga de esta Parte (56:9-57:13a), comienza con una declaración de la ira de Dios dirigida en primer lugar a los pastores malvados de la gente (56:9-57:2), y luego (57:3-13a) a la gente misma. Comenzando con el 57:13b, hay una repetición de la promesa de salvación a los creyentes, y en los versículos 20 y 21, la Parte II concluye con una forma alargada del refrán que marcó el final de la Parte I (48:22).

Primer discurso: Capítulo 55

Invitación y llamamiento al arrepentimiento

El capítulo se debe dividir entre los versículos 5 y 6. La primera, la parte breve, es un llamamiento general dirigido a todos entre los *gentiles* que necesitan la salvación, para que participen en las “firmes misericordias de David”, que el Señor ahora hace una realidad. La segunda parte más larga llama a los pecadores en *Israel* a arrepentirse, porque la gracia que el Señor generosamente ofrece, asegurada poderosamente por su palabra, convierte en hecho la gozosa liberación de Israel.

Primera estrofa: versículos 1-5: *La invitación a todos entre los gentiles que necesitan la salvación a participar de las misericordias firmes de David.*

La primera porción, versículo 1-3, con palabras fervientes y atractivas, contiene la invitación misma; la segunda porción, versículos 4 y 5, expone las misericordias de David.

- ¹ «¡Venid, todos los sedientos, venid a las aguas!
Aunque no tengáis dinero, ¡venid,
comprad y comed!
¡Venid, comprad sin dinero y sin pagar, vino y leche!
- ² ¿Por qué gastáis el dinero en lo que no es pan
y vuestro trabajo en lo que no sacia?

¡Oídmeme atentamente: comed de lo mejor
y se deleitará vuestra alma con manjares!

³ Inclina vuestro oído y venid a mí;
escuchad y vivirá vuestra alma.

Haré con vosotros un pacto eterno,
las misericordias firmes a David.

⁴ He aquí que yo lo di por testigo a los pueblos,
por jefe y por maestro a las naciones.

⁵ He aquí, llamarás a gente que no conociste
y gentes que no te conocieron correrán a ti
por causa de Jehová, tu Dios,
y del Santo de Israel, que te ha honrado.

¿Por qué no pueden ver los comentaristas que se habla a los gentiles, no al pueblo de Israel, en este pasaje? Ni una palabra en toda la sección señala a Israel; en todas partes se indican los gentiles. — Hasta este punto, Israel ha estado en el proscenio de la profecía; ¿qué es más natural que el Señor al fin dando su atención a los gentiles? El Capítulo 53, por ejemplo, comenzó y terminó con la profecía al Siervo que tendría como su despojo muchas naciones, reyes, grandes multitudes, y los poderosos del mundo. La Parte II asimismo comenzó con un llamamiento a los gentiles (49:1-7) y con la promesa explícita de que por su conversión el Señor glorificaría a su Siervo. Desde ese punto, hasta la conclusión del capítulo 54, el Señor, por decirlo así, derramó su corazón sobre Israel. ¿Es probable que ahora, en la aplicación, pase por alto completamente a los gentiles? Pero la estrofa misma, por su contenido, claramente muestra que es específicamente a los gentiles que se habla. Es cierto que la invitación misma, los términos del discurso, las amonestaciones y las promesas abstractas se expresan en términos generales. Pero la promesa de las “misericordias firmes a David”, por la misma forma de esa promesa, debe aplicarse a los gentiles. Si esa promesa en este caso fuera para Israel, difícilmente se expresaría con בְּרִית בְּרַת, “hacer un pacto”, sino por בְּרִית הַקִּיּוֹם “confirmar o cumplir el pacto”, o con la frase aun más general נָתַן בְּרִית, porque el pacto de gracia con David había sido establecido desde 2 Samuel 7 y sólo necesitaba ser cumplido. Y es evidente por sí mismo que la promesa a la simiente de David al mismo tiempo se aplica al pueblo. Si no implicaría más aquí que el pacto como se aplicaba a Israel, entonces podríamos haber esperado que el profeta escribiera אֶפְרַתְּהָ אֶתְּכֶם, “haré un pacto contigo”, pero en lugar de eso tenemos aquí אֶפְרַתְּהָ לְכֶם, para ustedes. Aunque los gentiles de esta forma se indican como los beneficiarios del pacto, que de hecho siempre les había incluido, sin embargo no se había hecho con ellos, sino para ellos. Vea Romanos 15:8ss. La prueba absoluta de que este pasaje se dirige a los gentiles está en el hecho de que en los versículos 4 y 5, a las misericordias de David se les refiere sólo en cuanto se aplican a los gentiles. Así el uso de בְּרִית וְלְכֶם en el versículo 3 queda aclarado. El Señor aquí promueve las promesas hechas a David de que debería gobernar sobre los gentiles al nivel superior de un pacto que es para

los gentiles, en virtud del cual provee una mesa de banquete con su gracia y seriamente les invita a participar libremente, versículos 1-3.

¹ הִזֵּי כָּל־צָמְאָ לְכוּ לַמַּיִם וְאֲשֶׁר אֵין־לּוֹ בְּסֶף לְכוּ שְׂבְרוּ וְאֲכֹלוּ וּלְכוּ שְׂבְרוּ בְּלוֹא־כֶסֶף וּבְלוֹא מְחִיר יֵין וְחֶלֶב:

הִזֵּי es una interjección que expresa ánimo; צָמְאָ es un adjetivo usado como un sustantivo genérico; אֲכֹלוּ es una forma en pausa del imperativo אָכְלוּ. El triple לְכוּ resalta la urgencia de la invitación. El בְּ en בְּלוֹא es *Beth pretii*, sin dinero, sin costo. El negativo así se convierte en un positivo. Apenas sea necesario mencionar que todas éstas son expresiones físicas por cosas espirituales; sin embargo los naturalistas modernos y los racionalistas más antiguos, que fueron incapaces de discernir nada sino rasgos físicos en Jerusalén, Israel, muros y baluartes en todas las profecías, ahora ven sólo cosas y acciones materiales en agua, vino, leche, sed, dinero, correr, comer, comprar. ¡Y eso pasa por erudición científica! — Mateo 11:28ss. Es una forma del Nuevo Testamento de estas palabras del Antiguo Testamento. La sed expresa la falta de toda forma de salvación. Es la vaciedad natural en el pecho de todo pecador, que no puede ser satisfecho por ningún bien, gozo o gloria de este mundo. ¡La riqueza de los norteamericanos, la cultura de los alemanes, la sed de Faust para el conocimiento y su anhelo por gustar cada bondad que el mundo tenía para ofrecer — todo es הֶבֶל הֶבֶלִים! Todo es vanidad, dice el predicador — toda gloria, incluyendo la de Salomón, todo es vanidad. La sed queda, sólo con más agitación que antes. La misma queja se extiende por la literatura de toda época. Así también, el joven Goethe, ese genio brillante, el máspreciado de su época, clama con amarga desilusión:

*Ach, ich bin des Treibens muede!
Was soll all der Schmerz und Lust!
Sueszer Friede, sueszer Friede,
Komm, ach, komm in meine Brust!*

Desilusionado, cansado de loca persecución, no viendo ningún bien en todo el dolor y pasión, clama: “Dulce paz, ven, oh ven a mi pecho”. Pero la paz no puede entrar en el corazón natural del hombre, y por tanto él mismo, nuestro Señor, ha bajado del cielo y nos la ha traído. *Él* es nuestra paz. Ahora llama a todos y todo en la tierra que no tiene paz a venir a él, y les ofrece sin costo, como un regalo gratuito, lo que ninguna persona ni ningún poder terrenal puede dar. Pero mucho antes que haya aparecido en la carne, el Dios de toda gracia, que nunca había deseado la muerte del pecador, había llamado a judíos y gentiles a Aquel que venía. Nuestro texto es una de esas grandes invitaciones dirigidas a los gentiles para acudir al gran Príncipe de Paz, su Siervo. כָּל־צָמְאָ, “todo el que tiene sed”; nadie está excluido, ni un solo alma. לְכוּ, לְכוּ, לְכוּ. Aquí hay agua, vino y leche. Eso apaga la sed, eso da gozo al corazón humano, Salmo 104:15; eso es comida pura, nutritiva y un dulce

refrigerio, 1 Pedro 2:2; Éxodo 3:8, y frecuentemente. El texto tiene שָׁבֵרוּ. Compren: pero eso es una imagen que en vista de los dos adverbios que lo modifican, “sin dinero, sin costo”, sólo significa obtener, tomar, recibir, aceptar. El énfasis principal, de hecho, está en esta idea de una oferta libre de todo costo. Todo en el mundo cuesta algo; sólo esta cosa, las misericordias de David, la salvación en Cristo, no cuesta nada, absolutamente nada. En conexión con mencionar el vino, vea Isaías 25:6 y Proverbios 31:6.

2 לָמָּה תִּשְׁקָלוּ-כֶסֶף בְּלוֹא-לֶחֶם וַיִּגְיַעְכֶּם בְּלוֹא לְשִׁבְעָה שְׁמֵעוּ שְׁמוֹעַ אֵלַי וְאִכְלוּ-טוֹב וְתִתְעַנְּגוּ בְּדֶשֶׁן נַפְשְׁכֶם:

La primera mitad de este versículo describe la necesidad de los que con mucho trabajo y con gran costo buscan su salvación y la nutrición y refrigerio de sus almas en otras cosas. No es retórica vacía; es la pura verdad. Toda la vida del hombre natural, su vida familiar, su vida social en la tierra y la ciudad, sus clubes y asociaciones, todo el intercambio de los hombres, aun en el nivel nacional e internacional, toda su lucha ansiosa se dedica al único propósito de satisfacer la sed por la felicidad, una lucha ininterrumpida, atormentadora, por aquello que no es pan y nunca puede satisfacer. Y nadie entiende, nadie cree, hasta que suene la última hora. Ésa es la maldición de esta vida de pecado, Génesis 3:17ss; 5:29; Salmo 90; Job 7:14. ¡La tarea de Sísifo!

En שְׁמֵעוּ אֵלַי, un imperativo fortalecido por un infinitivo absoluto, el Señor, hablando en el espíritu de las firmes misericordias de David, llama a todos los que están tan desesperadamente atormentándose a venir a *su* evangelio. Lutero correctamente traduce: “*Hoeret mir doch zu!*” “¡Si tan sólo a mí me escucharán!” El acento está en *a mí*, a diferencia de todas esas cosas que están fuera de él, a las cuales el mundo presta su oído y corazón. אִכְלוּ-טוֹב, “coman lo que es bueno”, se une con la cópula directamente con שְׁמֵעוּ. El comer y el satisfacer el hambre, que siguen inmediatamente después de oír, ocurren por medio del oír con fe, porque Dios ha puesto toda salvación en la palabra, en la predicación, *su* predicación, el evangelio. Esto es lo que se llama טוֹב, el bien verdadero y eterno, aquello que realmente imparte la paz y la satisfacción del alma. La cláusula final, introducida con ו, lleva adelante el pensamiento: “para que su alma se regocije con aceite”. Aceite, דֶּשֶׁן, es el aceite del olivo, que se usaba generalmente para comida. Aquí el aceite se usa figuradamente para designar la abundancia, la gratificación, la satisfacción espiritual, el gozo y la felicidad, como en el Salmo 63:6(5); Job 36:16; Jeremías 31:13(14). עֲנָג, aquí en el Hitpael, es lo opuesto de עָנָה, ser plagado. Verdaderamente, *con* él y *en* él hay verdadero descanso, paz, consuelo (66:13), satisfacción espiritual, gozo y felicidad. Mateo 11:28. “Cristo mi alegría, Pan del alma mía” — Joh. Franck.

3 הִטּוּ אַזְנוֹכֶם וּלְכוּ אֵלַי שְׁמֵעוּ וְתִחַי נַפְשְׁכֶם וְאִכְרַתְהָ לָכֶם בְּרִית עוֹלָם חֶסֶדִי דָּוִד הַנְּאֻמָּנִים:

La primera mitad del versículo 3 es una repetición con diferente vocabulario del pensamiento en la segunda mitad del versículo 2. El propósito es hacer la exhortación tanto más urgente. וְהָטוּ es un imperativo Hifil, segunda persona plural. אֲזַנְנֶכֶם es un colectivo; וְתַחֲיוּ es una apódosis; el ו antes de אֲכַרְתָּהּ es causal. Lutero correctamente tradujo el versículo. אֲכַרְתָּהּ לְכֶם בְּרִית se discutió antes. El pacto de David, como se aplica también a los gentiles, se llama un pacto *eterno* a diferencia del pacto temporal hecho con Israel en Sinaí, un pacto que llega a su fin en Cristo, Romanos 10:4; 2 Corintios 3:11; Gálatas 3:11, 19, 24s. Éste es el primero y el último, y no habrá un tercero. El pacto es descrito aquí como חַסְדֵי דָוִד, las misericordias de David, un término técnico, vea 2 Crónicas 6:42. Isaías podía suponer que cada judío piadoso conocía el término. Las misericordias de David, más bien que las promesas a Abraham, llegaron a ser un objeto principal de las esperanzas de Israel, aunque esas esperanzas fueron en gran medida carnales. El nombre se refiere a las promesas dadas primero a David en 2 Samuel 7:12ss, repetidas en los Salmos 2, 18, 72, 89, 110, y en los profetas, especialmente en Isaías 9:2, y valorados como la promesa misericordiosa del reino eterno del Príncipe de Paz, la Simiente de David, el Cristo, que abarcaría todas las naciones. Se describen como הַנְּאֻמִּים, “las promesas seguras e inquebrantables”. Vea Salmo 89:35-38(34-37). Cómo estas promesas serán llevadas a los que son invitados se cuenta en los dos versículos siguientes.

4 הֲן עַד לְאוֹמִים נְתַתִּיו נְגִיד וּמְצֹוֹה לְאֻמִּים:

No debe ser necesario para comentaristas que no *buscan* dificultades discutir la cuestión si el עַד introducido en este versículo es el David histórico, o aquella *Simiente* de David, el Cristo, en y por medio de quien las misericordias prometidas deben ser realizadas. ¿Cómo cabe un perfecto *histórico*, como se ha interpretado נְתַתִּיו, en este contexto; o qué lugar tiene esta oración, tomada como una nota meramente histórica, en este contexto en donde, tantos años *después* del tiempo de David, el asunto es la invitación al reino futuro de su *Simiente*? En el versículo siguiente es claramente el David que todavía debe venir que llama a gentiles desconocidos a su reino. Es igualmente claro que en las dos oraciones el sujeto es el mismo. ¿O es posible que el versículo 4 sea sólo una comparación en este sentido: Como en un tiempo llamé a David como testigo (versículo 5) así tú, la Simiente de David, llamarás un pueblo? Ese sentido se tendría que expresar con más claridad que por medio de הֲן con un perfecto y un הֲן siguiente para introducir una apódosis. En 54:15 un הֲן condicional es seguido por una apódosis sin una partícula que la introduce; en 54:16 un הֲן condicional es seguido por *waw apodosis*, la construcción usual, vea GK 159, w, p. 497. Pero הֲן — הֲן, así — así, no es gramatical. En el versículo 4, aquel por medio de quien se deben realizar las misericordias de David es el sujeto. No es David el rey, aunque él también es un tipo de su gran Hijo y hasta en su día echó su calzado sobre Edom e hizo a Moab su vasija para lavarse (Salmo 60:10(8); 108:10(9)). Tampoco es el siguiente descendiente, Salomón, quien construyó un tipo muy imperfecto del reino prometido, cuyos

súbditos oprimidos y empobrecidos gimieron bajo su yugo, 1 Reyes 12:4. El sujeto aquí es la Simiente de David, de quien habla David en el Salmo 110, y a quien Jeremías (30:9), Ezequiel (34:23s; 37:24) y Oseas (3:5) explícitamente llaman David, y cuyo reino describen, como lo hacen los Salmos 72 y 89 e Isaías 9. A este reino de gracia y paz el Señor ahora está invitando a los gentiles. A este David el Señor le ha puesto como testigo (עֵד) a las naciones, como su Príncipe (נָגִיד) y comandante (מְצַוֶּה). No es necesario dar una prueba de que esto no se refiere a un testigo ante una corte o a alguien que testifica sobre los hechos en un caso; éste es un testigo en la capacidad de Predicador, Proclamador y Profeta, como en Apocalipsis 1:5; 3:14; Juan 1:4, 8; 3:11; 18:37; Hechos 1:8, etc. Debe ser un testigo a los gentiles, puesto que ellos no conocían sus misericordias como fueron conocidas en Israel. Es necesario que de su propia boca escuchen el testimonio firme, poderoso y convincente de que ellos también tienen participación en las misericordias de David y que ellos junto con Israel han sido hechos conciudadanos de los santos en la familia de Dios, Efesios 2 y 3. Y Pablo fue el vocero por medio de quien el Heredero de las misericordias de David se hizo un testigo a los gentiles de su salvación, y los llamó al reino. Así como עֵד es el “Profeta”, así נָגִיד es la “Cabeza, el Jefe, el Príncipe” de su pueblo. נָגִיד se usa para designar el oficio sacerdotal y sumo-sacerdotal, al igual como el oficio de rey, Jeremías 20:1; Daniel 11:22; 1 Crónicas 9:11; etc. En Daniel 9:25 el Mesías también es llamado un נָגִיד, y así se podría ser tentado en este pasaje a tomar נָגִיד en el sentido de sumo sacerdote, así completando el triple oficio del Mesías — Profeta, Sacerdote y Rey — pero eso sería meter algo en el texto. No hay nada en el contexto que sugiera el oficio de sacerdote. La palabra aquí es un sinónimo de מְצַוֶּה, un comandante, y el contexto sólo habla de la actividad profética y real, como en la mayoría de las profecías de Isaías. מְצַוֶּה y נָגִיד son un concepto; la primera palabra designa al rey según su grandeza, la segunda según el ejercicio de su oficio. Aquí tenemos al Niño e Hijo, cuyo gobierno está sobre su hombro, de modo que del aumento de su gobierno y la paz no habrá fin sobre el trono de David, 9:5s(6s). De él testifican todos los profetas. A la paz de su reino se está invitando a los gentiles, como antes fueron invitados a participar libremente de agua, vino, leche y todo bien.

5 הֵן גּוֹי לֹא־תִדְעַתְּ קִרְבָּא וְגוֹי לֹא־יִדְעוּךָ אֲלֵיךָ יְרוּצוּ לְמַעַן יִהְיֶה אֱלֹהֶיךָ וְלִקְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל
כִּי פִאֲרָךְ:

La profecía ahora se dirige al Rey, el Hijo de David mismo, quien en el versículo 4 fue llamado Testigo, Príncipe y Comandante. No es al pueblo que se dirige aquí; la forma masculina de los verbos y de los sufijos indica eso. El versículo 5 equivale al versículo 4. Como en ese versículo, הֵן otra vez es asertivo más bien que sólo directivo, porque el asunto que se trata aquí es despertar la fe en las misericordias firmes de David. גּוֹי en los dos casos se usa en su sentido más indefinido: no, *un* pueblo, o pueblos, sino la gente como una masa, la gente en general. “Gente que no conoces llamarás” a tu reino y bajo el reinado de tu paz.

Llamar aquí se usa en el sentido en que los apóstoles usaron la palabra, es decir, extender un llamamiento efectivo, convertir, llevar a gente de hecho a tu reino. En esto está lo maravilloso de las misericordias de David, que este Hijo de David gobernará no sólo sobre aquellos que fueron conocidos como el pueblo de Dios, sino sobre desconocidos que viven en tierras lejanas, sobre gentes salvajes y extrañas, sobre los gentiles más remotos — eso realmente es el punto de las promesas dadas en los capítulos 42, 49 y 53. La segunda mitad de la oración es un variante poético de la primera mitad, pero contiene el resultado del llamamiento que se ha dado. Ese resultado ya se mencionó en 2:2ss, y en muchos otros pasajes. Vea 65:1; Oseas 2:23; Romanos 9:25; 10:20.

La adopción de los gentiles en el reino del Mesías ocurre “debido al Señor, tu Dios, y debido al Santo de Israel”. Las dos preposiciones *לְמַעַן* y *לְ* tienen el mismo significado e indican que el propósito de esto es cumplir el consejo de Dios y así glorificarlo a él que, como su Dios, se unió con ustedes, y quien para el bienestar de su pueblo Israel celosamente lucha contra todos sus enemigos. Las frases en estas últimas cláusulas toman el lugar del acostumbrado *לְהִתְפַאֵר*, “para que yo sea glorificado”, 60:21; 61:3. La frase final, *כִּי תִפְאֶרֶת*, directamente declara que el propósito de Dios es la glorificación de su *Siervo*, la Simiente de David, el Rey de este reino grande y eternamente bendito. Vea Efesios 1:10, 22; Colosenses 1:18. El perfecto es el mismo como en *יִתְפַאֵר* en el versículo 4 y expresa acción futura, GK 106, m, p. 312. La forma *תִּפְאֶרֶת* no es, como podría parecer a primera vista, una tercera persona masculina con sufijo segunda persona femenina en pausa (en lugar de *תִּפְאֶרֶת*, como en 60:9); es el equivalente al *תִּפְאֶרֶת* con un sufijo segunda persona masculina en pausa, GK 58, g, p. 156. El profeta no habla de la gloria de Israel, sino de la glorificación del Hijo de David, el Siervo de Jehová *κατ’ ἑξοχήν*.

Esta estrofa ha llamado a todos los gentiles, todos los que necesitan la salvación, a venir y recibir las firmes misericordias de David. En virtud de estas misericordias el Señor ha ordenado al Hijo de David para ser un Predicador de gracia y un Señor de gracia para los gentiles, y por estas misericordias el Señor lo ha dado a los gentiles como su herencia, para glorificar tanto a él y a sí mismo.

Segunda estrofa: versículos 6-13: *Un llamamiento al arrepentimiento dirigido a los pecadores en Israel.*

Esta estrofa consiste de cuatro estrofas, cada una compuesta de dos versículos. Las primeras dos estrofas contienen seis líneas cada una; las dos últimas tienen ocho líneas cada una.

⁶»_j Buscad a Jehová mientras puede ser hallado,
llamadle en tanto que está cercano!

⁷ Deje el impío su camino
y el hombre inicuo sus pensamientos,

y vuélvase a Jehová, el cual tendrá de él misericordia,
al Dios nuestro, el cual será amplio en perdonar.

⁸ Porque mis pensamientos no son vuestros pensamientos
ni vuestros caminos mis caminos»,
dice Jehová.

⁹ «Como son más altos los cielos que la tierra,
así son mis caminos más altos que vuestros caminos
y mis pensamientos más que vuestros pensamientos.

¹⁰ »Porque como descende de los cielos la lluvia y la nieve,
y no vuelve allá, sino que riega la tierra
y la hace germinar y producir,
y da semilla al que siembra
y pan al que come,

¹¹ así será mi palabra que sale de mi boca:
no volverá a mí vacía,
sino que hará lo que yo quiero
y será prosperada en aquello para lo cual la envié.

¹² »Porque con alegría saldréis
y con paz regresaréis.
Los montes y los collados
levantarán canción delante de vosotros,
y todos los árboles del campo darán palmadas de aplauso.

¹³ En lugar de la zarza crecerá ciprés,
y en lugar de la ortiga crecerá arrayán;
y será a Jehová por nombre,
por señal eterna que nunca será borrada».

Puesto que la imagen en los versículos 12 y 13 todavía es del regreso a la patria, está claro que esta sección se dirige a los israelitas. Vea 41:17-20; 42:16; 43:2; 43:19s; 49:9-11; 51:11; 52:11s.

6 דַּרְשׁוּ יְהוָה בְּהַמְצֵאוֹ קְרֹאֵהוּ בְּהִיטְוֹ קְרוֹב:

El significado de דַּרְשׁוּ es “tomar un paso, pisar, entrar”; con el acusativo de la persona: “acercarse”; aquí, acercarse al Señor con el ruego para ayuda y salvación. “Busca sólo a él, que el pecado expió, que vuestras almas libró”. El sufijo en בְּהַמְצֵאוֹ (infinitivo Nifal) no es nominal (genitivo), “en su ser hallado”, sino verbal (acusativo), “en su permitir ser hallado”, GK 51, c, p. 137 y 115, s, p. 354. El sufijo del infinitivo Qal בְּהִיטְוֹ, sin embargo, es nominal. A los pecadores se les exhorta a utilizar esta oportunidad única para el arrepentimiento. Esa oportunidad se da y queda sólo mientras el Señor permite que sea hallado, mientras está cerca. Esa oportunidad está allí cuandoquiera y por tanto tiempo que el Señor *llama*, 50:2; 65:12; 66:4. Vea Juan 12:35; 2 Corintios 6:2. Sólo su voz, su

llamamiento, su palabra de invitación tiene el poder para convertir. Cuando esa voz ya no se oye, no queda más oportunidad para venir a la gracia.

7 **יַעֲזֹב רָשָׁע דַּרְכּוֹ וְאִישׁ אָוֶן מִחֲשַׁבְתּוֹ וַיָּשָׁב אֶל־יְהוָה וַיִּרְחַמֵּהוּ וְאֶל־אֱלֹהֵינוּ כִּי־יִרְבֶּה לְסִלּוֹחַ:**

Un רָשָׁע es “una persona malvada, impía”, uno que internamente ha abandonado a Dios y sigue sus propios deseos. El אִישׁ אָוֶן es el hombre de obras malas, el pecador endurecido, que ya no se siente preocupado por el pecado. Es significativo que el profeta habla del camino del רָשָׁע, que aleja de Dios y conduce a la destrucción; y de los מִחֲשַׁבְתּוֹ del אִישׁ אָוֶן, es decir, sus *pensamientos* y *designios*. El llamamiento del Señor tiene la intención de alcanzar a los *pecadores*, los publicanos y adúlteros en Israel, Mateo 9:13. Les llama para *apartarlos* del servicio del pecado, para volver a él que es donde deben estar, a יְהוָה y אֱלֹהֵינוּ, a aquel que se ha unido a Israel en la gracia y se ha hecho el “querido” Dios de Israel. אֱלֹהֵינוּ en boca de Dios no es un error en el texto, ni es un desliz que cometa el profeta; es un término que Dios toma de la boca del pueblo, en donde se ha hecho una expresión conocida, o término técnico, comúnmente unido con יְהוָה. Las dos promesas al final del versículo, contenidos en וַיִּרְחַמֵּהוּ y יִרְבֶּה לְסִלּוֹחַ (“crece en perdonar”), son especialmente atractivas y consoladoras. La primera asegura a todo pecador la compasión personal de Dios, la segunda habla de la eterna permanencia de la gracia de Dios. Vea Romanos 5:20; Isaías 1:18; 1 Timoteo 1:13-17. “Aunque son grandes nuestros pecados y terribles nuestras penas, su gracia abunda más”. En estas cualidades está el poder divinamente persuasivo del evangelio.

8 כִּי לֹא מִחֲשַׁבּוֹתַי מִחֲשַׁבּוֹתֵיכֶם וְלֹא דַרְכֵיכֶם דְּרָכֵי נְאֻם יְהוָה:

9 כִּי־גָבְהוּ שָׁמַיִם מֵאָרֶץ כֵּן גָּבְהוּ דַרְכֵי מִדְּרָכֵיכֶם וּמִחֲשַׁבְתֵי מִמִּחֲשַׁבְתֵיכֶם:

En su mayor parte estos dos versículos son claros. Sólo hay una pregunta: ¿cuál es el punto de contraste entre los pensamientos y caminos de Dios y los de las personas a quienes se dirige? Desde los días de nuestra instrucción en el Catecismo hemos dado por sentado que aquí los caminos y pensamientos de Dios se ponen en contraste con los caminos y pensamientos de los hombres en general, para impresionarnos con lo incomprensible del reinado de Dios sobre el mundo, como en 40:13s; Romanos 11:34, etc. Pero ésa es una interpretación equivocada. Los caminos de Dios aquí se ponen en contraste con los caminos del רָשָׁע; y los pensamientos de Dios a los pensamientos del אִישׁ אָוֶן. Sus pensamientos son malos y llevan a la destrucción; los caminos y pensamientos de Dios son buenos, justos y santos, y conducen a la salvación. Porque éstos son caminos, no sólo de Dios, sino de *nuestro* Dios, Jehová, como se resalta con נְאֻם יְהוָה al final del versículo 8. Los versículos 12 y 13 dicen a cuál liberación conducen los caminos y pensamientos de Dios. Los מִחֲשַׁבּוֹת

del Señor, sus “consejos y planes”, sus דְּרָכִים, sus “medidas prácticas” respecto a nosotros los pecadores, todos finalmente pertenecen a la eterna salvación de su pueblo elegido, Romanos 8:28. כִּי en el versículo 9, aunque no fuera seguido con un בֵּן, es el כִּי de comparación, como en 62:5 y en otras partes. El בֵּן sólo enfatiza ese hecho. גָּבְהוּ es un perfecto, que expresa estado o condición, GK 106, g, p. 311.

10 כִּי בְּאֲשֶׁר יֵרֵד הַגֶּשֶׁם וְהַשֶּׁלֶג מִן־הַשָּׁמַיִם וְשֹׁמֵה לֹא יָשׁוּב כִּי אִם־הִרְוָה אֶת־הָאָרֶץ
וְהוֹלִידָה וְהִצְמִיחָה וְנָתַן זֶרַע לְזֵרַע וְלֶחֶם לְאֹכְלִים:

Acerca de אִם כִּי, vea GK 163, c, p. 500. Significa “a menos que antes”. Los imperfectos יֵרֵד y יָשׁוּב son presentes en tiempo, expresando lo que es de costumbre, GK 107, f, g, p. 315s. El sujeto de נָתַן está en גֶּשֶׁם y שֶׁלֶג.

11 בֵּן יִהְיֶה דְבָרִי אֲשֶׁר יֵצֵא מִפִּי לֹא־יָשׁוּב אֵלַי רִיקָם כִּי אִם־עָשָׂה אֶת־אֲשֶׁר חָפְצָתִי
וְהִצְלִיחַ אֲשֶׁר שָׁלַחְתִּיו:

Ésta es una hermosa comparación, el punto de la cual está en la seguridad de que “no me volverá vacía”, sin haber cumplido su propósito. “A mí”, es decir, al cielo, arriba del cual mora Dios. El cielo se concibe como el punto de partida. La lluvia y la nieve caen del cielo, humedecen la tierra y la hacen fructífera, luego se vaporiza o fluye al mar, en donde se convierte en vapor y vuelve a su lugar de origen. Para una descripción del curso de las aguas vea Eclesiastés 1:7. Es imposible que la lluvia y la nieve *no* tengan ese efecto saludable, que asegura pan para el año en curso y semilla para el año siguiente, así sosteniendo de año en año la vida de la humanidad. “Así será mi palabra”. La lluvia y la nieve también son de Dios, y es él quien las envía desde su habitación. Son sus mensajeros, cumplen su voluntad y sus mandatos, y sólo debido a su voluntad tienen su efecto saludable. Así su *palabra* sale de su boca como su heraldo, que cumple la misión que Dios le asigna. Esa misión se define en el versículo 12. Es imposible que la palabra no cumpla su misión, porque es su palabra creadora, de mando, viva con su poder. Es el Dios todopoderoso mismo en acción, así como él hace su voluntad en la lluvia y la nieve. Romanos 1:16; Hebreos 4:12s; Jeremías 23:29ss.

12 כִּי־בִשְׂמִיחָה תֵּצֵאוּ וּבְשָׁלוֹם תּוֹבְלוּן הַהַרְיִים וְהַגְּבֻעוֹת יִפְצְחוּ לְפָנֵיכֶם רִנָּה וְכָל־עֵצִי
הַשֵּׁדָה יִמְחָאוּ־כָף:

El כִּי inicial no expresa causa. Introduce una cláusula de complemento e indica el contenido de la palabra que sale de la boca del Señor. Compare Génesis 4:23, en donde después de la palabra que sale de la boca del Señor. Compare Génesis 4:23, en donde después de כִּי introduce discurso directo; después de וַיֹּאמֶר, Génesis 21:30; 22:16; y comúnmente después de la fórmula del juramento. Y así, en este caso, כִּי introduce en discurso directo el contenido de la seguridad que se da en los versículos 10 y 12. Esta seguridad es el

equivalente a un juramento. כִּי aquí tiene la fuerza de un dos puntos y no se tiene que traducir, excepto tal vez por un “es decir” seguido por un dos puntos. El significado del pasaje es que saldrás en gozo y serás conducido en paz. Para תּוֹבְלוֹן, un Hofal de יָבֵל, vea 53:7. El fondo de la imagen todavía es el encarcelamiento de Israel en Babilonia y en otras tierras. Pero eso aquí es sólo una figura por el cautiverio de los elegidos en este mundo de pecado y dolor en que viven como extranjeros mientras están en la carne. Es un mundo en que también los elegidos, mientras todavía no son regenerados, viven como esclavos de los deseos pecaminosos, viviendo en temor constante debido a la culpa de su pecado. Aun después que hayan renacido, todavía están “cautivos de la ley del pecado” que está en sus miembros. Cargados con la tribulación de este tiempo terrenal, claman con San Pablo, Romanos 7, para alivio de “este cuerpo de muerte”. Pero tienen la promesa de que partirán en gozo hacia el hogar en Sión. En verdad, en paz seremos conducidos a la Jerusalén que está *arriba*, en donde está nuestra ciudadanía y de donde ahora esperamos la venida de nuestro Salvador, Jesucristo, el Señor, Filipenses 3:20s. Vea Salmo 126; Isaías 57:1s; 2 Timoteo 4:18. “¡Haz volver nuestra cautividad, Jehová, como los arroyos del Neguev!” ¡Con regocijo! Lo que se dice aquí del regocijo de los montes, los collados y los árboles por la liberación final de Sión, por supuesto, no se debe entender literalmente ¡y sin embargo es cierto! Es tan verdadero como lo que se dice acerca del gemir de toda la creación bajo la vanidad y en servicio de la “esclavitud a la corrupción” en este mundo del pecado, de la maldición, y del cautiverio de los hijos de Dios, Romanos 8 — de lo cual este pasaje es un equivalente.

תַּחַת הַנְּעֻצִין יַעֲלֶה בְּרוּשׁ תַּחַת הַסְּרָפָד יַעֲלֶה הַדָּס וְהָיָה לְיֵהוָה לְשִׁם לְאוֹת עוֹלָם לְאִיִּכָּרֶת: 13

נְעֻצִין, que ocurre sólo aquí y en 7:19, y סְרָפָד, que ocurre sólo aquí, son hierbas no identificadas del desierto, “cardos y espinos”, Génesis 3:18. En su lugar, el ciprés y mirto, árboles y arbustos valiosos, brotarán. Esto otra vez es la imaginación poética, como en 12b, pero aun así será cumplida mil veces en el palingénesis de Mateo 19:28 sobre la nueva tierra de 2 Pedro 3:13 y Apocalipsis 21:1, en donde la criatura también será libertada de la servidumbre de la corrupción y compartirá la libertad gloriosa de los hijos de Dios, Romanos 8:21. El profeta seguramente no cree que los collados cantarán y los árboles aplaudirán, ni que el desierto físico se transformará en un paraíso en este mundo, pero sí cree en la liberación y glorificación final de los hijos de Dios y la transfiguración celestial de su habitación futura. Como en todas las profecías del futuro, el profeta no ve esta transfiguración en la perspectiva del cumplimiento, sino como directamente conectada con la venida de Cristo que había profetizado, de igual modo como había conectado la venida de Cristo directamente con la liberación del exilio en Babilonia. No distingue entre la liberación temporal y la liberación eterna espiritual, sino une las dos cosas en una imagen. En el sentido estricto, el sujeto de הָיָה está en תּוֹבְלוֹן וְתִצְאוּ, pero las circunstancias conectadas con la partida y la llegada a la patria no se excluyen. La salvación y la

glorificación de su pueblo son el mayor honor de Dios y un memorial a su honor que durará hasta toda la eternidad.

Los pecadores en Israel son llamados a volver arrepentidos al Señor que ha venido a ellos con abundante perdón. En contraste con sus pensamientos malvados y perniciosos, el Señor sólo tiene pensamientos de salvación para ellos. Por el poder de la palabra todopoderosa e inmutable de promesa se cumplirán sus pensamientos hacia ellos en su salvación y eterna glorificación.

Segundo discurso: Capítulo 56:1-8

Todo el que se arrepiente de todo corazón recibirá abundante gracia y será glorificado, aunque físicamente esté impedido de asociarse con el pueblo de Dios.

Comentario preliminar. Después que los críticos modernos por un tiempo se habían contentado con su descubrimiento de un Déutero-Isaías, que ellos aclamaron como el autor de los capítulos 40-66, Bernhard Duhm, en los primeros años de los 1890 anunció su descubrimiento de un tercer autor, a quien denominó Trito-Isaías y a quien atribuyó ser el autor de los capítulos 56-66. Duhm basó su teoría en la suposición de que en estos capítulos repentinamente nos confronta una situación completamente diferente de la que prevalecía antes del capítulo 56. Babilonia, el tirano sobre el pueblo de Jehová, se ha desvanecido totalmente de la visión; ya no hay más referencia a un regreso del exilio; el pueblo otra vez está sentado en su propia tierra; los desórdenes internos, la impiedad del pueblo y sus pastores, la disensión, la apostasía, el culto a los ídolos, la creencia en la justicia propia, y la pesadez de la desesperación caracterizan una situación que sólo prevalecía en el tiempo de Esdras, antes de la venida de Nehemías. El autor de esta sección, dijo, fue un hombre de mucho menos talento que Déutero-Isaías. Aquí encontramos un vocabulario algo diferente, un don poético inferior, un espíritu lúgubre y legalista, aunque el autor aquí y allá sube a expectativas optimistas para el futuro. Eso, en resumen, es el concepto de Duhm de su Trito-Isaías. Esta teoría, apoyada con vigor por Marti, apenas había sido generalmente aceptada como una teología con base científica, cuando Cheyne, que en el transcurso de los años había hecho una transición completa de una posición positiva a una negativa, probó que la teoría de Duhm de un solo autor de los capítulos 56-66, un Trito-Isaías, fue insostenible. Cheyne luego atribuyó los capítulos del 56 al 66 a diez autores diferentes, todos los cuales vivían en el tiempo de Nehemías, que fueron muy inferiores a Déutero-Isaías, y que en forma mecánica adoptaron la fraseología y ritmo de ese autor. Los capítulos 63:7 al 64:11, dijo, se originaron mucho más tarde, perteneciendo al tiempo de Artajerjes Ochus, 363-345 a. C. La hipótesis de Cheyne recibió aceptación general, y desde entonces sus seguidores se han ocupado con exceder a su maestro y han atribuido no sólo este grupo de capítulos sino también algunos de los anteriores a varios redactores que hicieron revisiones y compilaciones de cientos de folletos para componer estos capítulos. Puesto que Cheyne ya descartó a Duhm, podemos librarnos de una repetición de esa tarea. Para poner en su luz propia los métodos de las proposiciones de Cheyne, sólo señalamos la forma en que Cheyne trató Isaías 64:9-11 (el templo en Jerusalén quemado y restaurado). Sobre Isaías 63:18 Duhm había dicho que el autor, Trito-Isaías, sencillamente pasó por alto el segundo templo por ser demasiado insignificante en relación al primer templo. Cuando se

descubrió que con un poco de manipulación el texto podría hacerse decir: לָמָּה צְעָרוּ רְשָׁעִים, “¿por qué los impíos menosprecian tu santuario y profanan (בִּזְסוּ) tu santuario”, 64:10, 11 todavía presentaba un impedimento. ¿Cómo se podía evadir o superar esa barrera? Eso fue sencillo. Algunos *suponían* que el segundo templo probablemente había sido destruido por los samaritanos hostiles y las Escrituras olvidaron registrar el hecho. Cheyne mismo explicó que *con toda probabilidad* había sucedido una destrucción del templo bajo Artajerjes Ochus. (Introduction to the Book of Isaiah, p. 356ss) Eso es una muestra del método “científico” de la teología moderna. Sin embargo, los críticos nos consideran lamentablemente atrasados si no nos postramos ante los “resultados científicamente establecidos” de la crítica moderna. El hecho es que no hay ni un hecho científicamente establecido para apoyar toda la crítica moderna de Isaías (Déutero-Isaías, Trito-Isaías, el Isaías fragmentado). Todo se ha empollado y editado por la luz de la lámpara del estudio. Los lemas son: un vocabulario diferente, una fraseología diferente, un espíritu inferior, un ambiente extraño, etc. Si las brechas en el argumento son demasiado grandes, siempre es posible suponer una corrupción del texto y “restaurar” la lectura. Aun hechos históricos, de que no hay aparte de eso ninguna evidencia en absoluto, se pueden suponer como “sumamente probables”, y todas las dificultades en el camino de sus hipótesis convenientemente se eliminan.

En este punto no podemos sino mencionar un paralelo. Después de 1914 Inglaterra llenó el mundo con la insistencia de que el emperador alemán fue el causante probado e único de la Primera Guerra Mundial, que el propósito de Alemania fue conquistar el mundo con la espada, y que su método de hacer guerra fue tan inhumanamente bárbaro y bestial, que fue el deber del mundo entero unirse con los aliados en luchar contra Alemania para dejar esa nación para siempre impotente. Año tras año, día tras día, esa historia se repetía en todos los periódicos, revistas y miles de libros, repetida y supuestamente probada, hasta que el mundo entero e Inglaterra misma la creyó. Creían su propia propaganda fabricada. La llamada teología científica opera en la misma forma cuando va más allá de una presentación de los hechos observados y se lanza en teorías explicativas.

La teología científica moderna, y particularmente la crítica bíblica científica, ha sido culpable de fraude. Si la crítica bíblica presentara los hechos y se parara allí, ¿quién no los aceptaría con gratitud! Pero acude a hipótesis y teorías para salir con una explicación *natural*, porque no quiere y no puede admitir una intervención sobrenatural en la naturaleza, sin sacrificar su nimbo de método científico. A pesar de una mala conciencia que de vez en cuando se expresa, repiten su teoría por tanto tiempo y con tanta frecuencia, y buscan pruebas — que, naturalmente, logran descubrir — hasta que el mundo teológico bajo el hechizo de la escuela crítica considera sus teorías el evangelio eterno. *Mundus vult decipi, ergo decipiatur!*

Rehusamos seguirlos. Hasta el momento nadie se ha presentado con una sola prueba de que todo Isaías II no haya sido escrito por el hijo de Amoz, que vivió en el tiempo de Uzías,

Jotam, Acáz y Ezequías, reyes de Judá. Es difícil entender por qué nuestro mundo teológico llamado científico no puede abandonar sus esfuerzos de subir la piedra de Sísifo y no puede dejar de persuadirse que finalmente ha llegado a la cima. Una obra mucho más saludable y provechosa sería arrepentirse y aceptar la salvación que hay en Cristo. Esto es lo que el profeta nos recomienda en esta sección.

Este breve discurso se puede dividir en tres partes. Los versículos 1 y 2 caracterizan al hombre arrepentido en términos de su comportamiento externo; los versículos 3-7 contienen una promesa de salvación a los prosélitos y eunucos temerosos de Dios; el versículo 8 presenta la posibilidad de añadir todavía otros a Israel.

¹ Así ha dicho Jehová:

«Guardad el derecho
y practicad la justicia,
porque cerca de venir está mi salvación
y de manifestarse mi justicia».

² Bienaventurado el hombre que hace esto,
el hijo del hombre que lo abraza:
que guarda el sábado para no profanarlo,
y que guarda su mano de hacer lo malo.

³ Que el extranjero que sigue a Jehová
no hable diciendo:
«Me apartará totalmente Jehová de su pueblo»,
ni diga el eunuco:
«He aquí, yo soy un árbol seco».

⁴ Porque así dijo Jehová:
«A los eunucos que guarden mis sábados,
que escojan lo que yo quiero
y abracen mi pacto,

⁵ yo les daré lugar en mi casa y dentro de mis muros,
y un nombre mejor que el de hijos e hijas.
Les daré un nombre permanente, que nunca será olvidado.

⁶ Y a los hijos de los extranjeros
que sigan a Jehová para servirle,
que amen el nombre de Jehová
para ser sus siervos;
a todos los que guarden el sábado para no profanarlo,
y abracen mi pacto,

⁷ yo los llevaré a mi santo monte
y los recrearé en mi casa de oración;
sus holocaustos y sus sacrificios
serán aceptados sobre mi altar,
porque mi casa será llamada
casa de oración para todos los pueblos».

⁸ Dice Jehová el Señor,

el que reúne a los dispersos de Israel:
 «Aún reuniré en él a otros,
 junto con los ya reunidos.

La cualidad poética de este pasaje no se puede comparar con muchos otros pasajes antes y después. Pero sacar la conclusión de que estos versículos por eso deben haber sido escritos por otro autor es un procedimiento no científico. Ningún poeta jamás escribe a la altura inalterable de su genio creador. Lutero, Paul Gerhardt, Goethe a veces escribieron sólo versos. El espíritu de los poetas y profetas bíblicos también a veces parece apagado y reprimido. La razón de eso se halla en la cualidad no poética de la materia que se está tratando. ¿Cómo puede el espíritu poético ser movido hasta las alturas con materiales como los de 40:19, 20; 41:5-7; 44:12-20; 46:6, 7, etc.? Si alguien necesita ser convencido de que el brío poético puede ser seriamente apagado por el material que se trata, sólo necesita acudir a aquellos himnos que predicán la ley y el arrepentimiento, la vida cristiana, y especialmente los “deberes” cristianos. El profeta aquí tiene la responsabilidad de extender una invitación a participar en la gracia del Señor a dos clases diferentes de personas: a los prosélitos y eunucos, que debido a ciertos estatutos tenían razón para temer que eran excluidos de la comunidad del Señor. Eso no es material muy poético. El poeta no puede llamar a estas personas al arrepentimiento como había llamado a los malvados e infieles. Aquí no hay relámpagos y truenos, aquí lo que impedía el camino de la contrición inmediata no fue la maldad y la impenitencia, sino tibieza y negligencia de las ordenanzas del Señor y el temor de los estatutos en cuanto a extranjeros y eunucos. La amonestación al arrepentimiento aquí necesariamente es una amonestación a observar aquellas cosas que bajo las condiciones del Antiguo Testamento fueron las pruebas genuinas de un corazón que temía a Dios: observancia de lo recto (משפט) expuesto en la ley, y la observancia de aquella institución que puso al pecador en el contacto directo con su Dios, el sábado y los sábados. Porque el sábado había sido instituido para el hombre, es decir, sobre todo, por amor a la salvación de su alma. Muestra una falta de entendimiento espiritual acusar al profeta de una tendencia legalista porque habla en estos términos.

1 כֹּה אָמַר יְהוָה שְׁמְרוּ מִשְׁפָּט וַעֲשׂוּ צְדָקָה כִּי-קְרוּבָה יְשׁוּעָתִי לְבֹא וְצְדָקָתִי לְהַגָּלוֹת:

משפט y צדקה en la primera mitad de este versículo no pueden ser idénticos en significado con צדקתי y ישועתי en la segunda mitad, porque la llegada de las dos últimas cosas depende de hacer las dos primeras. Describen la justicia de vida en las formas del Antiguo Testamento como sincera devoción al Señor revelado de gracia y una conducta de vida de acuerdo con las ordenanzas de su pacto. La exhortación sin embargo es un llamamiento al arrepentimiento. שְׁמְרוּ y עֲשׂוּ presuponen la no observancia y no conformidad con las ordenanzas del Señor. יְשׁוּעָתִי y צְדָקָתִי son la salvación mesiánica. Ésta es la predicación de Juan el Bautista y de Cristo mismo: “¡Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado!”, Mateo 4:17, especialmente en el espíritu de Mateo 3:8.

2 אֲשֶׁרִי אֲנוֹשׁ יַעֲשֶׂה-זֹאת וּבֶן-אָדָם יִחְזֶיק בָּהּ שְׁמֵר שִׁבְתָּ מַחֲלִלֹו וְשִׁמְר יָדוֹ מִמַּעֲשׂוֹת כָּל-רָע:

El libro de Salmos comienza con la palabra אָשְׁרֵי; en Isaías aparece sólo aquí y en 30:18 y 32:20. La palabra ocurre sólo en la forma del plural constructo. Es una forma del sustantivo אָשְׁרָה o אָשְׁרָה (del verbo אָשַׁח, estar feliz). Se usa como una interjección: ¡La felicidad de! ¡Bendito es, o son! אָנוּשׁ designa al hombre como débil y mortal, aunque en la poesía la palabra con frecuencia se usa por אִישׁ. Antes de יַעֲשֶׂה se debe suplir אָשְׁרֵי, GK 155, f, 1, p. 487. זָאת señala tanto para atrás como adelante; בָּהּ se refiere a זָאת. חָלַל es un infinitivo Piel con sufijo, de חָלַל, soltar, en el Piel, profanar. Las palabras מְשַׁפֵּט y צָדָקָה del versículo 1 aquí se definen como el observar el sábado y refrenarse de hacer maldad. En el versículo 4 esto se describe como guardar el sábado del Señor y aferrarse a su pacto, asimismo en el versículo 6. Se refiere al pacto de Sinaí, del cual el sábado fue el símbolo externo principal. El pacto de Sinaí se fundó totalmente en el pacto con Abraham y realmente no fue otra cosa que un cumplimiento preliminar de ese pacto en ciertas formas externas legales fijas. Israel así fue formalmente adoptado como el pueblo de Dios, y fueron cercados con la ley para preservarlo hasta que viniera Cristo. Y así como el pacto de Sinaí fue, en primer lugar, un pacto de bendición por el cual el Señor se dio a Israel como el Dios de gracia, así el sábado fue un día de bendición para Israel, un medio de gracia — “un sábado hecho para el hombre”, Marcos 2:27. Fue un día de bendita comunión de Dios con Israel, una institución completamente evangélica, que por eso se debía considerar tan sagrado como el pacto mismo. Junto con la circuncisión fue la *señal genuina del pacto*, Éxodo 31:13ss; Ezequiel 20:12ss. El guardar el sábado, entonces, junto con la circuncisión, fue la prueba externa aceptada de fidelidad al pacto del Señor. Fue una señal de pertenecer por gracia al pueblo del pacto, como la profanación del sábado fue prueba de lo contrario. Si nuestro pasaje entonces es una exhortación a guardar el sábado y las ordenanzas del Señor, eso no se debe interpretar como si viniera de un concepto externo, legalista de “justicia”, sino más bien como una exhortación a volver a la fidelidad al pacto del Antiguo Testamento.

3 וְאֵלֵי־יִאמֶר בֶּן־הַנְּכֹר הַנְּלוּהָ אֶל־יְהוָה לְאֹמֶר הַבְּדֵל יַבְדִּילֵנִי יְהוָה מֵעַל עַמּוֹ וְאֵלֵי־יִאמֶר
הַסְּרִיס הֵן אֲנִי עֵץ יָבֵשׁ:

El בן־הנֶכֶר, hijo de una tierra extraña, es el que no es israelita, el extranjero. Desde este punto en adelante hace un papel en Isaías; vea 60:10; 61:5; 62:8. הַנְּלִוָּה lo describe como un prosélito. La forma, un nifal perfecto con el artículo, de לָוִי, es una malformación. Posiblemente el participio הַנְּלִוָּה (vea הַנְּלִוִּים, versículo 6) fue la intención, o el artículo se usa aquí por el relativo אֲשֶׁר, GK 138, k, p. 447. El participio también tendría el significado de un perfecto, expresando estado o condición, GK 116, v, p. 361. Las ordenanzas que regulaban la separación relativa y absoluta de los gentiles de la comunidad israelita se exponen en Deuteronomio 23:1-8. El versículo 1 de ese pasaje excluye totalmente a los eunucos. Vea Levítico 22.24 y Hechos 8:27ss. Las palabras del eunuco tienen referencia a su impotencia, debido a la cual su nombre, aunque pudiera haber sido aceptado en la comunidad, habría sido borrado en Israel.

- כִּי־כֹה | אָמַר יְהוָה לְסָרִיסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת־שַׁבָּתוֹתַי וּבָחֲרוּ בְּאֲשֶׁר חָפְצָתִי 4
 וּמַחְזִיקִים בְּבְרִיתִי:
 וְנָתַתִּי לָהֶם בְּיַמֵּי וּבְחַזְמוֹתַי יָד וְשֵׁם טוֹב מִבְּנֵים וּמִבְּנוֹת שֵׁם עוֹלָם אֲתוֹלוּ אֲשֶׁר לֹא 5
 יִכְרַת:

A la descripción del eunuco que teme a Dios como uno que guarda el sábado y es fiel al pacto, el versículo 4 ahora agrega que escoge aquellas cosas que agradan al Señor, para resaltar que lo importante no son cosas externas, sino la actitud sincera del corazón hacia el Señor. Por su fidelidad al pacto y a las leyes que gobiernan cosas externas, el versículo 5 les promete דָּ וְשֵׁם en la casa y dentro de los muros del Señor (los dos términos denotan el templo y sus atrios). דָּ, unido con שֵׁם, debe tener un significado similar. Algunos por tanto traducen דָּ, en este caso, con memorial, como en 1 Samuel 15:12; 2 Samuel 18:18; o con lugar, un significado que tiene en Números 2:17; Deuteronomio 23:13(12); Jeremías 6:3 (vea Isaías 57:8). Puesto que cualquier significado cabe bien aquí, sería difícil defender una opción frente a la otra. El significado de שֵׁם junto con el atributo que sigue inmediatamente está claro. El Señor dará a aquellos que por la ley son excluidos de la comunidad de Israel, un mejor reconocimiento y una memoria más duradera de lo que los hijos e hijas físicas podían dar. El Señor les dará una memoria eterna e imposible de erradicar. Esto, por supuesto, parafrasea la aceptación completa en la gracia y el futuro reino de gracia.

- וּבְנֵי הַנְּכָר הַנְּלִוִּים עַל־יְהוָה לְשָׁרְתוּ וְלֹא־הִבָּה אֶת־שֵׁם יְהוָה לְהִיּוֹת לוֹ לְעַבְדִּים 6
 כָּל־שֹׁמֵר שַׁבָּת מִחֻלּוֹ וּמַחְזִיקִים בְּבְרִיתִי:
 וְהִבִּיאֹתִים אֶל־הַר קְדֹשִׁי וְשִׁמְחֹתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלְתֵיהֶם וּזְבַחֵיהֶם לְרָצוֹן 7
 עַל־מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵּית־תְּפִלָּה יִקְרָא לְכָל־הָעַמִּים:

Los versículos 6 y 7 hablan mucho de la suerte de los hijos extranjeros. El versículo 6 los describe respecto a su relación con el Señor; el versículo 7 habla de las promesas que se les

da. Para **הַגְּלוּיִם** vea el versículo 3. **שָׂרַת**, sólo en Piel, se usa para denotar servicio voluntario, honorable, mientras **עָבַד** se usa para el servicio de cualquier clase, pero usualmente para el servicio de baja categoría, cargoso, como de un esclavo. La forma es un infinitivo Piel con un prefijo y un sufijo acusativo. **אָהָבָה** es un infinitivo Qal con ה paragógico. Los participios **הַגְּלוּיִם**, **שָׂמַר**, **מְחַזְּקִים** y **שָׂמַר**, son enfáticos, en el llamado *casus pendens*, su última cláusula en el versículo 7 se introduce con ו apódosis, GK 143, d, p. 458. Los infinitivos finales, “para servirlo”, “para amar el nombre del Señor”, “para ser sus siervos” (no se debe pasar por alto la intensificación del pensamiento) caracterizan el aferrarse al Señor (**הַגְּלוּיִם** **עַל־יְהוָה**) como sincero y desde el corazón. Los que así se adhieren a él, Dios los llevará a su Santo Monte (Sion, el monte del templo es el significado, Isa. 2:2; Sal. 2:6), es decir, hasta el monte santo mismo, y los recibirá en su casa de oración. (Para **הַר קְדֹשִׁי** y **בַּיִת תְּפִלָּתִי** compare **בְּרִית שְׁלוֹמִי**, 54:10. Dentro de los muros del templo serán refrescados por el refrigerio espiritual que sale del Señor. Porque es allí que el Señor mora entre Israel, en donde “vendrá a ti y te bendecirá”, Éxodo 20:24; 29:42ss. Es allí que escucha las oraciones y acepta los sacrificios, Deuteronomio 12. Vea Salmo 84, 87, etc. **עוֹלוֹת**, holocaustos, y **זִבְחִים**, sacrificios, son dos clases que representan todo el género de las ofrendas. Con vivificación espiritual el Señor les sirve y se agrada en aceptar sus ofrendas, así indicando la concesión de toda su gracia, aun a los invitados y extranjeros, vea Efesios 2:19. La base para estas promesas se halla en la oración dedicatoria de Salomón, 1 Reyes 8:41-43. Aun en el Antiguo Testamento, la exclusión de los gentiles del reino de Dios no fue absoluto, Deuteronomio 4:7,8; Salmo 147:192, etc. El templo de Salomón fue edificado también para ellos; el templo, y con él, el acceso a la gracia de Dios, estaba abierto. De hecho, fue la vocación de Israel ser el siervo de Dios y predicador de la salvación de Dios a los gentiles, 43:21, hasta el tiempo en que el muro entre Israel y los gentiles fuera derribado, Efesios 2:14, y la diferencia entre ellos dejara de existir, Romanos 3:9; Efesios 2.

8 **נָאֵם אֲדֹנָי יְהוָה מִקְבֵּץ נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל עוֹד אֶקְבֹּץ עָלָיו לְנִקְבְּצָיו:**

Puesto que **נָאֵם** normalmente no aparece al comienzo de una oración, los críticos lo cambian al final de la oración anterior. Pero es demasiado enfático para esa posición. **נָאֵם**, al cual se agregan **אֲדֹנָי** y **יְהוָה**, se usa en lugar de **אָמַר** para resaltar la grandeza de la promesa que sigue. El que reúne a los esparcidos de Israel (en la forma **נִדְחֵי**, de **נָדַח**, participio plural Nifal **נִדְחִים**, tanto la vocal y el Dagesh se han perdido) también reunirá **עָלָיו**, además de él (Israel), **לְנִקְבְּצָיו**, es decir, además de sus reunidos (de Israel) — también otros. Para la permutación, es decir, una clase de aposición que no es complementario, sino más bien define el pronombre antecedente (aquí con un cambio en las preposiciones que es una explicación de **עָלָיו**, vea GK 131, k, l, p. 425. El que reúne a los esparcidos de Israel, reunirá aun otros además de los hijos reunidos de Israel, otros que “no son de este redil”, Juan 10:16.

Tercer Discurso: Capítulos 56:9 – 57:21

Renuncia de los apóstatas endurecidos y la promesa de sanación extendida a los que se arrepientan.

En cuanto al contenido, este discurso se divide en tres partes distintas. La primera parte, 56:9 al 57:2, describe la negligencia de los pastores de Israel y la remoción de los piadosos del desastre inminente; la segunda parte, 57:3-13, denuncia en la primera mitad, versículos 3-8, el adulterio espiritual de la desvergonzada idolatría, y en la segunda mitad, versículos 9-13, la mundanidad de los apóstatas, y, en contraste con las bendiciones de los piadosos, les niega la misericordia de Dios; la tercera parte, 57:14-21, promete paz a todos los que se arrepientan y la sanación de todas las heridas.

Primera estrofa: 56:9-57:2: *La desvergonzada negligencia del rebaño de Israel de parte de sus pastores impíos.*

⁹ Todas las bestias del campo,
todas las fieras del bosque,
venid a devorar.

¹⁰ Sus guardianes son ciegos,
todos ellos ignorantes;
todos ellos son perros mudos,
que no pueden ladrar;
soñolientos y perezosos,
aman el dormir.

¹¹ Esos perros voraces
son insaciables,
y los pastores mismos
no saben discernir:
todos ellos siguen sus propios caminos,
buscando cada uno su propio provecho,
cada cual por su lado.

¹² Ellos dicen: “¡Venid, tomemos vino,
embriaguémonos de sidra;
y el día de mañana será como este,
o aun mucho más excelente!”».

57

¹ Perece el justo, pero no hay quien piense en ello.
Los piadosos mueren,
pero no hay quien comprenda
que por la maldad es quitado el justo;

² pero él entrará en la paz.
 Descansarán en sus lechos
 todos los que andan delante de Dios.

9 כָּל חַיְתוֹ שְׂדֵי אֲתֵי לְאֹכַל כָּל־חַיְתוֹ בַּיַּעַר:

Una comparación con Jeremías 12:9 y Ezequiel 34:5, 8 contribuirá a un entendimiento de estos versículos. El profeta ve a su pueblo traicionado y desertado por sus pastores, y abandonado a sus enemigos como un rebaño indefenso de ovejas a las bestias salvajes. Dramáticamente se dirige a los enemigos como bestias salvajes de campo y bosque. Se les llama para caer sobre las ovejas de Israel, a matar y devorarlas, porque allí yacen indefensos, mientras sus pastores hacen caso omiso de su deber y siguen sus deseos lascivos. Es una forma dramática de hablar, que tiene la intención de resaltar en una forma drástica la condición desesperadamente depravada física y espiritual de Israel. חַיְתוֹ שְׂדֵי es “todas las bestias del campo”. חַיְתוֹ es una forma antigua del estado constructo, por חַיִּית. Ocurre también en Génesis 1:24, GK 90, o, p. 254. שְׂדֵי es una forma original de שְׂדֵה, con alargamiento de Pataj a Qamets en pausa. En אָתֵי, el imperativo de אָתָּה, venir, el י original también ha vuelto a aparecer, junto con su vocal precedente. La forma regular sería אָתוּ, GK 29, t, p. 98. En la secuencia usual de los acentos, שְׂדֵי tiene un Atnaj, seguido por אָתֵי con Zaqef gadol. Estas palabras así se separan de lo demás de la oración. En la segunda mitad de la oración, לְאֹכַל y כָּל־חַיְתוֹ se ligan con Merká cum Tifjá, así haciendo כָּל־חַיְתוֹ el complemento de לְאֹכַל y produciendo el pensamiento: Todas las bestias del campo, vengan a comer todas las bestias del bosque. Eso identificaría las ovejas de Israel con las bestias del bosque, que difícilmente podría haber sido la intención. Pero Delitzsch ha llamado la atención a otro esquema de acentuación que pone un Tifjá disyuntivo en לְאֹכַל y un Merjá conyuntivo en כָּל־חַיְתוֹ, así produciendo lo que es claramente la relación de las palabras una con otra. La primera cláusula termina con אָתֵי, la segunda comienza con לְאֹכַל. אָתֵי no se repite sino se tiene que suplir, de modo que tenemos dos cláusulas sinónimas en un arreglo quiástico: “¡Todas las bestias del campo, vengan; (vengan) para comer, todas las bestias del bosque!” La forma constructa de un sustantivo antes de un sustantivo con prefijo preposicional no es inusual, GK 130, a, p. 421. Las bestias del campo y en el bosque naturalmente son los enemigos que tragarán completamente al pueblo de Dios. El versículo siguiente dice cuán favorable es la oportunidad para los enemigos para cumplir su propósito, porque el rebaño de Israel está totalmente sin protección e indefenso, una presa fácil. Los vigilantes de Israel no vigilan.

10 צָפוּ עוֹרִים כֹּלֵם לֹא יִדְעוּ כֹּלֵם כְּלָבִים אֱלֹמִים לֹא יוֹכְלוּ לְנַבַּח הַזִּים שְׂכָבִים אֲהָבֵי לָנוּם:

צָפוּ, como nota el Queré, se debe escribir צָפוּ. Un צוֹפֵה, participio de צָפָה, es un vigilante sobre un muro o torre de vigilancia, que debe advertir del acercamiento de un enemigo a la ciudad o de una bestia salvaje a un rebaño. En este caso los vigilantes son los profetas de

Israel, vea Ezequiel 3:17; 33:7. Queda claro que el profeta se refiere a la depravación espiritual de Israel, no a sus problemas físicos. La referencia tal vez sea principalmente a las condiciones espirituales en el exilio. Israel fue más miserable espiritualmente que físicamente. No había profetas enviados por Dios, y el pueblo fue traicionado por pseudo profetas que sólo buscaban su propia ganancia. Si los profetas en Jerusalén después de la primera deportación fueron “profetas mentirosos”, Ezequiel 13:3ss, 17ss, los que profesaron ministrar al pueblo miserable en el exilio fueron igualmente poco de fiarse (Ezequiel 34:1-8). Abandonaron a la gente a la depravación espiritual, mientras ellos con voracidad “se apacentaron a sí mismos y no apacentaron a mis ovejas”. Israel en Babilonia, en su mayor parte, cayó en el paganismo y se hizo presa de la incredulidad, la justicia propia y toda forma de idolatría pagana, como se expone en la siguiente sección (57:3-13a) y en los capítulos 58, 59, 64 y 66. Pero estas condiciones no se limitan al tiempo del exilio; caracterizan todo el período hasta la venida de Cristo, que Isaías siempre incluye en su descripción del exilio. Sólo durante un período breve después del primer regreso a Jerusalén y el tiempo de la construcción del templo bajo Hageo había un resurgimiento del espíritu. En el tiempo de Malaquías todo otra vez se había hundido en el lodo y la vida espiritual se había convertido en una justicia propia endurecida. El exilio no sólo marcó el colapso permanente de la gloria externa de Israel, sino también su ruina espiritual. Cristo mismo y sus apóstoles pudieron rescatar sólo a los “elegidos” en Israel, los demás fueron endurecidos, Romanos 11:7, y el rebaño de Israel se hizo presa de engañadores de entre ellos mismos y de déspotas extranjeros. Éste es el tema del profeta. La culpa de esta ruina quedaba en primer lugar con los testigos infieles y los pastores de Israel, con los profetas, maestros y sacerdotes del pueblo. Los vigilantes se representan como ciegos, que לֹא יֵדְעוּ, no tienen ningún entendimiento, es decir, de la verdad de Dios, de la salvación de su pacto, del evangelio del Antiguo Testamento. Eso se aplicaba a כָּלֵם, todos ellos.

La decadencia de la iglesia comienza con sus siervos, sus profesores y predicadores, y comienza con no entender el evangelio. La cabeza tal vez todavía lo comprenda, pero el corazón gradualmente se hace indiferente y frío, mientras el mundo y sus bienes y su deseo lentamente se posesionan de ellos. Todavía pueden estar presentes la forma y la exhibición externa de la piedad, pero el poder ha desaparecido. 2 Timoteo 3:5. Y así se hacen como perros mudos que no pueden ladrar. Los pastores se comparan a perros de vigilancia que tienen el deber de ladrar a los lobos y asustarlos para que se alejen del rebaño. En lugar de hacer un papel similar con fidelidad, los pastores ya no tienen la fuerza moral para oponerse a los engañadores de los cristianos, por temor de que sufran pérdida de popularidad, ingresos y comodidad. La cláusula siguiente sigue con la comparación. הַזִּים (participio plural de הִזָּה) son soñadores, y no sólo eso, son שֹׁכְבֵימַיִם, soñadores flojos, reclinados, reposando, que en lugar de alimentar el rebaño con la palabra de Dios que se les había dado, se ocupan con sus propias revelaciones y amor del sueño. לְנִיחַ, un infinitivo con prefijo después de un estado constructo, es la misma construcción como חִיתוֹ בִּיעֵר,

versículo 9. La flojera física es compañera inseparable del letargo espiritual. Si el celo por el reino de Dios gobierna la vida del pastor, vencerá su carne cómoda y sujetará su propio cuerpo, 1 Corintios 9:25,27. Cuando la vida cómoda y el amor del lujo se posesionan del corazón, muere el espíritu.

11 וְהַפְּלָבִים עֲזִי-נֶפֶשׁ לֹא יִדְעוּ שְׂבֻעָה וְהֵמָּה רְעִים לֹא יִדְעוּ הַבֵּין כָּלֵם לְדַרְכֵם פָּנּוּ אִישׁ לְבַצְעוּ מִקְצָהוּ:

שְׂבֻעָה no puede tener otro significado aquí sino deseo, lascivia, avaricia. El verbo שְׂבֻעָה es imitativo del sonido de respirar, resoplar, jadear. שְׂבֻעָה, por lo tanto, también representa el asiento de las emociones. La siguiente cláusula indica a cuál deseo particular de los perros se refiere aquí. No conocen la saciedad, son glotones. La glotonería de los perros representa la avaricia de los pastores. La avaricia de parte de los pastores es lo suficientemente común para que ha llegado a ser proverbio entre el pueblo. Hay un dicho en Mecklenberg: “*Papengiez es nich to stillen, Papenbuk es nich to fuellen*”. Es decir: No se sacia la avaricia de los clérigos, la barriga del clérigo no se puede llenar”. רְעִים, pastores, en la cláusula siguiente, no está en aposición a הֵמָּה, como Lutero lo traduce, sino es un predicado: ¡Y son pastores! Es un comentario irónico sobre la contradicción entre la naturaleza de los pastores y el oficio que deben cumplir. La avaricia es la avaricia de perros que devorarían las ovejas; el oficio es el de pastores que deben estar dedicados al bienestar de sus ovejas. La cláusula siguiente resalta ese punto. No conocen el entendimiento, es decir, no sienten ni entienden que no deben ser perros hambrientos, sino pastores que vigilan sus rebaños. Pero todos siguen su propio camino, siguiendo los deseos de su corazón malvado (vea 53:6), pensando sólo de su propia ganancia. מִקְצָהוּ, literalmente: de su fin, como מִקְדָּם, al este, significa a su fin, para su propio mayor provecho. Cada uno aprieta para obtener la más alta ganancia para él mismo del rebaño.

12 אֲתִיו אֶקְחָה-יַיִן וְנִסְבַּאָה שְׂכָר וְהִיא כְּזָה יוֹם מִחֹר גְּדוֹל יִתֵּר מָאֵד:

La descripción anterior ha sido arreglada en forma de un punto culminante, que llega a su cumbre en el versículo 12. Uno de los pastores se representa invitando a los demás a una parranda. El verbo סָבָא es la palabra específica por tomar en exceso, por tomar para tomar. כְּזָה es un adverbio: “como esto que sigue” (GK 100, f, p. 295). מִחֹר es un adjetivo que modifica יוֹם en este caso. Algunos prefieren leer con *o* breve en la primera sílaba (Jatef Qamets), vea GK 100, c, p. 294 y el léxico. גְּדוֹל también es un adjetivo que modifica el predicado, el día de mañana. יִתֵּר, sin embargo, como מָאֵד, es un adverbio. “Como éste, así será el día de mañana, grande, rebosando abundantemente”.

¹ הַצְדִּיק אֲבָד וְאִין אִישׁ שָׁם עַל-לֵב וְאִנְשֵׁי-חֶסֶד נֶאֱסָפִים בְּאִין מִבֵּין כִּי-מִפְּנֵי הָרָעָה נֶאֱסָף הַצְדִּיק:

Esta oración sigue directamente al versículo 12, sin una conexión, así indicando que las acciones de los dos versículos son simultáneas. Mientras los pastores andan de parranda, los justos perecen. El צַדִּיק es el israelita fiel que se aferra en fe a las promesas del pacto y por tanto anda conforme a las ordenanzas del pacto, el paralelo al creyente cristiano. אֲנָשֵׁי־חֶסֶד, hombres del amor de Dios, es un sinónimo de צַדִּיק y es una designación de los que han recibido la gracia de Dios, que son fieles al Señor, humildes, temerosos de Dios. אָבָד se usa en su sentido físico, denotando una muerte violenta, no la muerte que llega como el fin natural de la vida. Los fieles serán arrastrados por una muerte temprana repentina, posiblemente por medio de un accidente que tiene la apariencia de un juicio, mientras nadie hace duelo ni siquiera reconoce que la mano de Dios está en esto y que él en su gracia está quitando al justo del camino del juicio inminente. Los dos participios, נֹאֲסָפִים y מְבִין formen el predicado. Expresan la duración ininterrumpida de las dos acciones que ocurren simultáneamente. La cláusula introducida por כִּי es el complemento de מְבִין.

2 יָבוֹא שָׁלוֹם יְנוּחוּ עַל־מִשְׁכְּבוֹתָם הַלֵּךְ נֹכְחוֹ:

שָׁלוֹם no es un acusativo adverbial, sino el complemento acusativo de יָבוֹא. El verbo בּוֹא se usa no sólo con las siguientes partículas, לְ, אֶל, וְ, y con el locativo הַ, sino también se puede construir con el acusativo. Su significado entonces es “entrar”, GK 116, h, p. 358. El sujeto de los dos predicados, יְנוּחוּ y יָבוֹא, es la frase al final de la oración, הַלֵּךְ נֹכְחוֹ, “el que anda rectamente”. נֹכַח es un sustantivo en el acusativo adverbial, GK 118, q, p. 358.

Aunque la palabra tiene forma singular, es un colectivo; por tanto, uno de los verbos puede aparecer en el singular mientras el otro es plural. El énfasis está totalmente en los predicados: entra en la paz, descansan sobre sus camas — que andan en su camino recto. Se refiere al צַדִּיק del versículo anterior. מִשְׁכָּב, una cama, aquí denota un lecho de muerte, el sepulcro, como en Ezequiel 32:25; 2 Crónicas 16:14. Vea también Job 17:13. Lutero lo expresa en forma hermosa con “*sie ruhen in ihren Kammern*”. Vea también 2 Reyes 22:20. La suerte de los que serán arrebatados del juicio venidero se describe como algo más que sólo el hecho negativo de que no experimentarán ese juicio, porque entrarán en una paz positiva y un estado de bienestar. שָׁלוֹם siempre denota un estado positivo de paz y felicidad, nunca la mera ausencia del infortunio.

La interpretación que identifica el צַדִּיק con los pastores fieles a diferencia de los vigilantes infieles es poco probable. Según 56:9, es al rebaño que las bestias salvajes amenazan con el desastre, así que es lo más natural pensar en los miembros fieles del rebaño cuando el profeta habla de liberación de un juicio futuro. No se debe pasar por alto que las naciones enemigas son las bestias salvajes por medio de las cuales el רָעָה, el desastre del juicio, se debe llevar a cabo. Aparte de eso, אֲנָשֵׁי־חֶסֶד y צַדִּיק son términos bastante generales.

Esta sección dice que el pueblo de Dios, en su aspecto externo, es maduro para el juicio porque ha sufrido tanto descuido de parte de sus pastores. Pero el Señor en su tiempo quitará a sus fieles del camino de la catástrofe que se viene y les llevará a casa en paz eterna, una liberación en que no participará la parte endurecida del pueblo.

Segunda estrofa: 57:3-13: *El rechazo del Señor a los apóstatas endurecidos, y una breve bendición sobre los fieles.*

Primera mitad: versículos 3-8: *Idolatría, el adulterio espiritual vergonzoso del pueblo apóstata.*

- ³ «¡En cuanto a vosotros, llegaos acá,
hijos de la hechicera,
generación del adúltero y la fornicaria!
- ⁴ ¿De quién os habéis burlado?
¿Contra quién ensanchasteis la boca
y sacasteis la lengua?
¿No sois vosotros hijos rebeldes,
generación mentirosa,
- ⁵ que ardéis en lujuria entre encinas,
debajo de cualquier árbol frondoso,
y sacrificáis los hijos en los valles,
debajo de los peñascos?
- ⁶ »En las piedras lisas del valle está tu parte;
ellas, ellas son tu suerte;
a ellas derramaste libación
y ofreciste presente.
¿No habré de castigar estas cosas?
- ⁷ Sobre un monte alto y empinado
pusiste tu cama;
allí también subiste a hacer sacrificios.
- ⁸ Tras la puerta y el umbral
pusiste tu recuerdo.
Ante otro, y no ante mí, te desnudaste;
subiste y tendiste tu amplia cama,
e hiciste alianza con ellos.
Amabas su cama dondequiera que la veías.

La primera mitad de la segunda estrofa se construye en tal forma que cada estrofa sucesiva tiene una línea más que la anterior. La primera, versículo 3, tiene dos líneas, el versículo 4 tiene tres líneas, y la última estrofa, versículos 7 y 8, tiene seis líneas. El tema se contiene en las dos líneas del versículo 2, y las siguientes estrofas lo desarrollan. Se afirman dos cosas: los apóstatas son los hijos de los hechiceros y son prole de una prostituta. Hay dos formas de expresión, pero en realidad el significado es único, la idolatría. El adulterio y la

prostitución son sólo la imagen; lo que ilustran es el culto idolátrico del pueblo. Esa representación del culto de los ídolos es común en el Antiguo Testamento, especialmente en Oseas, Ezequiel, capítulos 16 y 23, y en Isaías.

וְאַתֶּם קָרְבוֹ-הֵנָּה בְּנֵי עֲנָנָה זָרַע מְנַאֲף וְתִזְנָה:

3

El וְאַתֶּם enfático resalta el contraste entre los apóstatas y los fieles que han entrado en su descanso. El Señor habla y los llama a presentarse ante su rostro para escuchar la sentencia pronunciada contra ellos. Si הֵנָּה se traduce con ahora, con referencia al tiempo en lugar de al espacio, esa traducción se podría justificar, puesto que קָרְבוֹ ya es un mandato a adelantarse ante el rostro del Señor (vea Génesis 15:16b; 2 Sam. 4:6). עֲנָנָה, de עָנַן, practicar la hechicería, es un participio femenino Polel, que ha perdido el מ preformativo. Israel, como la madre de un pueblo que adora ídolos, se llama una bruja, porque la brujería o la hechicería siempre fue un rasgo notorio de toda idolatría, 44:25; 45:19; 47:9-13; Nahúm 3:4. Como los apóstatas son hijos de la idólatra, también tienen la naturaleza de su madre y son ellos mismos idólatras. זָרַע מְנַאֲף וְתִזְנָה los designa como apóstatas del Señor y les acusa de la infidelidad y con romper el matrimonio espiritual entre el Señor y su pueblo escogido. וְתִזְנָה es una forma breve de expresar la cláusula relativa וְאִשֶּׁר תִּזְנָה. El verbo finito es más enfático de lo que hubiera sido el participio femenino זֹזְנָה. Israel así se designa una ramera que practica la lascivia como parte del culto idolátrico. No es necesario tratar de identificar al מְנַאֲף, el adúltero, como una persona en particular, tal como el ídolo que Israel estaba sirviendo. Los dos partidos al adulterio, el hombre y la mujer, se mencionan sólo por énfasis. Los a quienes se está hablando son tan infieles como es posible ser para uno que tiene padre y madre ambos idólatras y para quienes la idolatría es innata.

4 עַל-מִלֵּי תַתְעַנְּגוּ עַל-מִי תִרְחִיבוּ פֶה תִאָּרִיכוּ לְשׁוֹן הַלֹּא-אַתֶּם יְלִדֵי-פֶשַׁע זָרַע שִׁקְרָה:

Este versículo censura el júbilo malicioso de la generación de adulterio espiritual. תַתְעַנְּגוּ, una forma en pausa, se refiere al goce interior satisfecho de sí mismos de los que abren ampliamente sus bocas y sacan sus lenguas para manifestar su júbilo malicioso. Su burla se dirige no sólo a los fieles en general, sino particularmente para los que se mencionaron en los versículos 1 y 2 como habiéndose perecido. Los escarnecedores nunca entendieron el significado saludable de la muerte de esos fieles sino suponían que habían sido engañados por el culto a Jehová y que habían sido abandonados por él. En contraste, el Señor acusa que, no los que murieron, sino precisamente ellos mismos, que son la simiente de la infidelidad, la semilla adúltera, falsa (זָרַע שִׁקְרָה), son los que deben haber sido llevados por el juicio y deben haber sido los objetos propios del escarnio. La descripción vívida del gozo malicioso sugiere la observación de que los semitas, especialmente los judíos, tienen un talento para el mimetismo. La abreviatura de יְלִדֵי a יְלִדֵי, que sólo ocurre aquí, puede ser una forma de expresar el desprecio. פֶּשַׁע וּשְׁקָר, como עֲנָנָה en el versículo 3, aquí se representan como la madre de los apóstatas. פֶּשַׁע es la infidelidad personificada hacia el

Señor. שָׁקֵר no es la falta de veracidad, sino el fingimiento, la falsedad. Israel se representa como la novia infiel del Señor, que ha “fornicado con muchos amigos”, Jeremías 3:1, y por ellos ha concebido y dado a luz a hijos que se llaman por el nombre de Dios pero son cría de los ídolos. Se produjeron por la infidelidad y la falsedad y son ellos mismos una generación infiel y falsa, que por tanto merece el escarnio y la burla. Los siguientes versículos describen cómo esta generación falsa y fraudulenta se expresa en lascivia repugnante y fanática en el culto a los ídolos.

5 הַנְּחָמִים בְּאֱלֹהִים תַּחַת כָּל־עֵץ רַעֲנָן שְׁחֵטִי הַיְלָדִים בְּנִחְלָיִם תַּחַת סְעִפֵי הַסְּלֵעִים:

Para comenzar, tenemos en el versículo 5 un par de frases participiales en aposición, que después son seguidas por cláusulas independientes con un verbo en el perfecto, y luego, en el versículo 9, con un imperfecto, y otra vez con un perfecto. Como los participios denotan una condición o una característica sin ningún tiempo fijo, así también los perfectos que siguen no se deben interpretar como perfectos históricos seguidos por imperfectos con 1 consecutivo indicando el mismo tiempo que los perfectos. Éstos son perfectos del tiempo presente, que describen acciones acostumbradas y habituales de parte del pueblo, GK 106, k, p. 312. Corresponden al aoristo gnómico griego. Por lo tanto, todos los verbos que llevan adelante el hilo del pensamiento se deben traducir con el tiempo presente para indicar acción acostumbrada, como Lutero los interpretó. Estas palabras no se dirigen al pueblo penitente que languidece en el exilio. Los detalles de la descripción no son adecuadas para ellos. Es cierto que la gente en el exilio se entregó al culto idolátrico babilonio, pero las llanuras de Babilonia no tenían precipicios salientes, ríos rocosos y cerros altos para la clase de idolatría que se describe aquí. La situación que se describe aquí sólo se adecua a la patria de los exiliados. Por eso, la mayoría de los comentaristas entienden esta acusación como refiriéndose a la idolatría cometida antes del exilio y consideran los perfectos como históricos. Pero esa interpretación hace sin significado la amenaza del castigo, porque Israel estaba sufriendo en ese mismo momento, como exiliados en Babilonia, el castigo por la idolatría cometida antes del exilio. Además, la oración: “¿y permaneceré en silencio por eso?” difícilmente se puede aplicar a abominaciones cometidas hace mucho tiempo, sino debe aplicarse al tiempo presente; y los versículos 12 y 13a ciertamente no hablan de un juicio pasado ni siquiera presente, sino de un juicio divino que está en el futuro. La impresión no se puede evitar de que todo el pasaje, 57:3-13a, trata de los pecados presentes y un juicio futuro. Igualmente artificial como la interpretación mencionada arriba, que el pasaje se refiera a pecados que quedaban en la historia pasada de Israel, es otra interpretación que supone que Isaías, que en todas las otras profecías habla en el espíritu como desde una posición en el futuro, ahora repentinamente abandona esa posición y habla como desde un punto de vista histórico natural, de cosas que sucedían en su propio tiempo. Tal cambio repentino en el punto de vista se tendría que indicar con más claridad.

El contexto claramente señala a acontecimientos muy diferentes de los que fueron contemporáneos con Isaías. En 56:1-8 el profeta ya había hablado del templo como una casa de oración para todos los pueblos. Puesto que el primer templo, como Isaías lo vio desde el punto de vista ideal que ha tomado en el exilio, está en ruinas y cenizas, en 56:7, 8 sólo puede estarse refiriendo a un tiempo en que el nuevo templo haya sido construido, es decir, al tiempo cuando la gente habrá regresado a casa del exilio y haya reconstruido el templo y establecido el culto a Dios en él. La sección desde 56:9 hasta 57:2 se refiere a esta congregación después del exilio. La congregación del pueblo nuevamente establecida en la patria y en Jerusalén otra vez ha sido desertada por sus pastores y entregada como presa a las bestias salvajes. Un nuevo juicio confronta al pueblo, y los pocos fieles son quitados antes que llegue y entran en su paz. La parte malvada del pueblo, sin embargo, que otra vez se ha hecho culpable de la idolatría, como sus padres la habían practicado antes del tiempo del exilio, y que así han probado que son de la misma naturaleza incorregible como sus padres, son reprendidos en esta sección y reciben del Señor la noticia de su rechazo final. Desde el capítulo 56 en adelante, ésta es ahora la situación que el profeta tiene ante sus ojos, si no exclusivamente, sin embargo principalmente. Éste es su punto de vista usual desde aquí hasta el final.

Desde el capítulo 56 hasta el capítulo 66 la profecía en su mayor parte se dirige a la gente que ha regresado del exilio y otra vez vive en Jerusalén. Pero, al mismo tiempo, no se debe olvidar que la profecía no observa fuertes divisiones en los períodos de tiempo. Así, en los capítulos 40 al 48, el profeta, hablando desde el punto de vista del exilio, en general profetiza la liberación del pueblo a través de Ciro y su regreso a la patria; pero el capítulo 42 y el comienzo del 44, sin ninguna transición, nos llevan a los tiempos del Nuevo Testamento. Así también, la Parte II, capítulos 49-57, en su mayor parte trata de la liberación por medio de Cristo, pero repetidamente habla de esa liberación en términos de las condiciones externas del exilio. Al final de la Parte II, en el capítulo que discutimos ahora, la descripción va más allá del exilio a los tiempos después del exilio, y en general mantiene este punto de vista por toda la Parte III, capítulos 58-66, para ilustrar desde ese punto de vista una nueva gloria futura, a la cual el pueblo de Dios no había aún alcanzado en la liberación de Babilonia. Pero las condiciones antes del exilio constantemente se entretajan con las condiciones del exilio porque tienen el mismo carácter que los del exilio. Ambos períodos se caracterizan por la humillación y la degradación. Desde el punto de vista del profeta, el período entre el exilio y la venida de Cristo se borra, y asocia a Cristo directamente con el exilio. De hecho, cuando Israel fue deportado a Babilonia, eso marcó para todo tiempo el fin de la gloria del pueblo del pacto del Antiguo Testamento. El período desde el exilio a la liberación del Nuevo Testamento y la glorificación de Israel es un largo intervalo ininterrumpido de juicio, miseria y vergüenza del pueblo de Dios. En las varias divisiones de la Parte III, el profeta en sus pensamientos a veces está en medio del exilio, y luego repentinamente con el pueblo nuevamente establecido en su patria. Pero nunca sube el pueblo de su condición de miseria moral y externa; deben seguir languideciendo bajo el

gobierno de conquistadores paganos hasta que aparezca Cristo. Puesto que los comentaristas modernos no tienen ningún entendimiento de este punto de vista profético, recurren al conocido truco literario de explicar la estructura de Isaías II como un compuesto de muchas partes aisladas que remontan a muchos períodos diferentes.

Sin considerar la descripción concreta de la clase especial de idolatría que se dice que el pueblo practicaba, la objeción de que no tenemos conocimiento de que el pueblo después del exilio haya practicado ese tipo particular de abominación tiene poco peso. Esdras, capítulos 9 y 10, describe cómo el pueblo, y aun sus sacerdotes, se entremezclaban con las naciones alrededor cuya idolatría se caracterizaba por esa clase de abominación. Tal matrimonio mixto muestra con suficiente claridad que el pueblo había perdido su horror de esa forma de idolatría o al menos lo aprobaba con su silencio. Las relaciones familiares también deben haberlos influenciado para participar en los ritos idólatras. La actitud del pueblo después del exilio hacia los paganos y sus ídolos no fue diferente de la del pueblo antes del exilio. Entremezclarse con los gentiles, que se había prohibido para aislar a Israel del culto a los ídolos paganos, estaba en la misma sangre del pueblo y repetidamente se manifestó como el medio que los condujo a apostatarse del Señor y a profanarse con el terrible culto de los ídolos paganos (Ezequiel 23:43). A pesar de todas las reformas, este culto repetidamente volvió a aparecer, y la historia del Antiguo Testamento cierra con un relato del último intento, ciertamente también sin gran efecto, a erradicar ese mal, Nehemías 13. Sin embargo, es un error de parte de los que hacen comentarios sobre los libros proféticos, los cuales hemos mencionado con frecuencia, interpretar tales descripciones concretas en una forma rígidamente literal. La profecía habla en términos drásticamente concretos y extremos; con frecuencia emplea actos y acontecimientos externos para describir lo que realmente sólo existió como una actitud de la mente o corazón; pinta un cuadro que sólo en sus rasgos generales tuvo realidad histórica. Eso es especialmente el caso cuando se describe la decadencia moral. Veamos, por ejemplo, el primer capítulo de Isaías. Así que, en esta sección se pone la escena en la tierra de Judá; la forma de los acontecimientos concretos se toma de la historia de Israel antes del exilio, y la carga de esos pecados, en su esencia, se pone sobre la gente después del exilio. הַנִּהְרָמִים, “los que arden”, se dice de los que se arden con lascivia sexual idólatra descontrolada. La palabra es un participio Nifal de הִרָמַם, en que falta el Dagesh del מ de la raíz, GK 67, dd, p. 183. Se quemaban con lascivia הַנִּהְרָמִים. Eso se puede traducir “hacia los ídolos”. Pero puesto que el principio del paralelismo de miembros sin duda se observa en este versículo, es más probable que los הַנִּהְרָמִים sean los terebintos, que son una especie de árboles verdes correspondientes al género completo mencionado en la cláusula siguiente. Así הַנִּהְרָמִים se debe suplir en la segunda cláusula. Cuando la gente encuentra un terebinto, o en todo caso cualquier otro árbol verde, comienzan a arder con lascivia hacia el ídolo y a adorarlo allí. Los árboles verdes, como los altos cerros, las cumbres de las montañas, los arroyos y las hendiduras en las peñas fueron los sitios en donde los paganos y los israelitas apóstatas se

acostumbraban adorar a los ídolos. Vea Jeremías 2:20; 3:13; Ezequiel 6:13; Isaías 1:29, 30; Oseas 4:12, 13; 2 Reyes 16:4; 17:10-12. Como el culto a los ídolos en todo lugar alto, así también el culto bajo árboles verdes, probablemente en honor a Astarte, se acompañaba de excesos sexuales. Según Jeremías 19:5; Oseas 13:1s, y otros pasajes, la matanza de niños en los valles de los ríos también fue una parte del culto a Baal, en particular del Moloc (Molec) de los amonitas y moabitas. Baal, Molec, Moloc, Milcom y Maldam (1 Reyes 11:5, 33; Jer. 49:1, 3, etc.) no fueron dioses diferentes, sino sólo nombres diferentes para el mismo dios principal de las tribus cananeas (vea Jer. 32:35). Los hijos primero fueron matados y luego quemados. Bajo Acaz, Manasés y Amón esta abominación se practicaba sin impedimento en el valle de Ben Hinom. Vea 2 Reyes 3:27; 16:3; 23:37, 39, etc. Los נְחָלִים no son los ríos mismos, sino los arroyos, que llevaban agua después de las tormentas de lluvia, pero aparte de eso estaban secos. Hoy se llaman *wadis*. Los סַעֲפֵי הַסְּלָעִים son las hendiduras en las peñas, y, en contraste con los anchos *wadis*, son quebradas estrechas (2:21; Jueces 15:8), tal vez inclusive cavernas en las rocas en donde sacrificaban niños.

6 בַּחֲלֻקֵי־נַחַל חֲלֻקָּךְ הֵם הֵם גּוֹרְלֶךָ גַּם־לָהֶם שְׂפָכְתָּ נְסִיךְ הַעֲלִית מִנְחָה הָעֵל אֱלֹהֶיךָ אֲנִיחָם:

חֲלֻקֵי, los lisos, es un constructo plural del adjetivo חָלֵק, liso. (El Dagesh forte hace el shewa más audible). “Las lisas del arroyo” son las rocas que han sido molidas por las aguas de la inundación en formas grotescas que la gente consideraba imágenes de dioses y a las cuales llevaban ofrendas de comida y bebida. Algunos intérpretes modernos toman la palabra en el sentido de piedras pequeñas y lisas o grava, pero ese significado no cabe en el contexto. La combinación חֲלֻקֵי y חֲלֻקָּךְ es un juego de palabras que difícilmente se puede imitar en castellano. El significado literal es: “De las lisas del arroyo es tu porción”. La traducción de Budde es divertido: “En la grava de los arroyos en las hendiduras de las peñas, (los idólatras) reciben su porción de la tierra, que es su castigo por su culto idólatra de las rocas”. Así como el Señor es la “porción para siempre” de los creyentes escogidos, su consuelo (Salmo 73:26; 16:5; Lamentaciones 3:24), y el objeto de toda su fe y esperanza, así también, los dioses de roca en los arroyos son la porción de los idólatras, su propiedad y sus bienes, su todo, su confianza y esperanza. הֵם הֵם גּוֹרְלֶךָ — “ellos, sí, ellos son su porción” — expresa el mismo pensamiento, pero con mayor énfasis. Han renunciado al Señor como su porción y como el consuelo de sus corazones, y han hecho piedras muertas sin sentido su porción y la cosa en que confían. A esas piedras traen sus ofrendas de carne y bebida para ganar su favor. גַּם, a pesar del Maqqef, no sirve לָהֶם en particular, sino se conecta con los verbos שְׂפָכְתָּ y הַעֲלִיתָ. גַּם tiene fuerza consecutiva o de conclusión y se puede traducir con “conforme”. Vea 1 Samuel 12:16; Malaquías 2:9; Salmo 52:7(5). La última cláusula la traducen algunos modernos: “¿Y sentiré remordimiento por ello?” Niegan que el Nifal נָחַם pueda significar “consolarse”, “tranquilizarse sobre algo”. Pero sólo se tiene que aceptar el significado “tener compasión, tener piedad, sentir lástima de

alguien” para llegar al significado correcto de la frase. Vea Jeremías 15:6; Génesis 24:67; 38:12; 2 Samuel 13:39; Salmo 90:13. La forma interrogativa de la frase dice con énfasis que Dios frente a estas abominaciones idólatras ha puesto de lado todo sentimiento de compasión y ahora debe azotar con su ira. En su contenido, esta frase es paralela a los versículos 12 y 13a.

7 עַל הַר־גְּבוּהָ וְנִשְׂאָ שְׁמֵתָ מִשְׁכַּבְּךָ גַם־שָׁם עָלִיתָ לְזִבְחַ זָּבַח:

Los versículos 7 y 8 tratan del culto a Astarte y Baal que se practicaba en los lugares altos. El ofrecer sacrificios arriba de los cerros sin duda se sugería por el pensamiento de que esos lugares estaban más cerca a los dioses. Este culto fue común en todas las naciones cananeas. Aun en Israel, antes que fuera construido el templo y por mucho tiempo después, se permitían los lugares altos y eran lugares preferidos para adorar al Señor. Vea 2 Reyes 18:19ss; 19:10, 14. En Judá tal culto fue prohibido después de la construcción del templo (Deu. 12 y 16:5; 1 Reyes 15:14, etc.), aunque la práctica seguía aquí y allá hasta el tiempo de Josías, 2 Reyes 23. Pero en los dos reinos, esta práctica regularmente se degeneró en el culto pagano de Baal y Astarte. Se erigieron altares, postes labrados, aseras, y “casas de los lugares altos” sobre los collados (1 Reyes 12:31; 13:32, etc.). Esas casas de los lugares altos eran con toda probabilidad templos combinados con edificios y cuartos para hacer el culto a los ídolos junto con abominable lascivia. Fue sólo natural que la gente incrédula que regresó del exilio y se casaba con los pueblos gentiles vecinos, especialmente con los moabitas y amonitas, otra vez adoptara el culto de Baal, Moloc y Astarte como lo habían hecho sus padres antes del exilio. Este culto a los ídolos, esta prostitución espiritual, se representa en términos de prostitución física, con que se acompañaba. מִשְׁכַּבְּךָ, tu cama, se refiere a la cama que Israel había preparado para practicar sus adulterios con los dioses paganos. גַּם, en la cláusula siguiente, tiene la misma fuerza como גַּם en el versículo 6. Su conexión no es sólo con שָׁם, sino con toda la cláusula. En nuestra traducción tratamos de expresar la conexión lógica entre las dos cláusulas haciendo la primera cláusula la prótasis y la segunda su apódosis. Israel comienza preparando una cama en un cerro, luego asciende el cerro llevando donativos (ofrendas) para sus amantes (los dioses paganos), con los cuales espera seducirlos a orgías sexuales, Ezequiel 16:33s.

8 וְאַחַר הַדָּלַת וְהַמְּזוּזָה שְׁמֵתָ זִכְרוֹנְךָ כִּי מֵאֵתִי גָלִיתָ וְתַעֲלֵי הַרְחֻבֶתָּ מִשְׁכַּבְּךָ
וְתִכְרַת־לְךָ מִהֵם אֶהְבֶּתָּ מִשְׁפָּכָם יַד חֲזִית:

דָּלַת y מְזוּזָה son la puerta y las jambas del prostíbulo en donde había preparado su cama. Hay dos opiniones diferentes acerca del significado de שְׁמֵתָ זִכְרוֹנְךָ, “pones tu monumento conmemorativo”. Una opinión es que el זִכְרוֹן es la placa memorial que el jefe de la casa en Israel fijaba en la puerta de su casa. Esa placa conmemorativa, de acuerdo con Deuteronomio 6:9; 11:20; Éxodo 13:9, tenía inscrita los Diez Mandamientos; pero Israel, para no ser recordado cada vez que entraba en su casa de su relación con el Señor, cuelga la

placa conmemorativa *detrás* de la puerta dentro de la casa. Pero, dicen los que sostienen la otra opinión, eso sería empeorar una cosa mala, porque ahora tendría ese recuerdo siempre delante de sus ojos dentro de la casa. Así el objeto conmemorativo debe haber sido alguna clase de símbolo pagano que le recordaría sus amantes, los ídolos. Esta última opinión es probablemente la correcta. Esta cama que ella ha preparado no se encuentra en una casa ordinaria, sino en alguna estructura conectada con el culto a los ídolos, ubicada sobre un collado. ¿Qué le sugeriría que preparara un objeto conmemorativo recordándole los mandamientos del Señor, que ella luego cuelga detrás de la puerta para hacer inefectiva tal conmemoración? Todavía hay una tercera posibilidad: que los זָכָרוֹן no son un recuerdo del Señor ni de sus nuevos amantes, sino de ella para beneficio de los últimos. El זָכָרוֹן es una señal de alguna clase que identifica su profesión y da noticia a sus amantes de su presencia en esta casa.

La dificultad en כִּי מֵאֲתֵי גְלִית וְתַעֲלִי es que גְלִית no tiene ningún complemento expresado. Parecería lo más natural suplir עֲרֻוֹתֶיךָ, tu vergüenza (vea Ezequiel 16:26; 23:18), más bien que pasar más allá del verbo siguiente, הִרְחַבְתָּ מִשְׁכַּבְּךָ a מִשְׁכַּבְּךָ como el complemento de גְלִית. El significado de מֵאֲתֵי sólo puede ser “separado de mí”, y orientado hacia los ídolos. El complemento de תַעֲלִי es מִשְׁכַּבְּךָ, tu cama, como en el versículo 7, y otra vez al final de este versículo. הִרְחַבְתָּ מִשְׁכַּבְּךָ se refiere a descubrir su cama en expectativa de que llegara su amante a la cama. En la cláusula siguiente la forma masculina תִּכְרַת se usa por la femenina תִּכְרַתִּי. Eso no es nada inusual, vea Jeremías 3:5; Ezequiel 22:4; 23:32; GK 145, t, p. 466, y para una discusión general de *enallage generis*, GK 144, p. 459s. בְּרִית se debe suplir a תִּכְרַת־לָךְ: “Haces para ti un pacto con ellos”, es decir, regateas con ellos tu recompensa. En la cláusula siguiente, אֶהְבֶּתָּ מִשְׁכַּבְּכֶם no se refiere tanto a la cama como tal, sino al acto lascivo que se comete en ella. En cuanto a la última frase, יָד הַזֵּית, no podemos estar de acuerdo con Delitzsch, Cheyne, y otros que siguen a Doederlein, que יָד se refiera al órgano masculino, a pesar de Ezequiel 16:26s; 23:20 (¡note el texto hebreo!). Esta traducción iría más allá de lo que se dice en los dos pasajes en Ezequiel. יָד se podría usar aquí en el sentido de 56:5; 1 Samuel 15:12; 2 Samuel 18:18, designando o el זָכָרוֹן de la primera cláusula o la columna de Astarte que estaba en el lugar, Deuteronomio 16:21; Jueces 6:28, etc., una señal que la estimulaba a la lascivia. Confesamos que nuestra traducción intenta poner un velo sobre los detalles.

Segunda mitad: versículos 9-13: *La constante búsqueda del pueblo por el favor de los que tienen el poder, y la renuncia del pueblo en contraste con la bendición de los fieles.*

⁹»Fuiste al rey con unguento,
multiplicaste tus perfumes,
enviaste tus embajadores lejos
y descendiste hasta la profundidad del seol.

- ¹⁰ En la multitud de tus caminos te cansaste,
pero no dijiste: “No hay remedio”,
sino que hallaste nuevo vigor en tu mano,
y por tanto no te desalentaste.
- ¹¹ ¿De quién te asustaste y temiste,
que has faltado a la fe, y no te has acordado de mí
ni te vino al pensamiento?
¿No he guardado silencio desde tiempos antiguos,
y nunca me has temido?
- ¹² Yo publicaré tu justicia y tus obras,
que no te aprovecharán.
- ¹³ ¡Que te libren tus ídolos cuando clames!,
pero a todos ellos se los llevará el viento,
un soplo los arrebatará;
mas el que en mí confía tendrá la tierra por heredad
y poseerá mi santo monte.

9 וְתִשְׂרִי לְמַלְאָךְ בְּשֶׁמֶן וְתִרְבִּי רִקְחִיךָ וְתִשְׁלַחֲנִי צְרִיךָ עַד־מְרָחֵק וְתִשְׁפִּילֵי עַד־שְׂאוֹל:

En esta segunda mitad de la estrofa, Israel todavía se está representando como la novia infiel del Señor, pero no como la amante de los ídolos paganos. Ahora es la coqueta infiel, una adúltera espiritual, que corteja el favor del gran rey de una potencia mundial, porque ya no confía en la protección del Señor y teme el poder de las grandes potencias — Egipto en un tiempo, luego Asiria y Babilonia, y ahora Persia. Acáz, y su embajada a Tiglat Pileser, viene a la mente, 2 Reyes 16:7, 8, 17, 18; Isaías 7; y Ezequías, 2 Reyes 18:14ss; 20:12ss. En la primera cláusula, la pregunta es si el aceite, los ungüentos y las lociones con que la coqueta Israel viaja al rey están destinados como tributo o regalo al rey, o si son para usar como cosméticos para embellecer su propia persona. Si deben ser un regalo para el rey, entonces *בְּשֶׁמֶן* se tendría que traducir “con aceite”; si son para ella misma, entonces tal vez “ungida con aceite” sería una traducción apropiada. No hay forma de decidir cuál es la intención. El aceite y las especias y los ungüentos eran regalos favoritos para un rey, 1 Reyes 10:10; Oseas 12:2(1). Delitzsch pensaba que llevó estas cosas con ella como “estimulantes sensuales con vista de placeres amorosos”, y se refiere a Ezequiel 23:41. Pero si ella se provisionó de estas cosas para hacerse más encantadora para el rey, ya no se pueden considerar un regalo para el rey, lo cual Delitzsch también supone.

La segunda cláusula habla de delegaciones que naciones menores enviaron a las grandes potencias, como Acáz envió a Tiglat Pileser, y que enviaron a otras naciones pequeñas para formar una coalición contra el poder dominante. *עַד־מְרָחֵק*, una preposición doble, “a un lugar lejano”, indica que en este caso es al rey de una gran potencia a quien Israel hace este viaje y para quien se envía la delegación. La primera cláusula es figurada, la segunda es real. Hace el papel de coqueta hacia el rey enviando delegaciones a él llevando regalos.

Para ganar su favor se dobla y se rebaja hasta el Seol — una hipérbole que describe su falta absoluta de carácter. Duhm entiende מְלִמָּה con referencia a Milcom de los amonitas, y Seol a los oráculos en que los dioses del mundo subterráneo fueron consultados. Considera el aceite el material usado en el culto a los ídolos.

10 בָּרַב דְּרַבְּךָ יִגְעַתְּ לֹא אָמַרְתָּ נֹאֵשׁ חַיֵּית יָדְךָ מִצָּאֵת עַל־כֵּן לֹא חָלִית׃

El singular דְּרַבְּךָ es colectivo, y en el término רַב דְּרַבְּךָ se agrupan los viajes de Israel al rey y las embajadas que llevan regalos. Hay tanto de todo que se cansa con ello, sin embargo, no dice: נֹאֵשׁ, “es inútil”. נֹאֵשׁ es un participio Nifal de נָאֵשׁ. Aquí, como en Jeremías 2:25 y 18:12, es neutro, aunque la forma es masculina. No acepta que todo su esfuerzo es en vano, puesto que todavía encuentra en él la “vida de su mano”. La explicación usual de esta frase (Delitzsch, Cheyne, Hitzig) es que יָד (“mano”) representa la fuerza, por tanto: “restauración de tu fuerza”. Pero eso suena demasiado rebuscado para ser satisfactorio. Los intentos de corregir el texto están en vano. Una explicación mucho más sencilla es: “Encuentras vida por tu mano”, es decir, tu mano es un medio de ganancia y de sostener tu vida. El genitivo es un genitivo de causa, como en Salmo 128:2, יִגְיַע כַּפָּיִךָ, “del trabajo de tus manos comerás”. No hay tampoco ninguna buena razón por qué no se debe tomar יָדְךָ como una paráfrasis para la persona entera, “tu vida”, tú mismo. Ella todavía sostiene su vida con las actividades de su mano, y por eso (עַל־כֵּן) no desmaya en sus esfuerzos por ganar el favor del rey.

11 וְאַתְּ־מִי דָאֲגַתָּ וְתִירָאִי כִּי תִכְזָּבִי וְאוֹתִי לֹא זָכַרְתָּ לֹא־שָׁמַתָּ עַל־לִבִּי הֲלֹא אָנִי מִחֶשֶׁה וּמַעֲלֵם וְאוֹתִי לֹא תִירָאִי׃

Esta oración pide la razón por esa actividad infiel en servicio de los hombres. El ו en וְאַתְּ es explicativo: “*Después de todo, ¿a quién temes y de quién tienes miedo?*” Para la fuerza de וְאַתְּ al comienzo de una oración, vea GK 117, e, p. 364. דָאֲגַתָּ expresa un grado menor de temor que יִרָא. El כִּי de la cláusula siguiente es consecutivo, “de modo que”. Así como el temor de Israel es la razón por sus esfuerzos en ganar el favor de la gran potencia, así se hace infiel al Señor como consecuencia de ese temor, תִכְזָּבִי, y lo olvida. Lo que es más, לֹא־שָׁמַתָּ עַל־לִבִּי, “no tomó su infidelidad a pecho”, lo consideraba sin importancia. No es fácil determinar la conexión lógica entre la cláusula que comienza con הֲלֹא y la cláusula que la antecede, y todavía menos fácil determinar la conexión entre la cláusula que comienza con וְאוֹתִי y la que la antecede inmediatamente. Debido a esta dificultad, los críticos desde tiempos tempranos han estado sugiriendo alteraciones del texto. Pero tales alteraciones siempre son inseguras y usualmente, como en este caso, innecesarias. Una traducción literal de la primera cláusula es: “*¿No soy yo*” (el pronombre en una frase participial siempre es enfático) “*el silencioso*” (participio Hifil de הִשָּׁה “y eso desde hace mucho tiempo?” Es una respuesta parcial a la pregunta: “*¿A quién entonces temes?*”

Ciertamente no temen a mí, porque por mucho tiempo he guardado silencio, es decir, según 42:14: No he venido con ira y castigo, como alguien a quien se tenía que temer. Temías a otros pero no a mí. Y ahora el ו en וְאוֹתִי, que introduce la cláusula siguiente, también está claro. Si se hubiera conectado directamente con su verbo תִּירָאִי, se habría escrito como ו consecutivo, ו, pero puesto que está separado de su verbo con לֹא וְאוֹתִי, se escribe ו con shewa; pero retiene su fuerza consecutiva y la cláusula es: “para que no me temas”. El silencio del Señor, que se refiere atrás y mira adelante, se da como la razón por la cual Israel, infiel (תְּכַוְּבִי) e indiferente (לֹא־שָׁמַתָּ עַל־לִבִּי) al Señor mismo (אוֹתִי en la posición de énfasis), olvidó a *él* (אוֹתִי otra vez enfático) y no lo temía. Se resalta que fue al Señor mismo a quien olvidó y no temió. Esta construcción sencilla se hace confusa si se interpreta el ו como temporal y se traduce con “mientras”, como lo hace Delitzsch. Se debe interpretar como consecutivo, porque un participio (מְשֻׁה) antes de una cláusula con ו usualmente tiene significado causal, como en el *casus pendens*.

12 אֲנִי אֶגִּיד צְדָקָתְךָ וְאוֹת־מַעֲשֵׂיךָ וְלֹא יוֹעִילוּךָ:

אֲנִי אֶגִּיד está en contraste con אֲנִי מְשֻׁה en el versículo 11. צְדָקָתְךָ se usa irónicamente. La verdadera צְדָקָה, justicia, es fidelidad al pacto. Pero la צְדָקָה de Israel, como se muestra en el versículo 11, es su infidelidad en cuanto al pacto. מַעֲשֵׂיךָ se refiere a la actividad infiel como se describe en los versículos 9 y 10. וְאוֹת־מַעֲשֵׂיךָ no es un segundo complemento de אֶגִּיד. Como lo indica el Atnaj, la primera cláusula termina con צְדָקָתְךָ. אוֹת aquí es el אוֹת de referencia: “y en cuanto” o con respecto a, tus actividades, tus acciones, etc. מַעֲשֵׂיךָ no se usa en el sentido objetivo de obras, sino en el sentido subjetivo de acciones o actividades. El sujeto de יוֹעִילוּךָ es מַעֲשֵׂיךָ. El Señor ya no guardará silencio, sino manifestará que las prácticas abominables adúlteras son vanas y sin valor.

13 בּוֹעֶקֶךָ יִצְלָךְ קְבוּצֵיךָ וְאוֹת־כָּל־יִשְׂאֲרוּחַ יִקַּח־הֶבֶל וְהַחוּסָה בִּי יִנְחַל־אָרֶץ וְיִירָשׁ הַר־קְדוֹשִׁי:

יִעֲקֹךָ es un infinitivo Qal de עָקַךְ con sufijo: “en tu clamar, cuando clames”. El llorar seguramente vendrá, porque sus מַעֲשֵׂים son totalmente sin eficacia (versículos 12), y el Señor las expondrá y juzgará en su furor. הִצִּיל, un Hifil de נָצַל, significa extraer, rescatar. קְבוּצָה, de la raíz קָבַץ, reunir, es un sustantivo intensivo formado en base del Piel, y significa una reunión o asamblea. La palabra ocurre sólo en este pasaje y usualmente se explica como una referencia a una reunión de los dioses. La palabra claramente expresa desprecio, y muy probablemente incluye también los poderes humanos cuya ayuda Israel ha estado buscando. ¡Cuando clames, que acudan a rescatarte! Pero son tan impotentes que un solo soplo del viento, de hecho, un respiro los llevará a todos juntos. Y así, en el día cuando el Señor revele sus prácticas, estará allí impotente e indefensa porque ha rechazado su única verdadera ayuda.

En contraste con la descripción detallada del destino de los infieles, la segunda mitad del versículo concluye esta sección con una mención breve de la suerte feliz de los que quedaron fieles. “Pero el que confía en mí heredará la tierra y poseerá mi monte santo”. Las frases se toman de las condiciones del exilio, pero las promesas también se refieren plenamente a los que habían regresado a la patria, que formalmente poseían la tierra y el monte, pero no como verdaderos dueños totalmente libres, puesto que todavía eran súbditos de la potencia mundial persa y no podían gozar plenamente su herencia. Pero la promesa se extiende a la posesión plena, libre y verdadera bajo el reinado inmediato del Señor.

Tercera estrofa: 57:14-21: *El Dios supremo del cielo morará con aquellos que se arrepientan, y les dará sanación y paz, mientras los malvados son incapaces de tener paz.*

¹⁴Y dirá: “¡Allanad, allanad; barred el camino, quitad los tropiezos del camino de mi pueblo!”».

¹⁵ Porque así dijo el Alto y Sublime, el que habita la eternidad y cuyo nombre es el Santo: «Yo habito en la altura y la santidad, pero habito también con el quebrantado y humilde de espíritu, para reavivar el espíritu de los humildes y para vivificar el corazón de los quebrantados.

¹⁶ Porque no contenderé para siempre, ni por siempre estaré enojado, pues decaerían ante mí el espíritu y las almas que yo he creado.

¹⁷ Por la iniquidad de su codicia me enojé y lo herí, escondí mi rostro y me indigné; pero él, rebelde, siguió por el camino de su corazón.

¹⁸ He visto sus caminos, pero lo sanaré y lo pastorearé; le daré consuelo a él y a sus enlutados.

¹⁹ Produciré fruto de labios: Paz, paz para el que está lejos y para el que está cerca», dice Jehová. »Yo lo sanaré».

²⁰ Pero los impíos son como el mar en tempestad, que no puede estarse quieto y sus aguas arrojan cieno y lodo.

²¹ «¡No hay paz para los impíos!», ha dicho mi Dios.

14 וְאָמַר סְלוּ-סְלוּ פְּנֵי-דָרֶךְ הַרְיִמוּ מִכְּשׁוֹל מִדְּרֶךְ עַמִּי:

El capítulo 40:3sig. habló de preparar el camino para el Señor; aquí es el camino del pueblo que regresa a la patria que se debe allanar. Una exhortación similar, con aun más fuerza, aparece en 62:10. Otra vez, la situación es la del exilio. וְאָמַר no se debe conectar con el sujeto de los verbos en el versículo 13b. La llamada con que comienza esta nueva estrofa se basa en los resultados concretos que fluirán de las promesas contenidas en los versículos siguientes. וְאָמַר es impersonal, como קוֹל קוֹרֵא y קוֹל אָמַר en 40:3 y 6. El sujeto se deja a propósito sin expresarse. Es una voz misteriosa que habla, pero es al mismo tiempo una voz que es suficientemente conocida sin mencionarla explícitamente. El ו no es fácil reproducir en castellano. Ésta es la segunda vez que este llamamiento, aunque en una forma ligeramente diferente, ha resonado. La palabra de gracia todavía proclama una liberación que aún no ha llegado. La patria espera la llegada de los cautivos liberados, versículo 13, y el llamamiento sigue resonando: “¡Allanad el camino para mi pueblo!” Así el ו debe expresar de alguna forma la causa.

15 כִּי כֹה אָמַר יְהוָה וְנִשְׂא שִׁבְּן עַד וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ מְרוֹם וְקָדוֹשׁ אֲשַׁבֵּן וְאֶת־דְּבָרָא
וְשִׁפְל־רוּחַ לְהַחְיֹת רוּחַ שְׁפָלִים וְלְהַחְיֹת לֵב גְּדַבָּאִים:

Después de comenzar con una afirmación positiva del hecho del regreso a la patria, el profeta presenta el fundamento de esa afirmación con la expresión conocida e impresionante: *Porque así dice*, etc. El que manda a preparar el camino a la patria para el pueblo es יְהוָה, el Altísimo, la absoluta Majestad. Él es נִשְׂא; “exaltado” sobre todas las cosas y sobre todo poder. Él es עַד, “entronizado para siempre”, a quien nadie jamás se le quitará su poder, cuyo nombre es el Santo (un nombre propio). Vea 40:25 y los pensamientos anteriores, muy similares a éstos. Como en el capítulo 40, קָדוֹשׁ aquí es aquel quien es el único Santo, a quien no se puede acercar, que mora en luz “inaccesible” (1 Timoteo 6.16), pero quien se revela en gracia y por tanto se debe adorar. Pero también es un fuego consumidor para todos los que menosprecian su gracia. Esta absoluta supremacía, santidad y eterno ser, junto con la gracia abundante, son la garantía para el cumplimiento de la promesa del versículo 14.

Comenzando con מְרוֹם, ahora hay una declaración clara de lo que antes sólo se había indicado en forma de atributos: “Sí, moro”, etc. מְרוֹם y קָדוֹשׁ se pueden interpretar como adjetivos predicados: “Moro como el Supremo y Santo”; o pueden interpretarse como complementos neutros de אֲשַׁבֵּן: “Moro en, o estoy entronizado en, exaltación y santidad”. Nuestra preferencia es por la primera de estas interpretaciones, aunque la frase paralela que sigue, אֶת־דְּבָרָא, hace la construcción de las dos palabras como complementos parecer más probable. El que está entronizado como el absolutamente supremo y santo mora *con*, es decir, en su gracia mora *en* el דְּבָרָא; en aquel que es molido y contrito en espíritu. דְּבָרָא, como un concepto pasivo (vea 53:5,10; Salmo 34:19[18]), expresa la causa; שְׁפָל, el efecto: abatido, es decir, humillado en espíritu como resultado de ser golpeado y molido. En 66:2

el orden está al revés, עני ונבה רוח. Vea Salmo 34:19(18); 51:19(17); Juan 14:23. El propósito de Dios en hacer su morada con los humildes de espíritu es לב ו להחיות רוח, para resucitar espíritu y corazón. רוח es el espíritu de vida, el principio de la vida; לב es el asiento de todo sentimiento de gozo y tristeza. Sin embargo, nunca se debe ser demasiado preciso en diseccionar las referencias psicológicas de poetas y profetas. El Señor revivirá los corazones desanimados, los volverá a hacer gozosos, y los llenará de nueva esperanza y consuelo.

16 כִּי לֹא לְעוֹלָם אָרִיב וְלֹא לְנֹצַח אֶקְצֹף כִּי־רוּחַ מְלַפְנֵי יַעֲטוֹף וְנִשְׁמֹת אֲנִי עֹשִׂיתִי:

ריב denota el enojo que se expresa con reproche y castigo; קצף se refiere al sentimiento de enojo. El significado de la cláusula introducida por el segundo כִּי no es inmediatamente claro. Usualmente se entiende el כִּי como expresando causa: “*Porque* el espíritu se consumiría ante mí”, es decir, si yo me enojara y castigara continuamente. Pero no hay buena razón por la cual כִּי no debe interpretarse como temporal o condicional: No estaré enojado para siempre, o, expresado positivamente, “reprimiré mi enojo, *si*, o *cuando*, etc. El verbo עֹטֵף significa doblar, plegar, envolver, y tiene una variedad de significados transferidos basados en este significado concreto. Aquí el significado sería: “cubrirse, por temor o vergüenza, o ser amortajado en cuanto al espíritu, debilitarse, hacerse inconsciente, perecer”. Vea Salmo 73:6; 65:14(13); 61:3(2) (בַּעֲטָף לְבִי); 102:1 (título) (כִּי־עֹטֵף). El Señor deja su enojo, que de otro modo expresaría furia para siempre, tan pronto que el espíritu del pecador es quebrantado ante ella y se vela ante ella o se envuelve en el temor y comienza a perecer, porque el Señor no desea la muerte del pecador. Antes de נִשְׁמֹת, וְנִשְׁמֹת, כִּי יַעֲטוֹף, o, más propiamente, תַּעֲטוֹפְנָה se debe suplir, asimismo אֲשֶׁר antes del enfático אֲנִי. El Señor tiene misericordia de las almas que él mismo ha creado, y *porque* los trajo a la existencia, la creación de Dios frecuentemente se ofrece como el fundamento de su compasión con sus criaturas, especialmente en Isaías, vea 43:1ss.

17 בְּעֵזֶן בְּצַעֵו קִצְפָתִי וְאַבְהוּ הַסִּתֵּר וְאֶקְצֹף וְיִלְדֵּי שׁוֹבֵב בְּדַרְדָּר לְבוֹ:

La segunda mitad de esta estrofa es una explicación más detallada de la primera mitad. Si el Señor no permanece enojado para siempre, ¿por qué su pueblo languidece tanto tiempo bajo su mano castigadora? El versículo 17 provee la respuesta. עֵזֶן es pecado en su aspecto de culpa; el pecado de Israel, a que se refiere aquí como a una persona masculina, es בְּצַעֵו. El verbo בְּצַעֵו significa romper o cortar, y el sustantivo denota un rompimiento o cortar, y concretamente, lo que es desprendido, despojo, provecho, ganancia injusta, y la herida infligida a otros por la avaricia insaciable que se agarra de sus bienes y propiedad, esposa e hijo, casa y hogar, cuerpo y vida, y así se hace asesino de los vecinos desventurados. La avaricia fue antiguamente el pecado de Israel. Junto con la apostasía del Señor, no hay otro pecado en Israel que se castiga con tanta frecuencia y severidad como la opresión de los

pobres, los débiles y los indefensos que Israel cometía con corazón de piedra. Vea Éxodo 20:17; Levítico 19:13; Jeremías 2:34; 6:13; 8:10; 22:13; Ezequiel 33:31; Salmo 119:36; Isaías 1:15-17, 23 y 58:1-8. Bajo Nehemías (capítulo 5), los ricos y poderosos ya habían empobrecido a los pobres y débiles, y Nehemías lo nota como algo inusual que él, al contraste, había actuado desinteresadamente. Jacob, el padre de la nación, se aprovechó de su propio hermano Esaú; estuvo más listo que Labán en todo lo que se trata de obtener propiedad de otros; y hasta no pudo evitar mezclar su instinto de regateo con su piedad, Génesis 28:20ss. אַבְרָם fue el pecado nacional de Israel. Por eso el Nuevo Testamento habla con tanta frecuencia de πλεονεξία. Pero la avaricia, el pecado más notorio de Israel, no se limita a esa nación; es el pecado del mundo entero, desde que Dios se apartó del corazón humano y puso su maldición sobre la tierra, y especialmente es el pecado de tiempos recientes y de la gente que gobierna el mundo hoy, y vive en tiempos de oportunidades sin paralelo. La oportunidad crea ladrones. Puesto que ganar dinero es el verdadero objetivo en la vida de nuestro propio pueblo, la tierra apesta de la sangre de los oprimidos. La guerra mundial ofreció como sacrificio a la avaricia mundial, particularmente de las que se llaman naciones cristianas protestantes, millones sobre millones de sus jóvenes. La avaricia es una raíz de todos los males.

Por tanto no es extraño que nuestro texto nombre la avaricia como la verdadera culpa de Israel, por razón de la cual el Señor rechazó el pueblo. Al mismo tiempo fue un abandonar a Dios y el fratricidio, la fuente y representante de todos los pecados que prevalecían en Israel. No se presenta la avaricia como un pecado entre muchos, sino como el que predominaba. Como se manifiesta en 58:2, 3ss (vea 1:10-17), éste es el pecado que hacía toda forma de culto una exhibición hipócrita que apesta.

La segunda cláusula, introducida con ו, no ו, וְאָבְהוּ, etc., explica קָצַפְתִּי: “Es decir, lo azoté”, etc. וְאָבְהוּ, un Hifil de נָחַה, representa los efectos visibles de la ira de Dios. El infinitivo absoluto Hifil הִסְתֵּר (סָתַר) es un adjunto adverbial a אָבְהוּ (GK 113, h, p. 341), asimismo también וְאָקְצַף, que sigue inmediatamente (GK ibid., Nota 1). Por tanto: “Lo azoté, escondiendo mi rostro y descargando mi ira”. La última cláusula es consecutiva: “Y así fue”, etc. El castigo no produjo mejora, sino sólo resultó en que se hizo שׁוֹבֵב, rebelde, caminado en los caminos de su corazón malvado. Vea Isaías 1:5; 9:13; Jeremías 5:3. Tal será también la experiencia de las naciones después de la guerra mundial. Los que son derrotados no se arrepentirán, y mucho menos los victoriosos. ¡Pobre pueblo alemán! Echaron el evangelio con su “erudición”. Y si obtienen la victoria en la guerra, serán doblemente pobres y miserables.

18 דְּרָכָיו רְאִיתִי וְאֶרְפָּאָהוּ וְאֶנְחָהוּ וְאֶשְׁלֵם נַחֲמִים לוֹ וְלֹאֲבָלָיו:

Los דְּרָכָיו son los caminos errados y desastrosos en que caminaba Israel, como lo dictó el דְּרָךְ לְבוֹ. El Señor observó la grave situación de su pueblo y su corazón se conmovió, como

una vez antes en la historia del pueblo, Ezequiel 16:6. Y ahora lo sanará de todas sus heridas, y lo *conducirá* (הַנְּחָה, נָחָה) בְּמַעֲגָלֵי צְדָקָה, en las sendas de justicia, Salmo 23:3, y lo recompensará con consolaciones por todo su sufrimiento. לְאַבְלִים es explicativo, es decir, “sus enlutados”. Por supuesto, la piedad de Dios no significa que se quita la miseria mientras queda el pecado. Como sanar a Israel y conducirlo en las sendas de justicia son puramente la gracia de Dios, así se pueden otorgar sólo a los que se arrepientan.

19 בּוֹרֵא נֹב שְׁפָתַיִם שְׁלוֹם | שְׁלוֹם לְרַחוּק וְלִקְרוֹב אָמַר יְהוָה וּרְפָאֲתִיו:

Delitzsch y algunos otros comentaristas conectan la frase participial בּוֹרֵא נֹב con אָמַר יְהוָה. Sin embargo, אָמַר יְהוָה es parentético, como es usual, y la frase que comienza con בּוֹרֵא es adverbial y debe conectarse con וּרְפָאֲתִיו como su apódosis. ו es el ו de apódosis, GK 116, x, p. 361. “Creando fruto de los labios, lo sano”. O, la frase con בּוֹרֵא puede tratarse como un *casus pendens*: “Como, o, cuando creo fruto de los labios”, GK ibid. 2, p. 361. La oración da una explicación de אֲרַפְּאֶהוּ en el versículo 18. El Señor efectúa la sanación de Israel creando fruto de los labios. (El Qere נֹב reemplaza נֹב o נֹב del verbo נֹב, crecer o brotar, que es la lectura del Ketiv.) En base a Oseas 14:3(2) y Hebreos 13:15, Gesenius, Ewald, Delitzsch y otros interpretan fruto de los labios como oraciones de alabanza y acciones de gracias. Los rabinos, seguidos por Calvino, Hitzig y varios modernos explican el fruto como una referencia a las palabras del Señor: “Paz, paz”, etc. Ésta es la interpretación más probable, puesto que de otro modo las palabras “Paz”, etc., no tendrían una conexión gramatical con lo demás de la oración. Sin embargo, no se debe pensar de fruto como fruto de los labios de Dios porque esa explicación no estaría en armonía con בָּרָא: El Señor es בּוֹרֵא, *crea* fruto de los labios, es decir, pone el mensaje: “Paz, paz a los que están lejos y a los que están cerca”, en la boca de sus heraldos. El Señor salva a su pueblo y envía el mensaje gozoso en el ancho mundo. Esto se refiere en primer lugar a las condiciones del exilio, pero se aplica también a la gente que vive en subyugación después del exilio, se cumple plenamente en el mandato misionero de Cristo, Marcos 16 y Mateo 28, y se cumplirá en forma absoluta y final cuando el Señor nos libra de *todo* mal y nos preservará, 2 Tim 4:18 Hebreos 4:9. Vea también Efesios 2:17 en donde Pablo aplica לְרַחוּק a los gentiles y לִקְרוֹב a los judíos. Dios trae salvación y sanación al mundo por medio del evangelio, que, según los capítulos 42 y 49, 50:4; 51:4ss; 61:1ss, ha puesto en boca de su Siervo.

20 וְהִרְשָׁעִים בָּיָם נִגְרָשׁ בִּי הַשְּׁקֵט לֹא יוֹכֵל וַיִּגְרָשׁוּ מִיָּמָיו רַפָּשׁ וְטִיט: 20
 21 אֵין שְׁלוֹם אָמַר אֱלֹהֵי לְרַשָּׁעִים: 21

Las tres subdivisiones de este discurso (56:9-57:21) comparten la peculiaridad de que cada sección cierra con una afirmación que en su contenido está en contraste directo con lo

demás de la sección. Las primeras dos secciones describen primero los caminos de los impíos y les amenazan con la ira de Dios, y luego cierran con una bendición sobre los piadosos: 57:1s y 57:13b. La tercera sección presenta la felicidad de los que se arrepienten, y cierra con un juicio sobre los רשעים, los impíos, 57:21. רשעים es la designación de los que rechazan por completo la salvación de Dios. En una figura impresionante se comparan con el mar agitado por la tempestad (נגרש, un participio Nifal), que no puede alcanzar el descanso, כִּי הַשָּׁקֵט לֹא יוֹכֵל, de hecho no es una partícula relativa pero aun así se debe interpretar como un relativo: “*como, en cuanto, no puede llegar al descanso*”. Es similar al latín *ut* con indicativo. הַשָּׁקֵט es un infinitivo absoluto Hifil tratado como un sustantivo y complemento de יוֹכֵל, aunque precede el verbo, GK 113, d, p. 340. La oración cierra con la imagen fuerte y efectiva: “cuyas olas arrojan cieno y mugre”. Tales son las personas que definitivamente se han cortado de la gracia de Dios. Impulsados por deseo insaciable y temor oculto, persiguen la fortuna en esta o aquella forma ilusoria, nunca alcanzando la paz ni llegando al descanso, y sólo sirven para revelar más pecado, inmundicia y maldad.

Como la parte I, esta segunda parte cierra con el Amén del profeta, sólo diferenciándose de 48:22 en tener אֱלֹהֵי en lugar de יְהוָה: “No hay paz, dice mi Dios, para los malvados”.

Parte III

La liberación eterna, espiritual

Capítulos 58-66

Parte III

Capítulos 58-66

La liberación eterna, espiritual

El tema anunciado en 40:2c que dice que Israel “ha recibido de la mano del Señor el doble por todos sus pecados” se lleva a su cumplimiento en la Parte III. La restauración y glorificación de Sión, según 40:9-11, se lleva a cabo por la venida del Señor קִי־יְהוָה , con mano fuerte, para dominar a los enemigos con su poder, mientras que como el Pastor de su rebaño recibe a su pueblo en la gracia. El arreglo de los pensamientos en la Parte III es diferente del de las partes I y II en que el llamamiento al arrepentimiento aquí aparece al comienzo, los capítulos 58 y 59, seguido sin transición por una descripción majestuosa de la gloria de la iglesia, en los capítulos 60-62, y de la destrucción de los enemigos, en el capítulo 63. En el capítulo 64, sigue la confesión arrepentida de la iglesia, que habríamos esperado que apareciera después del capítulo 59. El libro cierra, en 65 y 66, con la separación final de los fieles de los impíos.

Primera Triada

Capítulos 58-60

Sólo si la casa de Jacob se arrepiente plena y sinceramente, puede amanecerse sobre ella la gracia de Dios para su glorificación externa e interna, temporal y eterna.

Primer Discurso: Capítulo 58

Si Israel volverá de su exhibición vergonzosamente hipócrita a la verdadera piedad, puede otra vez entrar en su herencia, con fuerza renovada.

El discurso procede de una reprensión amarga a una promesa sincera. La división en dos partes ocurre entre los versículos 7 y 8. Los versículos 1-7 contienen una predicación de juicio, en tres secciones: 1-3a; 3b-5; 6 y 7. La primera sección expone la insolencia descarada de los hipócritas; la segunda revela la hipocresía de su piedad fingida; y la tercera describe el verdadero ayuno.

La segunda parte del discurso, los versículos 8-14, está en forma de una promesa, y puede asimismo dividirse en tres subdivisiones. Las dos primeras secciones, los versículos 8 y 9 y los versículos 9 y 10, unen la promesa de sanación y renovación al amor para con el prójimo, que había sido predicado en la primera parte (versículos 1-7). En los versículos 8 y 9 la promesa viene primero y la condición de que dejen de oprimir a los pobres viene después. En los versículos 10-12 la condición, el amor activo para con el prójimo, se expresa brevemente al comienzo, y luego sigue la promesa en detalle. La tercera sección, los versículos 13 y 14, lleva el llamamiento al arrepentimiento, en la forma de una promesa, a otro tema: la observancia verdadera del sábado. Luego asegura a los penitentes la posesión de la herencia de Jacob.

Primera sección: versículos 1-7: *El llamamiento a arrepentirse de sus ayunos hipócritas.*

Primera estrofa: versículos 1-3a: *La desvergonzada insolencia de los hipócritas.*

¹ «¡Clama a voz en cuello, no te detengas,
alza tu voz como una trompeta!
¡Anuncia a mi pueblo su rebelión
y a la casa de Jacob su pecado!

² Ellos me buscan cada día
y quieren saber mis caminos,
como gente que hubiera hecho justicia
y que no hubiera dejado el derecho de su Dios.
Me piden justos juicios

y quieren acercarse a Dios.

³ Dicen: “¿Por qué ayunamos y no hiciste caso, humillamos nuestras almas y no te diste por entendido?”. He aquí que en el día de vuestro ayuno buscáis vuestro propio interés y oprimís a todos vuestros trabajadores.

¹ קָרָא בְּגֵרוֹן אֶל־תַּחֲשׂוֹךְ בְּשׁוֹפָר הָרִם קוֹלְךָ וְהִגַּד לְעַמִּי פְשָׁעָם וּלְבַיִת יַעֲקֹב חַטָּאתָם:

El Señor está hablando. El mandato parece ser dirigido al profeta, pero, como el 40:1, esto es sólo una táctica retórica que expresa lo que Dios quiere que se proclame a su pueblo. Mientras la forma aquí es como la de 40:1 y 2, el contenido es lo diametralmente opuesto; allí fue consuelo, aquí es reprensión. Pero en ambos casos se dirige a עַמִּי, aquí como la casa de Jacob, allí como Jerusalén. שׁוֹפָר הָרִם קוֹלְךָ es un eco de בְּחַן קוֹלְךָ en 40:9, e indica que el profeta está recogiendo el asunto por última vez, y que ahora el 40:9-11 debe proceder a su cumplimiento. קָרָא בְּגֵרוֹן, clamar con la garganta, es decir, a plena voz. אֶל־תַּחֲשׂוֹךְ (vea 54:2), no te detengas, agrega énfasis al llamamiento, que se eleva a un tono más alto aún con la comparación a un שׁוֹפָר. El שׁוֹפָר fue la trompeta que llamaba a la batalla, Jueces 7:8; Job 39:25, o que dio la señal de que había comenzado un nuevo año, Levítico 25:9, o que dio noticia del comienzo de otras fiestas. El propósito es hacer llegar al corazón del pueblo la seriedad de su pecado. El singular פְּשָׁעָם reúne todos sus חַטָּאתָם en un solo pecado colectivo fundamental. Es el pecado de עַמִּי, mi pueblo, su rompimiento de la lealtad, su apostasía del Señor, su Dios. La casa de Jacob es la designación del pueblo como una nación, que descendía de él y era su familia. El término comúnmente es de reproche. Se usa así en este pasaje. Vea también 2:5, 6; 8:17; 10:20; 14:1; 29:22; 46:3; 48:1. Pero el término es al mismo tiempo también un recuerdo de la bondad amorosa del Señor hacia Jacob y su descendencia. La simiente de Jacob, tan abundantemente bendecida, el pueblo escogido del Señor, precioso en su vista, este pueblo — ¡caído del Señor! Vea 1:2-4. Por eso: “¡Clámalo desde tu garganta, con toda tu fuerza!”

² וְאוֹתֵי יוֹם יוֹם יִדְרָשׁוּן וְדַעַת דְּרָכַי יַחֲפָצוּן בְּגֹי אֲשֶׁר־צָדְקָה עָשָׂה וּמִשְׁפָּט אֱלֹהֵיוּ לֹא עָזַב יִשְׂאֵלוּנִי מִשְׁפָּטֵי־צְדָק קִרְבַּת אֱלֹהִים יַחֲפָצוּן:

¡ no conecta אוֹתֵי con פְּשָׁעָם y חַטָּאתָם, sino conecta los imperativos en el versículo 1 con lo que sigue en el versículo 2 y expone la razón especial por la cual la predicación del pecado de Israel debe resonar con tanta fuerza. Su apostasía del Señor los ha hecho increíblemente ciegos, justos en su propia opinión y desvergonzados. וְאוֹתֵי ocupa la posición enfática. A mí, a mí, de quien se han apostatado, a mí me buscan día tras día y reclaman el conocimiento de mis caminos. En cuanto a דַּעַת, vea 55:6. דַּעַת se considera más fácilmente como un sustantivo, pero no hay nada que nos impida tomarlo como un infinitivo. חָפֵץ (literalmente: inclinarse hacia adelante) ocurre aquí en el sentido más fuerte de la palabra: desear, reclamar, exigir. Exigen conocimiento de los caminos de Dios y el propósito de su

gobierno. Pero lo siguiente muestra claramente que quieren conocer más que sólo los caminos de Dios en general; quieren saber por qué los está guiando ahora como lo está haciendo, por qué todavía no los libra de su miseria, aunque ellos, etc. Para un relato de cómo se cumplió esta profecía, vea Ezequiel 14:2-8 y Ezequiel 20:1-8. Se comportan como gente (וְגַ se usa en su sentido más general) que haya cumplido perfectamente y nunca abandonado la Ley del pacto de Israel, la justicia que Dios había establecido para ellos. Exigen juicios de justicia, juicios justos, es decir, la intervención del Señor para ellos, contra sus opresores, basándose en que había jurado quedarse fiel a su pacto. Opinaban que fielmente habían hecho lo de su parte en guardar el pacto, pero que el Señor no había hecho lo que le correspondía. Exigían que Dios se acercara, para librarlos y destruir a sus enemigos.

3 לְמָה צִמְנוּ וְלֹא רָאִיתָ עֲנִינוּ נִפְשָׁנוּ וְלֹא תִדְעַ

Se cita a la gente que se pensaba justa. A veces un interrogativo gobierna dos cláusulas coordinadas (צִמְנוּ de צוּם, y רָאִיתָ), cuando el sentido exige que la primera debe subordinarse a la segunda: “¿Por qué no notas que ayunamos?” GK 150, m, p. 476. La Versión del Rey Jaime en inglés traduce עֲנִינוּ נִפְשָׁנוּ con “afligir nuestra alma”, lo cual es una perífrasis de “ayunar”. נִפְּשָׁ denota los sentimientos naturales del cuerpo, la incomodidad que acompaña las privaciones del ayuno. Las ordenanzas divinas sólo ordenaban un día de ayuno, el Día de la Expiación, Levítico 16:29ss; 23:27ss; Números 29:7. El ayuno como un ejercicio penitencial, sin embargo, también se practicaba en otras ocasiones, como se informa en 1 Samuel 7:6; 1 Reyes 21:9; 2 Crónicas 20:3s; Jeremías 36:6,9; Joel 2:12; Jonás 3:5ss. La gente del exilio, después de ese gran desastre, observaba cuatro días especiales de ayuno: el aniversario del comienzo del sitio de Jerusalén el día 10 del mes décimo; la ocupación de Jerusalén el día 9 del cuarto mes; la destrucción del templo el día 10 del quinto mes; el asesinato de Gedalías y la huida de los judíos que quedaban a Egipto el día 3 del séptimo mes (vea 2 Reyes 25 y Jeremías 41 y 52). En Zacarías 7:1ss y 8:19 los judíos consultan al profeta si deberían seguir observando estos días de ayuno, y reciben la misma respuesta que el Señor aquí da personalmente. Notamos que la gente después del exilio seguía ayunando en estos días especiales.

Los dos perfectos coordinados en la primera cláusula son seguidos en la segunda cláusula con el imperfecto תִּדְעַ, que es el equivalente a nuestro “y no *quieres* tomar nota de ello”. Así, eso es su queja contra el Señor, que no aprecia ni reconoce sus amargas obras penitenciales. La respuesta del Señor a esta justicia propia ciega sigue en los versículos que vienen. Llama su ayuno hipocresía.

Segunda estrofa: versículos 3b-5: *La hipocresía de sus ayunos.*

He aquí que en el día de vuestro ayuno
buscáis vuestro propio interés y oprimís a todos vuestros trabajadores.

⁴ He aquí que para contiendas y debates ayunáis,
y para herir con el puño inicualemente;
no ayunéis como lo hacéis hoy,
para que vuestra voz sea oída en lo alto.

⁵ ¿Es este el ayuno que yo escogí:
que de día aflija el hombre su alma,
que incline su cabeza como un junco
y haga cama de telas ásperas y de ceniza?
¿Llamaréis a esto ayuno y día agradable a Jehová?

הֵן בַּיּוֹם צְמָמְכֶם תִּמְצְאוּ-חֶפֶץ וְכַל-עֲצָבֵיכֶם תִּנְגָּשׁוּ:

4 הֵן לְרִיב וּמִצָּחַ תִּצְוֶמוּ וּלְהִכּוֹת בְּאֶגְרֵי רֶשַׁע לֹא-תִצְוֶמוּ כִּיּוֹם לְהִשְׁמִיעַ בַּמָּרוֹם
קוּלְכֶם:

בַּיּוֹם צְמָמְכֶם, en el día, o en el tiempo de sus ayunos, es decir, siempre que ayunen, su ayuno se asocia con תִּמְצְאוּ חֶפֶץ. La idea de desear o querer está en תִּמְצְאוּ, es decir, desean hallar חֶפֶץ. “Negocio” como traducción de חֶפֶץ es pura conjetura. Cuando ayunan, buscan algo que les da satisfacción, y según el contexto, sería su propio provecho y bienestar, que extorsionan de sus trabajadores. עֲצָבֵיכֶם no quiere decir “vuestros esfuerzos”, un plural de עֲצָב, puesto que נָגַשׁ significa mucho más que sólo “seguir adelante”. En נָגַשׁ está la idea de la opresión, y el verbo requiere un complemento que cabe con el concepto de la opresión (vea comentarios sobre נָגַשׁ en 53:7, y נָגַשׁ, la palabra para capataz. עֲצָבֵיכֶם debe venir de עֲצָב o עָצַב, con el significado de trabajo obligado o endeudamiento, o en un sentido personal, un trabajador, un peón, uno que es forzado al duro trabajo. Puesto que נָגַשׁ es la palabra normalmente usada para los métodos de los capataces en exigir el trabajo a los trabajadores, parecería que עֲצָבֵיכֶם tiene el significado personal de peón, o trabajador oprimido, vea Éxodo 5:6, 10, 13, 14 y 3:7. Exigen a sus trabajadores como los capataces lo hicieron con los trabajadores esclavos en Egipto. La situación se describe en Nehemías 5:1-5. El pelear, discutir y golpear con el puño, de que habla la oración siguiente, se dijo del trato dado a los trabajadores, no de los prójimos en general, como indican los versículos 6ss. Los עֲצָבֵיכֶם son personas que están bajo su poder. El prefijo לְ antes de רִיב indica la conexión entre el ayuno y el pelear y golpear. Es un ayunar conectado con pleito, discusión y golpes, y por tanto es un ayuno y arrepentimiento hipócrita. אֶגְרֵי usualmente se traduce como puño, debido a la LXX, y אֶגְרֵי רֶשַׁע es el “puño de la impiedad”, la violencia sin considerar los derechos y sin misericordia. כִּיּוֹם es el equivalente a כְּהַיּוֹם y como הַיּוֹם, significa este día, hoy, ahora (vea 1 Sam. 9:13; 1 Reyes 1:51). Se liga con el acento masorético con לֹא-תִצְוֶמוּ: “no ayunan ahora para dejar que se oiga tu voz en lo alto”. Otra vez, su ayuno así se marca como hipócrita. Un ayuno correcto es un rogar arrepentido por el perdón dirigido a los oídos de Dios en lo alto. La esencia y la virtud del ayuno es el

arrepentimiento. Se aleja del pecado y de la injusticia hacia el prójimo con el ruego por la gracia y el perdón. Pero su ayuno no hace ninguna de estas cosas; no es nada sino un *opus operatum* externo y por tanto es digno de la condenación.

5 הַכֹּזֵה יִהְיֶה צוֹם אֲבַחְרֶהוּ יוֹם עֲנוּת אָדָם נִפְשׁוֹ הִלְכֶף כְּאַגְמֹן רֵאשׁוֹ וְשָׁק וְאַפֶּר יִצְיֵעַ
הִלְזָה תִקְרָא-צוֹם וְיוֹם רָצוֹן לַיהוָה:

הַכֹּזֵה literalmente es: como esto, tal, de tal clase. Con el interrogativo ה el significado es: ¿Debe tal cosa ser un ayuno?, etc. La siguiente cláusula, puesto que es un paralelo de la primera, todavía es una parte de la pregunta y יִהְיֶה הַכֹּזֵה se debe repetir: ¿Debe tal día ser un día de aflicción del alma de un hombre? יוֹם אֲשֶׁר יֵעֲנֶה בּוֹ אָדָם נִפְשׁוֹ otra vez es el equivalente a צוֹם, ayuno. יוֹם עֲנוּת, etc., se debe interpretar como una forma abreviada de נִפְשׁוֹ בּוֹ אָדָם יֵעֲנֶה. La cláusula dependiente comienza con הִלְכֶף: “¿(es así) bajar la cabeza como un carrizo y hacer saco y ceniza su cama?” (Acerca del dagesh forte en יִצְיֵעַ, un imperativo Hifil, vea GK 71, p. 193. El ל en הִלְזָה es el signo del dativo que usualmente sigue a קְרָא. El ל en לַיהוָה es adverbial, agradable *al* Señor. Los ojos del Señor observan el corazón y sus motivos, no las obras externas.

Tercera estrofa: versículos 6-7: *El verdadero ayuno.*

⁶ El ayuno que yo escogí,
¿no es más bien desatar las ligaduras de impiedad,
soltar las cargas de opresión,
dejar ir libres a los quebrantados
y romper todo yugo?

⁷ ¿No es que compartas tu pan con el hambriento,
que a los pobres errantes albergues en casa,
que cuando veas al desnudo lo cubras
y que no te escondas de tu hermano?

6 הֲלוֹא זֶה צוֹם אֲבַחְרֶהוּ פִתְחַח חֲרָצְבוֹת רְשָׁע הִתֵּר אֲגָדוֹת מוֹטָה וְשָׁלַח רְצוּצִים
חֲפָשִׁים וְכָל-מוֹטָה תִּנְתַּקוּ:

צוֹם se hace definido con la cláusula relativa abreviada אֲבַחְרֶהוּ; por tanto: no *un* ayuno, sino *el* ayuno que yo escojo. En cuanto a los infinitivos absolutos con complemento en esta oración, vea GK 113, b y f, p. 340. חֲרָצְבוֹת, de חָצַב, cavar, labrar, tiene un ר pleonástico. רְשָׁע, en la frase חֲרָצְבוֹת רְשָׁע, en un genitivo cualitativo: ataduras injustas. אֲגָדוֹת מוֹטָה (אָגַד, atar) no son los nudos con que se une el eje del carro o arado con el yugo, sino las cuerdas que se unían por la garganta del buey y aseguraban el yugo. No hasta que estos nudos se desataran, podría el buey ser libre de la carga del yugo. Estas expresiones, por supuesto, son todas figuradas. El plural רְצוּצִים es de רָצַץ, magullar, romper, y describe a los

trabajadores obligados como explotados, débiles y sin defensa. La palabra רָצוּץ también ocurre en 42:3, en la frase “una caña cascada”. חֲפָשִׁים es un adjetivo derivado del verbo שָׁחַט, ser libre, que sólo ocurre una vez, en el Pual, en Levítico 19:20. חֲפָשִׁים es parte del predicado, y combinado con שָׁחַט, la frase significa “librar, poner en libertad”, Deuteronomio 15:12, 13, 18; Jeremías 34:9ss. Todas las formas de opresión, sean cuales fueran, se resumen en la última cláusula. La forma Piel de la palabra onomatopéyica נָתַק ocurre también en el Salmo 2:3: “Rompe sus ligaduras”. Este versículo trata del verdadero ayuno desde un aspecto negativo: abandonar y desistir de toda clase de injusticia que se había practicado contra los débiles. El séptimo versículo pone la atención en la práctica positiva de obras de misericordia.

7 הָלוֹא פָּרַס לְרַעֲב לַחֲמֶךָ וְעַנְיִים מְרוּדִים תָּבִיא בֵּית כְּיִתְרָאָה עִרְם וְכִסְיָתוֹ וּמִבְשָׂרְךָ לֹא תִתְעַלֵּם:

La construcción de las primeras palabras todavía depende de צוּם אֲבָתְרָהּ del versículo 6. Como en ese versículo, el primer verbo que sigue a la primera cláusula es un infinitivo absoluto. Pero el siguiente verbo vuelve a la forma finita. “Romper el pan con el hambriento” es el equivalente hebreo de “compartir el pan con el hambriento”. מְרוּדִים es el plural de מְרוּד, un participio pasivo Qal de מָרַד, que aquí tiene el mismo significado de רוּד, desviarse. Es un atributo del sustantivo עַנְיִים, los pobres sin hogar que van de lugar en lugar. בֵּית no es la patria judía (así Cheyne), a diferencia de la Babilonia extranjera, sino el hogar privado de la persona a quien se dirige, el que había sido opresor de los pobres que no tenían casa. Lo mismo se puede decir de vestir a los desnudos. Note כִּי con el imperfecto en la prótasis y el perfecto con ו en la apódosis, GK 112, hh, p. 336. “Siempre y cuando lo veas desnudo, allí mismo vístelo”. La última cláusula es una amonestación general, que incluye dentro de sí la razón por ella. El prójimo oprimido es su propia carne, de la misma naturaleza, con los mismos sentimientos, por tanto, etc. Si la referencia aquí es a toda la familia humana, o particularmente a la familia del pueblo de Israel, es difícil decidir. Vea Génesis 37:26; 2 Samuel 5:1; 19:13. La opresión de que ha estado hablando se practicó en medio de su propio pueblo.

Esta sección reprueba la confianza en su propia justicia, la hipocresía y la insolencia del pueblo de Dios según la carne. Porque observaban las formas externas del ayuno, pensaban que tenían derecho a la liberación a manos del Señor, a la vez que rehusaban abandonar la opresión de su prójimo y su apostasía del Señor. El profeta les informa que la prueba del arrepentimiento consiste en dejar de oprimir a sus hermanos y ser misericordiosos con ellos.

Segunda sección: versículos 8-14: *La bendición del verdadero arrepentimiento.*

Primera estrofa: versículos 8-9: *Poner fin a la opresión será seguido por la sanación de Israel y una respuesta a sus oraciones.*

- ⁸ Entonces nacerá tu luz como el alba
y tu sanidad se dejará ver en seguida;
tu justicia irá delante de ti
y la gloria de Jehová será tu retaguardia.
⁹ Entonces invocarás, y te oirá Jehová;
clamarás, y dirá él: “¡Heme aquí!
Si quitas de en medio de ti el yugo,
el dedo amenazador y el hablar vanidad,

8 אֲזִי יִבְקַע כְּשֹׁחַר אֹרֶךְ וְאֶרְכָּתֶךָ מִהֲרָה תִצְמַח וְהָלַךְ לְפָנַיִךְ צְדִיקְךָ כְּבוֹד יְהוָה
:אֲסִפֶּךָ:

אור, aquí como usualmente, es una figura de la felicidad, una condición de felicidad y bienaventuranza, vea 60:1 y 3. Para ארוכה, de ארך, ser largo, vea el léxico. מהרה, un sustantivo, aquí se usa adverbialmente. La rapidez es el punto de comparación en las dos primeras cláusulas. En los climas sureños, el amanecer y la plena luz del día siguen a la noche oscura mucho más rápidamente que en el norte. En el ecuador, el cambio de noche a plena luz ocurre en pocos minutos. Las imágenes en las dos cláusulas siguientes, “ir delante de ustedes” y “reunirlos” son términos militares, la vanguardia y la retaguardia, vea 52:12. צדק otra vez tiene el significado de “salvación” y כבוד יהוה es la gloria protectora de la gracia de Dios, la columna de nube y la columna de fuego, mientras Israel desviaba en el desierto, Éxodo 13:21; Números 14:4; Salmo 68:8(7); 78:14, etc. Es “la gloria de Dios en la faz de Jesucristo”, 2 Corintios 4:6; es Jesucristo mismo, 1 Corintios 10:4.

9 אֲזִי תִקְרָא וִיהוּהָ יַעֲנֶנָּה תִשׁוּעַ וַיֹּאמֶר הִנְנִי אִם־תִּסְרִי מִתּוֹכָךְ מוֹטֵה שְׁלַח אֲצַבֵּעַ
:דְּבַר־אֲוִן:

Estas palabras se refieren a la queja dirigida contra el Señor en los versículos 2 y 3: לֹא רָאִיתָ לא ראית, clamar para ayuda, sólo ocurre en Piel. Cuando el Señor dice הִנְנִי, ¡Aquí estoy!, es una expresión estándar que indica que el Señor ha escuchado el ruego por ayuda y ha llegado para concederla. La cláusula que comienza con אִם־תִּסְרִי (Hifil de סור) expresa primero en forma resumida, luego en un par de detalles, las condiciones de que depende la llegada de la ayuda. La declaración en resumen hace eco del versículo 6, y los dos detalles recuerdan el versículo 4a. שִׁלַּח es un infinitivo por שִׁלַּח, GK 115, b, p. 353. Señalar con el dedo es un gesto amenazador. Es dudoso que se pueda interpretar como un gesto de desprecio (Proverbios 6:13), puesto que no hay nada en el contexto (los versículos 4, 6 y 7) para apoyar ese significado. דְּבַר־אֲוִן repite el pensamiento de רִיב y מִצָּה del versículo 4.

Segunda estrofa: versículos 10-12: *La completa renovación es la bendición de la misericordia.*

¹⁰ si das tu pan al hambriento
y sacias al alma afligida,
en las tinieblas nacerá tu luz
y tu oscuridad será como el mediodía”.

¹¹ Jehová te pastoreará siempre,
en las sequías saciará tu alma
y dará vigor a tus huesos.
Serás como un huerto de riego,
como un manantial de aguas,
cuyas aguas nunca se agotan.

¹² Y los tuyos edificarán las ruinas antiguas;
los cimientos de generación y generación levantarás,
y serás llamado “reparador de portillos”,
“restaurador de viviendas en ruinas”.

10 וְתַפֵּק לְרַעֲב נַפְשׁוֹ וְנִפְּשׁ נַעֲנָה תִשְׁבִּיעַ וְזָרַח בְּחֹשֶׁךְ אֹרֶךְ וְאַפְלִתָּהּ כְּצַהֲרִים:

La estrofa comienza con expresar las condiciones establecidas para la prometida renovación. El ו continúa la construcción comenzada con כִּי en el versículo 7, y otro ו de la apódosis sigue al comienzo de la segunda mitad del versículo. תַּפֵּק es la forma yusiva del Hifil imperfecto de פּוֹק. פּוֹק sólo ocurre en el Hifil, con la única excepción del Qal en Isaías 28:7. פּוֹק significa “golpear, encontrar algo por casualidad, pegar contra algo, empujar adelante”, y luego en un sentido extendido con estos tres significados: “recibir o adquirir; tambalearse o dar vueltas”; y finalmente: “ofrecer o presentar”. Vea Salmo 140:9(8); 144:13; Proverbios 3:13; 8:35; 12:2; 18:22; Jeremías 10:4 (tambalearse). הִפִּיק נֶפֶשׁ debe significar “ofrecer o extender el alma”. La explicación de Delitzsch en base a Deuteronomio 24:6 nos parece demasiado artificial y atrevida: “El nombre del alma, que aquí se debe considerar como deseando con voracidad, se usa por aquello que lo nutre... el deseo mismo (*appetitus*) del objeto deseado”. Luego traduce: “y ofreces tu glotonería al hambriento”, es decir, lo que tú mismo preferirías comer. Es posible llegar al significado de la oración sin recurrir a tal ingenio. הִפִּיק נֶפֶשׁ significa ofrecer el alma o corazón de uno, abrirse el corazón y demostrar piedad y compasión por el prójimo. La palabra נֶפֶשׁ no se habría usado dos veces en rápida sucesión si en un caso se usara en un sentido, y en el otro caso con un sentido muy diferente. La primera cláusula es abstracta y general; la segunda, concreta y específica: Si abres tu corazón y satisfaces con comida el corazón humillado. La LXX traduce נַפְשׁוֹ con τὸν ἄρτον ἐκ ψυχῆς σου. Los cuatro sustantivos en la segunda mitad de la oración son todos usados figuradamente: חֹשֶׁךְ y אֹרֶךְ por problemas y aflicción, אֹרֶךְ y צַהֲרִים por la felicidad y la bienaventuranza.

11 וְנִחַדְתָּ יְהוָה תְּמִיד וְהִשְׁבִּיעַ בְּצַחְצָחוֹת נִפְשֶׁךָ וְעֲצַמְתֶּיךָ יַחֲלִיץ וְהָלִיץ בְּגֵן רֹזָה וּכְמוֹצָא מֵיָם אֲשֶׁר לֹא יִכְזָבוּ מִיָּמָיו:

La primera cláusula promete a los que tienen compasión —es decir al pueblo— segura guía para todo tiempo futuro. La segunda promete que serán satisfechos y restaurados en lugares afectados por la sequía (צַחְצָחוֹת, de צָחַח, brillar, resplandecer, estar caliente). La tercera promete fortalecimiento de los huesos, es decir, el rejuvenecerse de su fuerza. La segunda mitad del versículo combina las dos promesas anteriores en la comparación con un jardín bien regado por manantiales que nunca fallan. Veá Jeremías 31:12. Los manantiales que no engañan son los que nunca desilusionan al viajero sediento cuando llegue a ellos.

12 וּבָנֹנוּ מִמֶּךָ חֲרֻבוֹת עוֹלָם מוֹסְדֵי דוֹר־דָּוָר תִּקְוָמָם וְקָרָא לָךְ גֵּדֶר פְּרָץ מְשֻׁבָּב נְתִיבוֹת לְשֶׁבֶת:

Se necesita suplir אֲשֶׁר antes de מִמֶּךָ, como en el Salmo 118:26 antes de מִבֵּית: “los que son *de ti*, es decir, tus descendientes, construirán”. Los חֲרֻבוֹת עוֹלָם, las antiguas ruinas, y los מוֹסְדֵי דוֹר־דָּוָר, los antiguos fundamentos, no se refieren a las ciudades conquistadas y desmoronadas de los gentiles, sino a los muros y ciudades arruinados de su propia patria, particularmente a Jerusalén. No son los עָרִים נְשֻׁמוֹת de 54:3, según Génesis 22:17; se refiere más bien a lo que dice Ezequiel en capítulo 36:10 y 33. גֵּדֶר tiene el carácter verbal del participio que gobierna el acusativo פְּרָץ, en donde se habría esperado la construcción nominal después de וְקָרָא לָךְ, GK 116, f, p. 357. Lo mismo es el caso con מְשֻׁבָּב (participio Polel de שׁוּב) נְתִיבוֹת. פְּרָץ es colectivo. La gente que regresará a su patria no construirán nuevas ciudades en otros lugares, sino reconstruirán las ruinas de las ciudades que han amado y restaurarán las calles conocidas, y serán reparadores de muros rotos y restauradores de calles. לְשֶׁבֶת no se refiere sólo a las calles reconstruidas; también incluye los fundamentos restaurados de las casas. Vivir en sus propias casas otra vez será una posibilidad y una realidad.

El versículo 12 agrega una promesa al pueblo exilado de que la patria será restaurada y reconstruida y que otra vez morarán en los hogares que tan ardientemente anhelaban.

Tercera estrofa: versículos 13-14: *El goce de la herencia de Jacob como una bendición de la recta observancia del sábado.*

- ¹³ »Si retraes del sábado tu pie,
de hacer tu voluntad en mi día santo,
y lo llamas “delicia”,
“santo”, “glorioso de Jehová”,
y lo veneras, no andando en tus propios caminos
ni buscando tu voluntad ni hablando tus propias palabras,
¹⁴ entonces te deleitarás en Jehová.

Yo te haré subir sobre las alturas de la tierra
y te daré a comer la heredad de tu padre Jacob.
La boca de Jehová lo ha hablado».

13 אִם־תָּשִׁיב מִשְׁבֶּת רַגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בַּיּוֹם קִדְשֵׁי וְקִרְאתָ לְשִׁבְתְּךָ עֲנֵג לְקִדּוֹשׁ יְהוָה
מִכְבֹּד וְכַבְדָּתוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְצוֹא חֲפָצֶיךָ וְדַבַּר דְּבָר:

De la verdadera piedad como se ve en el comportamiento con el prójimo, la estrofa final ahora se mueve hacia el verdadero tema: La plena fidelidad al Señor. Este pensamiento sólo se tocó incidentalmente al final del versículo 4: “para hacer que tu voz se oiga en lo alto”. En cuanto al significado de la observancia del sábado, compare la discusión de 56:1,2. El desarrollo del pensamiento en el versículo 13 muestra que el Señor sobre todo mira la actitud del corazón.

La primera cláusula: “Si retiras tu pie del sábado”, es figurada. El sábado se representa como tierra santa sobre la cual el pie profano no debe pisar. Vea Éxodo 3:5: “No te acerques;... porque el lugar en que tú estás, tierra santa es”. Eclesiastés 4:17(5:1). La cláusula que comienza con עֲשׂוֹת es una explicación en términos concretos de la primera cláusula. No es necesario buscar artificialmente en עֲשׂוֹת, como lo hacen Delitzsch, Hahn y otros, “una permutación explicativa del complemento רַגְלֶךָ. El poder gobernante de la preposición מִן en מִשְׁבֶּת se extiende a עֲשׂוֹת, GK 119, hh, p. 384. עֲשׂוֹת se debe traducir como si fuera escrito . Es difícil entender por qué un comentarista tras otro, aquí y ²²מֵעֲשׂוֹת en el versículo 3, traduce חֲפָצֶיךָ con “negocio”, puesto que el significado usual de la palabra es bastante satisfactorio aquí. Si se entiende “negocio” con el significado de asuntos o preocupaciones ordinarias, cubre demasiado terreno; si la palabra se toma en el sentido de “transacciones comerciales”, entonces no cubre suficiente terreno. חֲפָצֶיךָ son aquellas cosas que dan placer y satisfacción. El sábado se llama יוֹם קִדְשֵׁי, mi día santo, porque el Señor lo bendijo y santificó como un día de su propio descanso después de la obra de la creación (Éxodo 21:11; 31:15; 35:2), y porque lo había hecho un recuerdo especial de la liberación de Egipto, un día para la santificación de su pueblo, Deuteronomio 5:15; Ezequiel 20:12s.

A Israel se le amonesta a llamar este día עֲנֵג, es decir, un refrigerio o restauración, porque esto es lo que debe significar la observancia del día tanto para el cuerpo y el espíritu. לְקִדּוֹשׁ es el complemento dativo de קִרְאתָ. La frase se habría escrito קִדּוֹשׁ לַיהוָה si el prefijo no se habría usado ya con קִדּוֹשׁ. Puesto que el sábado es el (día) santo del Señor, Israel debería llamarlo honrado, o honorable, un nombre propio. El participio מִכְבֹּד es seguido inmediatamente por una forma finita del mismo verbo en el indicativo como un indicio de que el honor se debe mostrar con obras al igual como con palabras. La obra se expresa en

²² Los rollos del Mar Muerto leen: חֲפָצֶיךָ מֵעֲשׂוֹת.

tres cláusulas negativas. Como en el caso de עֲשׂוֹת antes en este versículo, el מִן en מִמֵּצוֹא se aplica también a דָּבָר. Los דְּרָכָיִךָ son sus propias preocupaciones y asuntos. הִפְעָלָךְ aquí no significa otra cosa que su propio placer y provecho. דְּבַר דְּבַר es palabrería vana.

14 אִז תִּתְעַנֵּג עַל־יְהוָה וְהִרְכַּבְתִּיךָ עַל־בְּמֹתַי אֶרֶץ וְהֵאֲכִלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אֲבִיךָ כִּי פִי יְהוָה דָּבָר:

La promesa contenida en este versículo se conecta por el verbo תִּתְעַנֵּג con עָנַג en el versículo 13. Pero ahora la expresión no es sólo תִּתְעַנֵּג עַל־שָׂבַת sino תִּתְעַנֵּג עַל־יְהוָה: “Tendrás una restauración en el Señor”, porque eso es el propósito del sábado. No es ni seguro ni necesario que הִרְכַּבְתִּיךָ se debería traducir de otra manera que la más obvia: recibir en posesión. La afirmación acerca de la herencia de Jacob muestra que esta promesa tiene que ver con el regreso a la patria en Canaán. El Señor permitirá a su pueblo arrepentido a extenderse sobre las tierras altas (בְּמֹתַי אֶרֶץ) de su propia tierra, es decir, les dará segura posesión de ella. La promesa original en Deuteronomio 32:13 y 33:29 tiene impacto idéntico. Son precisamente estos “lugares altos” de Canaán que fueron la herencia de “tu padre Jacob”, Génesis 28:4, 13, etc. Israel otra vez será señor en su propia tierra y gozará los productos de ella, vea 65:9, 10, 13, 21s; Ezequiel 34:14; 36:1-8.

La solemne declaración al final es como la de 40:5; 1:20. Se debe notar que las palabras de la profecía indican que la promesa no se cumple completamente sólo con el regreso del exilio para volver a Canaán. Después del regreso del exilio, Israel nunca llegó a ser dueña de la tierra, mucho menos del mundo entero. La profecía tiene una intención espiritual y se extiende al Nuevo Testamento, Mateo 5:5; vea Romanos 4:13.

A los que en verdad temen a Dios, esta estrofa les promete regocijo interno y también un restablecimiento físico en la herencia de los padres. Pero Israel llegará a poseer la herencia prometida sólo si se aparta de su arrepentimiento confiado en su propia justicia, insolente e hipócrita, y vuelve otra vez en sincero arrepentimiento al amor del prójimo y el temor de Dios. Ése es el pensamiento fundamental de este discurso.

Segundo discurso: Capítulo 59

“El pueblo del Señor, la casa de Jacob” (58:1), es tan atrapado en la apostasía y el pecado, que nadie, por sí mismo, puede rescatar al pueblo. Por tanto, el Señor mismo, con su propio brazo debe intervenir para vengarse de sus enemigos irremediables y salvar a los que se arrepienten.

El capítulo se puede dividir en tres secciones principales. La primera sección, versículos 1-8: la culpa del pueblo está como un muro de separación entre ellos y su Dios, y sus pecados siempre los separan más de la paz. La segunda sección, versículos 9-15a: Porque la gente está tan totalmente atrapada por el pecado, anda a tientas, ciega y sin ayuda, y la liberación no puede llegar para ellos. La tercera sección, versículos 15b-21: En vista de esta situación desesperada, el Señor decide que él mismo debe levantarse para juicio, para destruir a sus enemigos irremediables y librar a los que se arrepientan.

Cada sección principal otra vez se divide en dos mitades casi iguales, que en su contenido son equivalentes en diferentes formas. En la primera sección las mitades son paralelas; en la segunda hay una relación palindrómica; en la tercera, una progresión.

En todo el capítulo, los versículos tienen cuatro líneas cada uno. Las excepciones son el primer versículo del capítulo, la conclusión de la segunda sección, y el primer versículo de la tercera sección. La división de los masoretas de los versículos en 20 y 21 es incorrecta, y hemos ajustado la división lo mejor que hemos podido.

Primera estrofa: versículos 1-8: *La culpa del pueblo es como un muro de separación entre ellos y su Dios, y sus pecados continuamente los alejan más de la paz (la salvación).*

Primera mitad: versículos 1-4: *La actitud despiadada hacia sus propios hermanos y su falta de fidelidad con el Señor constituyen el muro de separación entre el pueblo y su Dios.*

¹ He aquí que no se ha acortado la mano de Jehová para salvar,
ni se ha endurecido su oído para oír;

² pero vuestras iniquidades
han hecho división entre vosotros y vuestro Dios
y vuestros pecados han hecho que oculte de vosotros su rostro
para no oíros.

³ Porque vuestras manos están sucias de sangre
y vuestros dedos de iniquidad;
vuestros labios pronuncian mentira

y habla maldad vuestra lengua.
⁴ No hay quien clame por la justicia
 ni quien juzgue por la verdad.
 Confían en la vanidad
 y hablan vanidades;
 conciben maldades
 y dan a luz iniquidad;

¹ הֵן לֹא־קָצְרָה יַד־יְהוָה מֵהוֹשִׁיעַ וְלֹא־כָבְדָה אֲזָנוֹ מִשְׁמוֹעַ:

El capítulo 59 sigue con la reprimenda que comenzó en 58. Este segundo discurso de la Parte III es un paralelo al primero y rechaza rotundamente la queja que el pueblo con arrepentimiento hipócrita hizo allí. Es más severo y más amenazador que el primer discurso. Mientras el primero principalmente trató de la *hipocresía* del arrepentimiento del pueblo y con una explicación de la naturaleza del ayuno verdadero y honesto y con una promesa de liberación como premio de tal ayuno, este segundo discurso caracteriza el estado pecaminoso del pueblo como *desesperado*, como un muro que los separa de su Dios. Pinta su naturaleza pecaminosa en los colores más oscuros y termina presentando un juicio inevitable. Un entendimiento claro de esta situación es esencial para una interpretación correcta de los versículos 4, 8 y varios otros versículos que siguen.

El capítulo comienza con הֵן, que aquí no sólo señala hacia adelante, sino afirma con énfasis. “Verdaderamente” marca lo que sigue como una reafirmación más enfática de algo que se dijo antes, en 58:1-5. Todo este capítulo se basa en la suposición directa de que hasta ahora Israel ha estado sin ayuda. Las primeras cláusulas mismas y toda la sección desde 1 al 15a tienen la intención de explicar la situación. La razón por la cual Israel todavía languidece en su miseria no es que el Señor tal vez sea incapaz de rescatar al pueblo — eso es el significado de la figura retórica en: “La mano del Señor no es tan corto que no pueda salvar”. Tampoco es porque sea indispuerto para ayudar — eso es el sentido de la segunda figura: “Ni es su oído tan sordo que no pueda escuchar”. Más bien:

2 כִּי אִם־עֲוֹנוֹתֵיכֶם הֵינּוּ מְבַדְּלִים בֵּינְכֶם לְבֵין אֱלֹהֵיכֶם וְחַטָּאוֹתֵיכֶם הִסְתִּירוּ פָנִים מִכֶּם מִשְׁמוֹעַ:

“Es la culpa de sus pecados que se ha hecho un muro de separación entre ustedes y su Dios, y sus obras malas han escondido su cara ante ustedes, de modo que no escucha”. Cada palabra es importante aquí. עָוֹן es pecado visto como culpa, y el plural indica la multitud de obras repetidas que aumentan la culpa. En lugar de un simple indicativo יְבַדְּלוּ, el predicado es un participio con הֵי: “Se han hecho separadores”, así enfáticamente representando la finalidad y la continuación ininterrumpida de la culpa. Por eso traducimos: “se ha hecho un muro de separación”. Es la culpa del pecado que levanta un muro de separación entre el pecador y su Dios. El pecado es una violación de la ley de Dios, un

crimen laesae majestatis, que transforma la buena voluntad de Dios en desagrado e ira, hasta que la honra violada de Dios haya sido restaurada por un acto de expiación, es decir, por sufrir el castigo de Dios. El pecado, como un mal contra Dios, como un ataque contra su honor, impone al que cometa el pecado la obligación de compensarlo, o lo condena a la eterna separación de Dios, es decir, la condenación.

תטא is el pecado visto como error, una transgresión de los límites establecidos por Dios, una desviación del camino de la justicia, un perderse del camino. Y así conduce al alejamiento de Dios, a un lado o retrasándose; y como se multiplican los תטא, más y más “esconden el rostro de Dios ante ustedes de modo que no escucha”, es decir, lo hacen indispuerto a escuchar sus oraciones y responderlas. La persistencia de Israel en sus caminos de culpa y su continuación impenitente en el error de sus caminos levantó ese muro que los separó de Dios, que echó de lado su gracia, y así absolutamente bloqueó el camino a la ayuda. Lo que ahora sigue, hasta el fin de 15a, no es otra cosa sino una expansión de estos dos pensamientos. El versículo 3 desarrolla el primero de estos pensamientos, la culpa de Israel; el versículo 4 desarrolla el segundo, la persistencia de Israel en el error. Porque no reconocen esto, todos los comentaristas se pierden en interpretar el versículo 4.

3 כִּי כַפֵּיכֶם נִגְאַלּוּ בַדָּם וְאַצְבְּעוֹתֵיכֶם בְּעֹזֶן שִׁפְתוֹתֵיכֶם דְּבַרו־שֶׁקֶר לְשׁוֹנְכֶם עֲוֹלָה תִּהְיֶה:

La forma נִגְאַלּוּ es anormal, un compuesto de un perfecto Nifal y un perfecto Pual, vea GK 51, h, p. 138, en donde se llama una *forma mixta*. De esta vocalización extraña dice Vitranga: “*Emphasin addit dicto*”. “Sus manos están manchadas de sangre y sus dedos con culpa” claramente se refiere a las ofensas mencionadas en el versículo 2 — עֲוֹנֹתֵיכֶם (plural allí) y עֹז (colectivo aquí). Su culpa, a que se refiere aquí, en 58:4 y en otros lugares, consiste en su trato despiadado con sus propios hermanos. El juicio pronunciado contra este pecado es más duro que en el pasaje anterior. Aquí se llama fratricidio; sus manos están manchadas con la sangre de sus hermanos; son culpables del pecado de Caín, aunque no se les acusa de un asesinato concreto. Los actos físicos contra el prójimo de un grado menos de violencia que el homicidio claro se designan como asesinato en 58:4 y 6, y también en 59:5, 6, 7 (vea Mat. 5:21s; 1 Juan 3:15).

Las dos cláusulas siguientes, “sus labios”, etc., se refieren a pecados de la lengua, cuya fuente, sin embargo, es la falsedad y engaño del corazón. שֶׁקֶר, especialmente cuando se combina con דְּבַר, es la falta de veracidad con que busca llevar al error, engañar, defraudar o dañar al prójimo; por tanto: engaño. עֲוֹלָה es una expresión más fuerte: fraude, bellaquería, malicia. תִּהְיֶה, contemplar, ponderar, murmurar, cuando se combina con עֲוֹלָה, significa contemplar con malas intenciones, planear el fraude y engaño dañino. Vea Salmo 2:1.

4 אִין־קָרָא בְּצֶדֶק וְאִין נִשְׁפָּט בְּאַמוּנָה בְּטוֹחַ עַל־תְּהוֹ וְדַבֵּר־שׂוֹא הָרוּ עָמַל וְהוֹלִיד אָוֶן:

Casi todos los comentaristas traducen incorrectamente este versículo, porque todos entienden este versículo con referencia a pecados contra el prójimo, más bien que el pecado de la infidelidad hacia el Señor. La LXX, la Vulgata, Vitringa, Maurer, Knobel, Delitzsch, Cheyne, Kautzsch, Budde, Duhm, Marti, Driver, Luther, Schlachter, todos tienen en mente pecados contra el prójimo. Un comentario por Vitringa parece indicar que la perífrasis caldaica entendió correctamente el pasaje: *Chaldaeus...Non este que oret in veritate*. Puesto que los comentaristas consideran que el versículo se refiera a pecados contra los prójimos—tal vez debido a su posición entre los versículos 2 y 5ss—tienen dificultad en explicar lo que debe significar **קָרָא בְּצֶדֶק**. Siguiendo a Coccejus, que según Vitringa tiene *Litum intendit cum justitia* (“ruega su caso con verdad”), traducen: “*In jus vocare*”! Delitzsch dice que **קָרָא** aquí tiene el significado del griego κηρύσσειν, y traduce: “Nadie da evidencia pública con justicia”, esto acercándose algo más a Lutero, que usualmente traduce **בְּשֵׁם קָרָא** con “proclamar el nombre”, y en este caso traduce **קָרָא בְּצֶדֶק** con “predicación de justicia”. Los que toman **קָרָא בְּצֶדֶק** como el equivalente a *in jus vocare*, entienden **נִשְׁפָּט** con “ir a juicio con” el prójimo y traducen las cláusulas siguientes de acuerdo a eso. Todo esto resulta de no observar que la estrofa, los versículos 1-8, divide en dos mitades entre los versículos 4 y 5, de modo que el versículo 4 no es un miembro intermedio entre versículos 3 y 5, sino concluye la sección versículos 1-4, mientras el versículo 5 comienza un nuevo pensamiento. Tampoco se ha notado que el capítulo 59 acompaña al capítulo 58, y que nuestro versículo 4 mira atrás a 58:2 y 3. Todo está claro cuando se reconoce que el asunto del discurso es la desvergonzada hipocresía con que la gente exhibe sus ayunos ante Dios. **בְּצֶדֶק** no se debe combinar con **קָרָא** para formar un modismo como **קָרָא בְּשֵׁם**, sino sencillamente modifica **קָרָא** así como **בְּאַמוּנָה** modifica **נִשְׁפָּט**. La primera cláusula entonces dice: “No hay nadie que invoca en justicia”, es decir, al Señor. En 58:9 **תִּקְרָא** realmente se usa en el mismo sentido. La cláusula siguiente, **וְאִין**, etc., es igualmente sencilla: “No hay nadie que contienda con sinceridad”, es decir, con el Señor, una acusación que también se hace en 59:2 y 3. Así como **בְּאַמוּנָה** se traduce con “en sinceridad” o “con veracidad”, así también **בְּצֶדֶק** se traduce con “en fidelidad”, es decir, con fe, en *bona fides* “cristiana”. Así también las dos últimas frases **וְהוֹלִיד אָוֶן** y **עַל־תְּהוֹ**, etc., hablan de la actitud de esta gente hacia el Señor, no hacia el prójimo, una idea para la cual **בְּטוֹחַ** no es nada apropiada. (Para el infinitivo absoluto de **הָרָה**, por **הָרוּהוּ**, vea GK 113, ff, p. 346. **הָרוּ** es el infinitivo absoluto de **הָרָה**, por **הָרוּהוּ**.) En sus clamores arrogantes al Señor y en su contención insincera con él, dependen de **תְּהוֹ**, nada, es decir, trabajan bajo el engaño de que habían cumplido toda justicia, 58:2; y sus labios hablan vanidad en que jactanciosamente manifiestan sus ayunos ante el Señor, 58:2 y 3.

La última cláusula, *הָרָרָה עִמָּל*, etc., se toma de Job 15:35. Es una expresión proverbial de amplia aplicación. También ocurre en Salmo 7:15(14), excepto que allí *שָׁקַר* reemplaza *אָנָּה* en la segunda mitad de la frase. *עִמָּל* es tribulación o angustia que alguien causa para sí mismo o para otros. *אָנָּה* es una expresión más fuerte y significa desgracia, desastre o hasta maldad. La primera parte de la frase, según Job 15 y Salmo 7 (vea Pro. 22:8 y Job 4:8) significa “concebir planes malos contra alguien”. El significado de la segunda frase es que mientras conciben el mal se hunden en el desastre. La única pregunta es si los malos designios de la primera frase se dirigen contra el Señor o contra el prójimo. En Job 15, como lo muestra el versículo 25, se dirigen contra el Señor; en el Salmo 7 (vea el comienzo del Salmo y el versículo 16s [15s]) contra el prójimo. Las cláusulas inmediatamente antes indican que los malos designios se dirigían contra el Señor. Pero puesto que estas dos cláusulas finales al mismo tiempo forman una conclusión a las líneas anteriores y una transición a la segunda mitad de esta estrofa, que trata acerca de tener un corazón de piedra hacia el prójimo, la primera cláusula se debe entender con referencia en general a los planes malvados dirigidos tanto contra Dios y el prójimo. La cláusula no tiene la intención de ser específica. Lo mismo se puede decir de la segunda cláusula. El mal que diseñan no necesariamente, como en el Salmo 7, cae sobre sus propias cabezas; pero el producto de sus pensamientos en general es daño y ruina. En la siguiente sección es el prójimo que cae víctima al daño que estos bribones conciben y propagan.

Segunda mitad: versículos 5-8: *Sus pensamientos y diseños no son sino una desgracia para su prójimo y para ellos mismos.*

⁵ incuban huevos de áspides
y tejen telas de araña.

El que coma de sus huevos morirá;
y si los rompen, saldrán víboras.

⁶ Sus telas no servirán para vestir
ni de sus obras serán cubiertos;
sus obras son obras de iniquidad
y obra de rapiña está en sus manos.

⁷ Sus pies corren al mal,
se apresuran para derramar sangre inocente;
sus pensamientos son pensamientos de iniquidad;
destrucción y quebrantamiento hay en sus caminos.

⁸ No conocieron camino de paz
ni hay justicia en sus caminos;
sus veredas son torcidas;
nadie que por ellas camine conocerá paz.

⁹ Por esto se alejó de nosotros la justicia
y no nos alcanzó la rectitud;
esperamos luz, y he aquí tinieblas;
resplandores, y andamos en oscuridad.

5 בִּיַּצִּי צַפְעוֹנִי בְּקָעוֹ וְקוֹרֵי עֵבְבָיִשׁ יֵאָרְגוּ הָאֵבֶל מִבִּיצֵיהֶם יָמוּת וְהַזּוֹרָה תִּבְקַע אֶפְעָה:

Los versículos 5 y 6 se expresan con términos figurados; los versículos 6 y 7 repiten el pensamiento en términos abstractos. No hay ninguna seguridad en la identificación de la clase de serpiente que es צַפְעוֹנִי (11:8; 14:29; Jer. 8:17; Pro. 23:32). Puesto que la palabra designa una serpiente especialmente astuta y venenosa, lo hemos traducido con víbora. Bajo la imagen de una víbora sus planes se identifican como maliciosos y mortíferos. El tejerse de las telarañas describe sus maquinaciones como diseñadas para atrapar a sus vecinos en sus redes como la araña enreda a los insectos. El que se deja engañar por sus esquemas es como el hombre que come huevos de víbora, que se supone que son venenosos. זוֹרָה, un participio pasivo Qal de זָרָה, moler, se explica GK 80, i, p. 224, como una “forma obtusa” del femenino זוֹרָה. El artículo es genérico: *el* (huevo) molido. La construcción de la última frase es: En cuanto al huevo que es molido—una víbora, אֶפְעָה, se divide (תִּבְקַע es Nifal), es decir, se desliza para morder al que come.

6 קוֹרֵיהֶם לֹא־יְהִיּוּ לְבִגְדֵי וְלֹא יִתְבַּסּוּ בַּמַּעֲשֵׂיהֶם מַעֲשֵׂיהֶם מַעֲשֵׂי־אָוֶן וּפְעֵל חָמָס בְּכַפֵּיהֶם

“Lo que tejen es inútil para vestimenta” sugiere por contraste los hilos del gusano de seda, vea Ezequiel 16:10 y 13. De los hilos de seda se puede hacer una vestimenta con que vestirse, pero sus מַעֲשֵׂיהֶם, los productos de su malicia, son inútiles para eso; son אָוֶן, que sólo obran infortunio y destrucción; sus manos se ocupan de פְּעֵל חָמָס, la práctica de la violencia.

7 רַגְלֵיהֶם לָרַע יֵרָצוּ וַיִּמְהָרוּ לְשַׁפֵּךְ דָּם נִקְיֵי מַחֲשָׁבוֹתֵיהֶם מַחֲשָׁבוֹת אָוֶן שֶׁד וְשִׁבְרֵי בְּמַסְלוֹתָם:

“Pies” aquí son personificados. רַע no es el mal en general, sino el acto malicioso que hace daño. La cláusula paralela, “se apresuran para derramar sangre inocente”, repite el pensamiento en forma concreta, más fuerte. El sujeto del Piel יִמְהָרוּ no es “sus pies”, sino ellos mismos. Los מַחֲשָׁבוֹת de la cláusula siguiente se podría traducir con maquinaciones, que tiene un sonido algo similar. Hemos traducido con “pensamientos”, puesto que la intención mala es el elemento principal en el concepto. La consecuencia de sus planes y pensamientos está expresado en la última cláusula: שֶׁד y שִׁבְרֵי, destrucción y quebrantamiento, son el resultado de su devastación y ruina.

8 דָּרְךְ שְׁלוֹם לֹא יִדְעוּ וְאִין מִשְׁפָּט בְּמַעֲגְלוֹתָם נְתִיבוֹתֵיהֶם עָקְשׁוּ לָהֶם כֹּל דְרָךְ בָּהּ לֹא יִדַע שְׁלוֹם:

שְׁלוֹם דֶּרֶךְ es el camino a la paz, y יָדְעוּ es un perfecto presente: “no han entendido, no saben”, GK 106, g, p. 311. Pero שְׁלוֹם, se debe notar, es algo más que sólo un estado en que no haya guerra. Éste es un caso de *species pro genere*, y paz incluye todo bienestar, liberación y salvación, y el significado de לֹא יָדְעוּ es: “no experimentan” ni “llegan a conocerlo”. La cláusula no sólo dice que no están pacíficamente inclinados, como Delitzsch y otros lo quisieran, sino declara que no experimentan שְׁלוֹם, liberación y salvación, y así la última oración de esta sección vuelve a las primeras palabras en los versículos 1 y 2 (palíndromo). También es un error traducir מִשְׁפָּט con *justicia*. Sería asunto de poner en la boca del profeta una expresión débil y hacerlo decir, después de describir en forma tan drástica la malicia mortífera de los impíos, que “no hay justicia en sus caminos”. Ya había dicho cosas mucho más fuertes que eso. מִשְׁפָּט aquí es un sinónimo de שְׁלוֹם, al igual como de צְדָקָה en el versículo 9, y, como צְדָקָה וְצִדְקָה, denota el *derecho* con que Dios pronuncia su juicio y que comunica libertad, vida, liberación, salvación y felicidad. Tienen el mismo significado como מִשְׁפָּטֵי צְדָקָה en 58:2. Así, estas dos primeras cláusulas son paralelos perfectos. Así como una cláusula dice que no conocen ni experimentan ayuda y salvación, así la otra dice que no hay ayuda ni salvación en sus caminos. Expresado en términos positivos: Todos sus caminos llevan a la desgracia y la destrucción.

La segunda mitad del versículo aplica este pensamiento específicamente a las personas involucradas, tanto con referencia a las personas mismas y a sus víctimas. “Hacen sus caminos torcidos”, es decir, los tuercen en caminos destructivos sin esperanza para ellos (לְהָם), de modo que ellos mismos perecen al seguirlos, y בְּלֹא דֶרֶךְ בָּהֶם, todos los demás que los siguen tampoco encuentran ayuda (שְׁלוֹם) y también perecen. Así, el pensamiento final vuelve en forma enfática al del principio de la estrofa y también sirve como una transición a la estrofa siguiente.

Segunda estrofa: versículos 9-15a: *La liberación queda muy lejos del pueblo, porque su maldad es demasiado grande.*

Primera mitad: versículos 9-11: *La condición desesperada del pueblo.*

⁹ Por esto se alejó de nosotros la justicia
y no nos alcanzó la rectitud;
esperamos luz, y he aquí tinieblas;
resplandores, y andamos en oscuridad.

¹⁰ Palpamos la pared como los ciegos;
andamos a tientas como los que no tienen ojos.
Tropezamos a mediodía como si fuera de noche;
estamos en lugares oscuros como están los muertos.

¹¹ Todos nosotros gruñimos como osos,
gemimos lastimeramente como palomas.
Esperamos justicia, mas no la hay;

salvación, pero se alejó de nosotros,

9 עַל־כֵּן רָחַק מִשְׁפָּט מִמֶּנּוּ וְלֹא תִשְׁיִגְנוּ צְדָקָה נְקוּהָ לְאוֹר וְהַיְהִי־חֹשֶׁךְ
לְנִגְהוֹת בְּאִפְלוֹת נְהַלְדָּ:

Una comparación del versículo 9 con el versículo 11 revela que esta sección está construida como un palíndromo. Si עַל־כֵּן, “por tanto”, ahora se entiende con referencia al contenido de los versículos 2-8, el significado de esta sección brevemente es: Debido a nuestro estado desesperadamente pecaminoso, la liberación queda lejos de nosotros, y andamos a tientas, sin ayuda ni esperanza.

Todo este capítulo, comenzando al final de la primera estrofa principal (versículo 8), no se puede entender, de hecho, el sentido tiene que quedar desesperadamente confuso, a menos que se comprenda el hecho de que שְׁלוֹם y מִשְׁפָּט en el versículo 8; מִשְׁפָּט, צְדָקָה, אֹר, נְגִהוֹת y אֹר en el versículo 9; מִשְׁפָּט y יְשׁוּעָה en el versículo 11; מִשְׁפָּט y צְדָקָה en el versículo 14; מִשְׁפָּט en el versículo 15; צְדָקָה y יְשׁוּעָה en los versículos 16 y 17 son todos conceptos que tienen que ver con el plan de Dios de la salvación. Todos estos términos, desde diferentes puntos de vista, expresan diferentes aspectos de la *liberación*. El concepto fundamental es צְדָקָה, o, más plenamente, יְהוָה צְדָקָתוֹ o צְדָקָתוֹ, “la justicia del Señor”, que denota la fiel actitud del Señor en cuanto a su pacto y su plan de salvación hacia su pueblo (versículos 16 y 17), o al contrario la actitud fiel del pueblo hacia el Señor del pacto, como צָדַק en el versículo 4; o el ejercicio de esa actitud en el acto de la liberación, versículos 9 y 14; o la liberación objetiva en sí. צְדָקָה en la segunda cláusula del versículo 9 (aquí personificada, como מִשְׁפָּט en la primera cláusula) claramente es el *ejercicio* del consejo de salvación del Señor hacia su pueblo, su ayuda, su liberación, o, si se quiere, la ayuda y liberación objetiva. “Eso queda lejos de nosotros”. Y así, מִשְׁפָּט en la primera cláusula, como un término paralelo a צְדָקָה, es el acto de liberación o la liberación misma, en cuanto ésta procede del acto judicial del Señor, por el cual adjudica los derechos y la salvación del pacto hacia el pueblo, o puede ser el fruto mismo del derecho adjudicado. Por eso hemos traducido מִשְׁפָּט con “veredicto de libertad” y צְדָקָה con “liberación”. Pero cada uno de estos conceptos se podría haber traducido con rescate, ayuda, salvación y términos similares; sin embargo, מִשְׁפָּט no se debe traducir con justicia y צְדָקָה con rectitud, a menos que primero se haya aclarado que estos términos se usan en el sentido de rescate, ayuda, salvación, etc. El perfecto רָחַק es un perfecto presente: ayuda ha quedado, está, lejos de nosotros. El imperfecto תִּשְׁיִגְנוּ indica que el esfuerzo de acercarse continuamente se ha repetido hasta la actualidad, pero siempre sin éxito. Los imperfectos נְקוּהָ y נְהַלְדָּ, “anhelamos, caminamos” asimismo indican una continuación en el tiempo presente. אֹר, luz, y חֹשֶׁךְ, oscuridad, y los plurales más fuertes נְגִהוֹת y אִפְלוֹת son expresiones figuradas para la fortuna y el infortunio, la felicidad y el sufrimiento.

10 נְגַשְׁשָׁה כְּעוֹרִים קִיר וּכְאִין עֵינַיִם נְגַשְׁשָׁה כְּשִׁלְנוּ בְּצַהֲרִים כְּנֹשֶׁף בְּאַשְׁמֹנִים כִּמְתִים:

El cohortativo נְגַשְׁשָׁה es un Piel de גָּשַׁשׁ, andar a tientas; sólo ocurre en este versículo, y la segunda vez que ocurre en este versículo en pausa tal vez sea sólo para eufonía o para énfasis, GK 108, g, p. 320. Las primeras dos cláusulas paralelas denotan figuradamente los intentos fútiles de un pueblo encadenado por el pecado y la apostasía de encontrar una salida de la cárcel de su miseria. La preposición בְּ que aparece con צַהֲרִים debe suplirse entre בְּ y נֹשֶׁף, vea 1:26; Jeremías 33:7, 11. “Tropezamos en la luz del día como *en* el atardecer”. נֹשֶׁף, del verbo נָשַׁף, literalmente es el moverse o soplar de la brisa de la tarde; y en un sentido transferido, la tarde o la luz de la tarde. El profeta sigue su imagen de la gente andando fútilmente a tientas buscando la puerta que pueda llevar a la libertad de la cárcel de su miseria, agregando que tropezamos en la luz tenue. Es el “Cautivo yo del diablo fui ... perdíme en transgresiones” de Lutero, vea Romanos 7:14. El significado de “la luz del mediodía” se explica claramente si se entiende que la penumbra y la oscuridad representan la miseria que resulta del horror de su estado pecaminoso. El término “la luz del mediodía” describe la inmutabilidad del antiguo pacto de luz y salvación, y la constancia de la gracia de Dios. Aunque la gracia de Dios brilla tan clara como la luz del mediodía, el pueblo de Dios yace en la miseria producida por su apostasía y pecado, y siempre se caen más profundamente en la miseria mientras ciegamente andan a tientas buscando una salida de ella. La razón por su ciego andar a tientas se da en Romanos 9:32s e Isaías 59:2s.

Los comentaristas y lexicógrafos no están seguros del significado de אֲשִׁמֹנִים, puesto que la palabra no ocurre en ninguna otra parte. Esto ha llevado a comentarios y conjeturas, y también ha abierto el camino para que los enmendadores traten de “corregir” el texto. El camino obvio para seguir, sin embargo, es tomar la palabra como está y tratar de extraer de ella un significado que quepa en el contexto. Derivación de אֲשָׁם, falta, o אֲשָׁן, devastación, no se puede admitir. Una explicación sencilla y posible es que la palabra es un sustantivo con un א prostético derivado de la raíz שָׁמַן, estar gordo, GK 85, b, p. 235. El significado de gordo o fuerte es entonces un paralelo antitético perfecto a מְתִים, los muertos. “Somos los muertos (artículo genérico) entre los saludables y vivientes”. A la vez que todo alrededor de nosotros florece con el gozo de la vida, nos hemos hecho presos de la inutilidad, la desesperanza y la perdición. “¡Ciertamente como hierba es el pueblo!”, 40:7.

11 נְהַמָּה כְּדָבִים כְּלָנוּ וּכְיוֹנִים הָגָה נְהַגָּה נְקוּהָ לְמִשְׁפָּט וְאִין לִישׁוּעָה רַחֲמָה מִמֶּנּוּ:

Gruñendo como osos y arrullando o gimiendo como palomas (no se debe pasar por alto el infinitivo absoluto que intensifica הָגָה) son expresiones figuradas por la tristeza deprimida y desesperada expresada en las últimas cláusulas de este versículo y que también aparecieron en las palabras al comienzo de esta sección, versículo 9. Esperamos en vano la liberación.

Segunda mitad: versículos 12-15a: *Es nuestra insinceridad con el Señor que impide nuestra liberación.*

¹² porque nuestras rebeliones se han multiplicado delante de ti
y nuestros pecados han atestiguado contra nosotros;
porque con nosotros están nuestras iniquidades
y conocemos bien nuestros pecados:

¹³ el rebelarse y negar a Jehová;
el volverle la espalda a nuestro Dios;
el hablar calumnia y rebelión,
y el concebir y proferir de corazón palabras de mentira.

¹⁴ El derecho se retiró
y la justicia se puso a distancia,
porque la verdad tropezó en la plaza
y la equidad no pudo llegar.

^{15a} La verdad fue detenida
y el que se apartó del mal fue puesto en prisión.

12 כִּי־רַבּוּ פְשָׁעֵינוּ נִגְדָדְךָ וְחַטָּאוֹתֵינוּ עֲנִתָהּ בָּנוּ כִּי־פְשָׁעֵינוּ אָתָּנוּ וְעֹנֹתֵינוּ יִדְעֻנוּם:

Los comentaristas usualmente introducen una confusión en este pasaje interpretando los pecados de que habla como pecados contra el prójimo. Pero todo en el pasaje es inmediatamente claro cuando se reconoce que el pasaje trata sólo de la rebelión y la infidelidad hacia el Señor, y que *מְשַׁפֵּט* y *צָדָקָה* en el versículo 14, y *הָאֱמֶת* en 15a, denotan la fidelidad de Dios en cuanto a su plan de salvación.

Los *פְּשָׁעִים* a que se refieren aquí no son pecados flagrantes en general, sino son las transgresiones contra el pacto de gracia; son la *פְּשָׁע רַב*, la gran transgresión, del Salmo 19:14(13), repetida constantemente, los pecados de rebelión e infidelidad hacia el Señor tan frecuentemente mencionados por Isaías (Isaías 1:2-4; 57:4, y en otras partes). Eso se explica claramente con el versículo 13, que desarrolla el contenido del versículo 12. *פְּשָׁע* del versículo 13 es una descripción del doble *פְּשָׁעֵינוּ* del versículo 12. Vea también *שָׁבִי פְשָׁע*, los que vuelven de la transgresión, en el versículo 20. Los *פְּשָׁעֵינוּ*, por tanto, son nuestros pecados de rebelión, nuestros pecados de infidelidad. *עֹנֹתֵינוּ* y *חַטָּאוֹתֵינוּ* son generalizaciones poéticas del mismo concepto. En cuanto a la forma singular *עֲנִתָהּ* en lugar de un plural *עֲנִינוּ*, vea GK 145, k, p. 464. “Respuestas contra nosotros” es el equivalente a “testifica contra nosotros, nos acusa”. La frase idiomática hebrea “nuestras infidelidades son *אָתָּנוּ*, con nosotros”, usualmente traducido “nos son conocidas”, dice que nuestras fallas en ser fieles están a la mano, abiertas a la vista. La frase representa los pecados de los rebeldes infieles como estando a su lado como los artículos robados están al lado del ladrón que es tomado en el hecho. *יִדְעֻנוּם*, “los conocemos”, dice que tenemos que

reconocerlos, no podemos negarlos. Se dicen tres cosas de las infidelidades cometidas por el pueblo: son muchas, acusan al pueblo, están abiertas a la vista.

13 פִּשַׁע וְכַחַשׁ בֵּיהוָה וְנִסּוּג מֵאַחַר אֱלֹהֵינוּ דְּבַר־עֲשֶׂק וְסָרָה הָרוּ וְהִגּוּ מִלֵּב דְּבַר־יִשְׁקָר:

Las seis formas verbales en esta oración sin excepción son infinitivos absolutos, que en una forma vívida enumeran los pecados de deslealtad del pueblo. Vea GK 113, ff, p. 346. La preposición בַּ pertenece a ambos verbos en la primera cláusula (vea פִּשַׁעוּ בִּי, Isa. 1:2). El significado de פִּשַׁע es apostatarse de, ser desleal, desertar; כַּחַשׁ significa mentir, ser hipócrita, engañar. Aunque realmente en sus corazones ya han abandonado al Señor, todavía fingen ser leales, vea 58:2s. נִסּוּג es un infinitivo absoluto de נָסַג, desviarse, apartarse de. En la cláusula con נִסּוּג, פִּשַׁע y כַּחַשׁ de la primera cláusula se combinan en una sola expresión figurada.

Delitzsch y muchos otros interpretan דְּבַר־עֲשֶׂק וְסָרָה con referencia a pecados contra el prójimo y traducen עֲשֶׂק con opresión y סָרָה con infracción de la ley, mentira, o términos similares. Pero el contexto señala pecados contra el Señor. סָרָה es un sustantivo derivado de סָרָה, desviarse de, apartarse. En una ocasión, Isaías 14:6, tienen el significado de “parar” y cesar una infracción. Siempre se refiere a un desviarse de o apartarse de *Dios*, aun en Deuteronomio 19:16, en donde la referencia no es a alguna infracción menor, sino más bien a פִּשַׁע, el pecado sobresaliente, apostatarse del *Señor*. En todos los otros pasajes (Deuteronomio 13:6[5]; Isa. 1:5; 31:6; Jer. 28:16; 29:32), סָרָה es apostasía del Señor, un sinónimo de פִּשַׁע. Y ahora, en esta cláusula (דְּבַר־עֲשֶׂק וְסָרָה), aunque ciertamente es posible, sería muy extraño si en esta enumeración de pecados contra el Señor uno de los términos (סָרָה) se refiriera a deslealtad al Señor, mientras el otro (עֲשֶׂק), que viene primero, en la posición de énfasis, se refiriera a la opresión del prójimo, no a un pecado contra el Señor. Sin duda es cierto que עֲשֶׂק siempre significa opresión del prójimo y nunca se usa en el sentido de un pecado contra el Señor mismo. Pero en Isaías 30:12 עֲשֶׂק, según el otro claro contexto y el paralelo נָלוֹז (de לֹזֵז), sustituye por עֲקָשׁ, en el sentido de falsedad, criminalidad, deslealtad, incredulidad, de עֲקָשׁ, doblar, torcer, confundir, vea 59:8. Y eso casi seguramente es el significado aquí, puesto que la transposición de consonantes que dos palabras tienen en común no es nada inusual. Y así, la oración dice: “Hablando falsedad y deslealtad”, es decir, contra el Señor.

Las formas הָרוּ y הִגּוּ de הָרָה, concebir, estar embarazada, y de הִגָּה, meditar, murmurar — en lugar de las formas Qal הָרוּ (הָרֹה) y הִגּוּ (הִגּוּה) —usualmente se explican como infinitivos absolutos en Polel. Estas formas particulares no ocurren en otra parte. Tienen la intención de dar énfasis adicional al concepto: “llevan dentro de sí” y “hablan desde su corazón”. מִלֵּב no se debe entender como igual a nuestro “hablar desde el corazón”. La diferencia entre הָרוּ y הִגּוּ es como la diferencia entre embarazarse y dar a luz, vea versículo

4. דְּבַר־יִשְׁקָר son palabras que son falsas y al mismo tiempo dañinas. Constantemente están planeando y en toda ocasión vociferan discursos falsos y viciosos diseñados para producir apostasía del Señor y promover la deslealtad.

14 וְהִסַּג אַחֲרַי מִשְׁפָּט וְצִדְקָה מִרְחוֹק תִּעְמָד בֵּי־כַשְׁלָה בְּרָחוֹב אֲמַת וְנִכְחָה לֹא־תִוָּכַל לְבוֹא

El versículo 14 procede a la conclusión de esta parte de la profecía. El וְ delante de הִסַּג es el *waw* consecutivo perfecto después de los infinitivos absolutos en el versículo 13, que representaban el imperfecto, GK 112, 2 y 3, p. 331ss. Lutero correctamente lo tradujo con “por tanto”, “y así”. הִסַּג es Hofal perfecto de סָוַג, dejar, quedar atrás, apartarse. מִשְׁפָּט y צִדְקָה claramente comunican la idea de ayuda y liberación, o salvación. El juicio, o “derecho”, que el Señor en su gracia había pronunciado sobre su pueblo y había apoyado con su promesa, por decirlo así, ha sido violentamente empujado atrás y mantenido lejos por la apostasía incesante y constantemente en aumento de Israel. Y así, la צִדְקָה, que es la manifestación de su gracia en librar a su pueblo, queda (¡imperfecto!) en la distancia, no se acerca, como lo ha dicho el versículo 9. Ese hecho una vez más se explica brevemente en las dos cláusulas introducidas con בֵּי; “porque fidelidad ha caído en la calle y la rectitud no puede hallar entrada”. רָחוֹב es el patio abierto encontrado en cada ciudad en el oriente, abierto para el tráfico común, disponible para discursos públicos, un lugar donde se puede convocar una corte, el ἀγορά griego, el foro romano, nuestros mercados, las plazas de las naciones románicas. El significado de la imagen es que אֲמַת ya no llega a la atención pública, ya no puede hacerse escuchar. Todavía hay una pregunta acerca del significado de אֲמַת. Sería difícil equivocarse mientras se tiene en mente su relación con el Señor. Si se interpreta subjetivamente como firmeza, confiabilidad, constancia, u objetivamente como verdad, el resultado es que o la fidelidad hacia el Señor, o la verdad del Señor, su palabra, ya no puede lograr audiencia entre el pueblo. En todo caso, significa que al que todavía es fiel al Señor no se le permite hablar abiertamente de la verdad del pacto entre el Señor y su pueblo. Ése es el significado de estas palabras. La cláusula siguiente, וְנִכְחָה לֹא, etc., tiene un significado similar. La rectitud, u objetivamente, lo que es recto, “no es capaz de venir”, es decir, el que tiene el corazón recto hacia el Señor ya no puede obtener una audiencia con nada que sea recto ante el Señor.

15 וְתִהְיֶה הָאֲמַת נֶעְדְּרַת וְסָר מִרְעֵ מִשְׁתּוֹלֵל וַיִּרָא יְהוָה וַיִּרַע בְּעֵינָיו בֵּי־אֵין מִשְׁפָּט:

Como en el versículo 14, אֲמַת es fidelidad hacia el Señor. Esta interpretación es confirmada por סָר מִרְעֵ, que en forma negativa dice lo mismo. נֶעְדְּרַת es un participio Nifal de עָדַר, fracasar, quedar atrás, vea 34:16 y 40:26, y unido con וְתִהְיֶה el significado es: “Y la fidelidad se hizo abandonada”. Esta construcción algo formal es enfática y expresa el desarrollo de una condición constante y permanente. אֲמַת ha llegado a ser como un

huérfano o un niño abandonado. La expresión recuerda גְבוּזָה וְחֵדֵל אִישִׁים, 53:3, y בְּזוּי עַם en Salmo 22:7(6). Permanentemente desertada y abandonada, la fidelidad queda allí, y — para completar el pensamiento — todo el que ahora se aparta del mal, o se arrepiente de su deslealtad hacia el Señor, se convierte en objeto de maltrato, o como Lutero tan impresionantemente lo tradujo: “*musz jedermannes Raub sein*”, se hace víctima de toda clase de violencia.

Esta descripción de la crueldad practicada en Israel no es de ningún modo sólo exageración poética. Hubo un paralelo impresionante a ello en nuestro propio país durante la Primera Guerra Mundial, cuando personas sospechadas de simpatías con Alemania fueron flagrantemente abusadas, y eso con la aprobación del gobierno. Cuando el alma de una nación ha sido totalmente envenenada con odio por la difamación vergonzosa, sistemática de otra nación, entonces la fidelidad hacia Dios y su palabra, hacia la verdad y la justicia, sencillamente no tiene ningún hogar permanente. Todo el que se rebela contra la maldad se convierte en presa de todos. En el nombre del patriotismo a cada bribón se le da el derecho a maltratar a los hombres mejores, y nadie levanta la mano contra la injusticia. Los cristianos, que pensábamos que nuestra libertad garantizada de la religión nos protegía contra cualquier posible persecución debido a nuestra fe en Cristo, ahora hemos aprendido por experiencia que ninguna forma de gobierno, ninguna ley, ninguna constitución, y ninguna autoridad puede protegernos contra la persecución, Mateo 10; Juan 16. El único escape está en la negación. ¿Perseveraremos, como Jeremías?

Tercera estrofa: versículos 15b-21: *Porque no se halla ninguna ayuda entre los hombres, el Señor se viste en su justicia salvadora, para juzgar a los enemigos y librar a los suyos.*

Primera mitad: versículos 15b-18: *Porque no hay Auxiliador entre el pueblo de Dios, el Señor se viste en su justicia salvadora y se venga de sus enemigos.*

Esto lo vio Jehová,
y desagradó a sus ojos que hubiera perecido el derecho.

¹⁶ Vio que no había nadie
y se maravilló que no hubiera quien se interpusiese;
y lo salvó su brazo
y lo afirmó su misma justicia.

¹⁷ Pues de justicia se vistió como de una coraza,
con yelmo de salvación en su cabeza;
tomó ropas de venganza por vestidura
y se cubrió de celo como con un manto,

¹⁸ como para vindicación,
como para retribuir con ira a sus enemigos
y dar el pago a sus adversarios.
¡El pago dará a los de las costas!

Debido a irregularidades en la estructura poética de los versículos 15 y 18, la división entre la segunda y la tercera estrofa principal divide el versículo 15, y el versículo 18 parece ser demasiado breve para formar la estrofa normal de cuatro líneas. Los críticos textuales por tanto suponen, o que se ha omitido una línea, o que redactores hicieron un labor de retazos, una suposición que provoca respeto. En cuanto a dividir el versículo 15, por qué no debe el profeta, que escribe discursos enteros en períodos lógicos sin indicar *externamente* los párrafos, como acostumbramos hacer para nuestros propósitos exegéticos, usar un versículo de cuatro líneas para unir dos secciones mayores? Y el versículo 18 en realidad tiene cuatro líneas, si se está dispuesto a reconocer que con el fin de expresión enfática una línea de tres acentos en medio del versículo se reduce a dos. ¡Los críticos doctos han sido demasiado mecánicamente pedantes!

וַיֵּרָא בְּעֵינָיו כִּי־אֵין מְשַׁפֵּט:

Los dos ׀ consecutivos en este versículo, y también en la primera mitad del versículo 16 son pares coordinados: cuando — entonces, vea GK 111, d, p. 326. El profeta representa al Señor como viendo la condición desesperada de su pueblo abandonado, y en términos antropomórficos describe la intervención del Señor en la situación. Lo que el Señor ve le desagrada mucho (וַיֵּרָא בְּעֵינָיו, “fue malo en sus ojos”), porque no había מְשַׁפֵּט para ver y no había nadie que se adelantaría como juez y auxiliador. Aquí también, מְשַׁפֵּט es un término que denota las promesas salvadoras del pacto.

16 וַיֵּרָא כִּי־אֵין אִישׁ וַיִּשְׁתּוֹמֵם כִּי אֵין מִפְּגִיעַ וְתוֹשֵׁעַ לוֹ זָרְעוֹ וְצִדְקָתוֹ הִיא סְמִכָתָהּ:

אִישׁ aquí significa más que sólo “alguien”; tiene el significado de una persona varonil, un héroe, el hombre que se adelanta con valentía para dar ayuda, como en 1 Samuel 4:9; 26:15; 1 Reyes 2:2. El término paralelo מִפְּגִיעַ en la cláusula siguiente va más lejos que éste, pero no tiene diferente significado. El significado de פָּגַע es “topar con algo, encontrar”; y de allí el significado se amplía para cubrir una variedad de sentimientos y emociones. Como un Hifil en el sentido causativo en 53:6 y 53:12 la palabra se usa en sentidos muy diferentes. Jeremías 15:11 y Job 36:32 casi son opuestos. Nos parece que mediador es el único significado posible aquí, mediador en el sentido de Ezequiel 22:30, o como Finees se hizo un mediador en Números 25:11. El estado desesperado de la iglesia en un período de mayor decadencia se hace desesperadamente completo cuando aun el remanente creyente ha perdido el ánimo y nadie se puede hallar entre todos los que tiemblan y se quejan que puede tomar el toro por las astas lo suficiente para despertar a Dios mediante seria y poderosa oración y luchar él mismo con la situación con firmeza sacrificada. Esto explica el empleo de una expresión tan fuerte como וַיִּשְׁתּוֹמֵם, ser maravillado (Hitpoel de שָׁמַם, ser árido, devastado, rígido), usado antropomórficamente de Dios. Aun entre los creyentes no se puede encontrar a ningún verdadero hombre.

Con **וְתוֹשַׁע** comienza la última cláusula principal, siguiendo a las dos cláusulas introducidas con **וַיֵּרָא** que juntas forman la cláusula introductoria. Cuando el Señor vio, asombrado, la condición absolutamente desesperada de su pueblo, entonces, etc. Mediante imperfectos consecutivos, la descripción pone todas las acciones en el pasado, porque el profeta ve la intervención del Señor en las condiciones históricas que se acaban de describir como una sola imagen y presenta la escena en forma épica. (El único verbo perfecto, **סִמְּכֶתְהוּ**, está unido en una forma especial al primer imperfecto.) El cambio al futuro en el versículo 18 muestra que para el profeta mismo todo esto está en un tiempo futuro. Para entender correctamente la presentación de los acontecimientos por el profeta, con respecto al tiempo en que ocurrieron, se tendría que traducir los dos **וַיֵּרָא** en 15b y 16a y también **וַיִּשְׁתַּחֲוּ** del versículo 16 con el tiempo presente, y los siguientes verbos con el tiempo futuro, de esta manera: Y el Señor lo ve y se llena de desagrado, que, etc. (versículo 15b) ... y lo ve y se asombra (versículo 16) ... por tanto su propio brazo lo ayudará, etc. El **לֹ** que sigue a **תוֹשַׁע** es un dativo regular, no el dativo ético. No sólo no se encuentra ningún **וְאִישׁ** ni **מִפְּגִיעַ**, sino también faltan ayudantes para asistir al Señor en su trabajo. El Señor mismo debe suplir la ayuda debido a su pacto con Israel. Puesto que nadie le ayudará, él debe depender de su propio brazo, es decir, de su poder todopoderoso, para ser su ayuda, y de su **צְדָקָה**, es decir, su fidelidad a su promesa del pacto y su voluntad celosa de salvar a su propio pueblo, como había prometido. El mismo pensamiento ocurre en 63:5, con la diferencia de que en ese pasaje **חָמָה** toma el lugar de **צְדָקָה**, porque el asunto es exclusivamente la destrucción de los enemigos, mientras que aquí es principalmente la salvación de los que son del Señor. Esto es, por supuesto, lenguaje poético y muy antropomórfico. Es muy similar a lo que cantamos en el himno de Lutero: Mas con eterna compasión, Vio Dios mi desventura; De mi perdida condición El mismo halló la cura”. Para ayudar a su pueblo, el Señor usa su omnipotencia y su gracia, aquí llamada **צְדָקָה**, es decir, su propósito misericordioso, que fue garantizado por su promesa — su fidelidad a su pacto. **הִיא** sirve para repetir **צְדָקָה** y hacerla muy enfática: Su **צְדָקָה**, eso es lo que le impartió fortaleza y lo apoyó.

17 **וַיִּלְבַּשׁ צְדָקָה בְּשָׂרָיו וְכֹבֵעַ יְשׁוּעָה בְּרֹאשׁוֹ וַיִּלְבַּשׁ בְּגָדֵי נָקָם תְּלַבֵּשׁת וַיַּעַט כַּמָּעִיל קִנְאָה:**

La descripción ahora se hace muy vívida. Vemos cómo el Señor como un hombre de guerra animado para la pelea se viste en su armadura. Se viste en **צְדָקָה**, la gracia prometida a su pueblo, como en una cota de malla (para **שָׂרָיו** vea GK 29, u, p. 98), es decir, protege su corazón como con una coraza impenetrable, de modo que nada puede de ninguna forma debilitar su celo para salvar; se pone el yelmo de salvación en su cabeza, es decir, enciende dentro de sí el espíritu de la batalla, con la seguridad de obtener la victoria, vea 1 Tesalonicenses 5:8. Así como estas dos cláusulas tratan de la liberación de los suyos, las dos que siguen tratan de la destrucción de los enemigos. “Se pone vestimentas de

venganza como ropa, y se viste en el cielo como en un ropaje de guerra” dice en forma general que su corazón está lleno de ira contra sus enemigos y con la determinación de llevar a cabo su juicio contra ellos. El Señor se ha armado, y el versículo siguiente describe cómo procede a actuar.

18 כָּעַל גְּמֻלוֹת כָּעַל יִשְׁלֵם חֶמְהָ לְצָרָיו גְּמֹל לְאַיְבָיו לְאַיִים גְּמֹל יִשְׁלֵם:

En cuanto a כָּעַל ... כָּעַל, “así como ... así”, vea GK 118, 6, especialmente nota 2, p. 375s. גְּמֻלָּה, como גְּמֹל, tiene doble significado y puede designar el acto que merece retribución, si en un sentido bueno o malo, al igual como el acto de retribución mismo. Aquí la palabra se usa en el primero de estos sentidos. “Según sus obras, así recompensará”. Esta declaración general se hace más específica en las tres cláusulas siguientes: “el calor de su ira contra sus adversarios, retribución para sus enemigos”. La división en dos declaraciones es retórica; en realidad, el complemento directo (recompensa) es el mismo, al igual como el complemento indirecto (los enemigos). El concepto único de la airada retribución de Dios se resuelve en dos componentes, ira y retribución, que luego se aplican por separado a los términos sinónimos, adversarios y enemigos. Los אִיִּים, islas, en la última cláusula, son las naciones gentiles que habitan las islas y las costas del Mar Mediterráneo. Como representantes de todas las naciones gentiles se hacen el objeto de la retribución, no como supone Delitzsch, “para ocultar el juicio especial sobre Israel en el juicio general sobre las naciones”, sino porque el juicio sobre las naciones gentiles se liga con el juicio sobre el pueblo de Dios, conforme a la regla “El juicio comienza por la casa de Dios” (Jer. 25:29; 49:12; Eze. 9:6; 1 Pedro 4:17). El objeto principal del juicio, en el Antiguo Testamento y en el Nuevo, siempre es el pueblo del Señor, que aun más que el mundo pagano ha pisoteado la gracia de Dios. Vea capítulos 65 y 66 de Isaías y también Jeremías y Ezequiel. Vea Mateo capítulos 11, 23, 24 y 25.

Segunda mitad: versículos 19-21: *Después del juicio contra sus enemigos, el Señor glorifica su nombre, y con su salvación prometida trae liberación a gentiles y judíos.*

¹⁹ Y temerán desde el occidente el nombre de Jehová,
y desde el nacimiento del sol, su gloria,
porque él vendrá como un río encajonado,
impelido por el soplo de Jehová.

²⁰ «Vendrá el Redentor a Sión
y a los que se vuelven de la iniquidad en Jacob»,
dice Jehová.

²¹ «Y este será mi pacto con ellos»,
dice Jehová:
«Mi espíritu que está sobre ti
y mis palabras que puse en tu boca,
no faltarán jamás de tu boca

ni de la boca de tus hijos
ni de la boca de los hijos de tus hijos».
Jehová lo ha dicho,
desde ahora y para siempre.

19 וַיִּירָאוּ מִמַּעַרְבֹתַי אֶת־שֵׁם יְהוָה וּמִמְזֻרְחַי שְׁמֵשׁ אֶת־כְּבוֹדוֹ כִּי־יָבוֹא כְנָהָר לְצַד רֹיחַ יְהוָה
נִסְסָה בּוֹ:

וַיִּירָאוּ es de יָרָא, temer. Algunas biblias antiguas hebreas tienen וַיִּירָאוּ de יָרָא, un significado que estaría fuera de lugar aquí. Pero el Jireq en esas biblias fue escrito defectivamente. Veá Salmo 86:11; 102:16(15); Deuteronomio 28:58, etc. מִמְזֻרְחַי y מִמַּעַרְבֹתַי podrían de hecho significar del oeste y del este si el verbo exigiera ese significado. Pero eso no es el caso aquí. Temer desde el oeste o desde el este no tiene buen sentido. Tampoco hay buena razón por qué “ellos” o “pueblo” se debería insertar como el sujeto, cuando la sencilla indicación de direcciones, este y oeste, cabe perfectamente en el contexto. (Veá מִמִּזְמֹתַי y מִמִּזְמֹתַי, “en o hacia el este”, “en o hacia el oeste”). Estas dos direcciones que se mencionan con más frecuencia representan todos los puntos cardinales y todos los lugares en la tierra. Cuando el Señor vendrá para juzgar a los rebeldes impenitentes entre los gentiles y entre los judíos, sucederá que en el oeste y en el este el nombre del Señor será reverenciado (וַיִּירָאוּ es impersonal!). Se habla de un juicio *universal*, porque el Espíritu Santo tiene en mente la inauguración del Nuevo Testamento, una renovación del antiguo pacto con Abraham. Esta reverencia o temor del nombre del Señor sólo puede, según los pasajes antes mencionados, ser el temor verdadero, creyente, sencillo de Dios, no sólo un terror saludable entre los gentiles. Muchos gentiles vendrán al conocimiento sanador, creyente del nombre salvador del Salvador y de la gloria de la gracia del Señor, porque eso es el significado fundamental de כְּבוֹד יְהוָה, como fue proclamado en Éxodo 33 y 34.

Los versículos 19ss contienen el tema que se desarrolla en el siguiente capítulo, el último de esta triada. Veá 60:3: “los gentiles vendrán a tu luz”. El resultado final del juicio sobre el Israel endurecido sin remedio y el mundo de los gentiles es la aceptación y conversión de la πλήρωμα de entre los gentiles que toma el lugar de la ἥττημα, la “disminución” de Israel, como San Pablo lo expone en Romanos 11, con referencia a este pasaje en Isaías (versículo 20).

La siguiente cláusula cuenta por qué el juicio tiene este resultado. “Porque él vendrá como un río encajonado que el aliento del Señor impulsa”. La mayoría de los comentaristas no dan en el blanco aquí, como tan frecuentemente es el caso cuando se emplea demasiado arte en donde los hechos son muy claros y sencillos. En primer lugar, la traducción y construcción arriba se tiene que aceptar como la más simple, más natural, y la única que concuerda con el contexto. El Señor es el sujeto; וַיִּירָאוּ es un modificador de נִסְסָה, nada más;

רִוַח יְהוָה, etc., es una cláusula relativa; בו se refiere a נְהַר צָר. La siguiente pregunta es: ¿Qué es lo que se establece por la venida del Señor en el poder de un río encajonado?

Naturalmente es la *conversión* de gente del este y el oeste, como se predijo en la primera mitad del versículo. ¿Y qué es realmente este poder del Señor, representado por un río impetuoso? ¿Puede ser la ejecución del juico sobre los gentiles y los judíos como lo describe el versículo 18? Si es así, significaría que el profeta sencillamente se está repitiendo, aunque no con las mismas palabras. Sin embargo, el versículo 19b recuerda el versículo 18. Violencia en ese pasaje, violencia aquí.

Ésta es la imagen del río: Las aguas de la tormenta, impulsadas por un viento huracanado, se arrecian por un arroyo angosto entre altos precipicios, corriendo y rugiendo e irresistiblemente llevando todo ante ellas. Pero, y esto es la clave de entender el pasaje, es el רִוַח יְהוָה que impulsa el río con tanta fuerza. רִוַח יְהוָה a veces denota un viento fuerte, pero en otros pasajes es el aliento del Señor. Aquí la frase tiene un significado doble. En la imagen es un viento potente; en la interpretación de la imagen es el aliento del Señor. Es el espíritu de retribución contra sus enemigos y de יְשׁוּעָה וְצַדִּיקָה para los que son suyos, el espíritu del nombre y la gloria del Señor, que aparece en el arcoíris de la gracia, pero al mismo tiempo mora en el fuego ardiente y consumidor, Ezequiel 1. La venida del Señor es el río que se arrecia y ruge impulsado por el espíritu de venganza y de salvación, “espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de poder, espíritu de conocimiento y de *temor de Jehová*.” (11:2). Ése es el espíritu que crea y produce todas las cosas. Y así se cumplirán los versículos 18 y 19b, y el nombre y la gloria del Señor de gracia será conocido en fe y reverenciado desde el levantarse del sol hasta su ocaso. Ese cumplimiento comenzó con Pablo (vea Romanos, Efesios, Colosenses), se está cumpliendo hoy, y seguirá cumpliéndose hasta de día del juicio. נִסְסָה es el Polel perfecto de נוּס, huir.

20 וּבֹא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל וְלִשְׁבֵי פָשַׁע בְּיַעֲקֹב נֹאֵם יְהוָה:

Este versículo vuelve al otro lado de la imagen. El versículo 19 trató de la conversión de los gentiles; este versículo trata del perdón de aquellos en Israel que se arrepienten. El sujeto de la oración queda escondido en בֹּא; es el Señor, no גּוֹאֵל. גּוֹאֵל es una parte del predicado: Viene a Sión como un Redentor. גּוֹאֵל se debe entender en su sentido literal de redentor, el que rescata. Sión y los hijos de Sión injustamente estaban en poder de Babilonia, 52:3ss. El Sión espiritual, los amados hijos de Dios, elegidos y gloriosos, su pueblo particular, injustamente estaban cautivados por el pecado y bajo el poder de la ley y del diablo. Por eso el Señor viene a ellos como el que los rescata, y en particular — וְ delante de לִשְׁבֵי tiene este significado explicativo y particularizador — “para los en Jacob que se vuelven de la rebelión”. שְׁבֵי es un participio plural Qal de שׁוּב, volver, y פָשַׁע es un genitivo objetivo, GK 116, h, p. 358. Se habla de judíos rebeldes, pero no endurecidos y rechazados. Están *en* Jacob. Están en פָשַׁע, rebelión, pero vuelven de ella. Este pasaje es esencial para entender correctamente Romanos 11, particularmente el versículo 25. Como prueba de su

afirmación, Pablo se refiere en el versículo 26 a este pasaje. Estos rebeldes temporales contra su Dios son el ἥττημα de Israel, que se está llenando, suplementando, con el πλήρωμα de los gentiles. Cuando esta parte rebelde, pero todavía no endurecida, de Israel, se arrepiente, entonces “todo Israel” se ha salvado. En el transcurso del Nuevo Testamento, esto siempre se está cumpliendo por la conversión de muchos en Israel. Sólo una parte de Israel, la parte irrecuperable, de la cual este capítulo ha tratado hasta este punto, es condenado al endurecimiento permanente; en cuanto a los demás, Romanos 11:31s describe su destino más feliz. יהוה נאם no es sólo una frase vacía. Tal depravación total de todo un pueblo como se ha descrito en este capítulo, especialmente en vista del versículo 16, hace la conversión y salvación prometida de algunos en Jacob parecer absolutamente increíble. Esta promesa exige alguna garantía especial. Esto se da en יהוה נאם, y en detalle en el versículo siguiente.

21 וְאֲנִי זָאת בְּרִיתִי אִתְּכֶם אָמַר יְהוָה רוּחִי אֲשֶׁר עָלַיָּךְ וּדְבָרֵי אֲשֶׁר־שִׁמְתִּי בְּפִיָּךְ
 לֹא־יָמוּשׁוּ מִפִּיךָ וּמִפִּי זֶרַע זֶרַע אָמַר יְהוָה מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם:

El ו con אֲנִי subordina y puede traducirse *porque*. אֲנִי en la posición de énfasis al comienzo, forma una oración completa con las tres palabras siguientes: “Porque yo — éste es mi pacto con ellos”, dice el Señor (GK 143, a, p. 457). El lenguaje de todo el versículo es muy enfático. El doble יהוה אָמַר fortalece aun más el énfasis. Los críticos, que descuentan el énfasis deseado, están listos con su teoría de la corrupción del texto. Las palabras explican por qué el Señor no ha rechazado todo el pueblo rebelde y réprobo (vea versículos 14-16), sino, como se acaba de presentar en el versículo 20, salvará un remanente: “Porque, en cuanto a mí — éste es mi pacto con ellos (אִתְּכֶם = אִתְּכֶם, como en Jeremías), dice el Señor”. Esto no se dice de un pacto totalmente nuevo, que el Señor en algún tiempo futuro concluirá con aquellos que se salvarán de entre Israel, sino la referencia es al antiguo pacto hecho *antes* con ellos, *en Abraham*. En Génesis 17:4 ese pacto fue inaugurado con palabras casi idénticas (אֲנִי הִנֵּה בְּרִיתִי אִתְּךָ) y explícitamente se llamó “un pacto eterno”, versículo 7, firmemente establecido para toda la descendencia de Abraham, de generación en generación. *Porque* el Señor mucho antes había concluido este pacto con Abraham, por esto debe acudir y acudir a Sión como un Redentor, versículo 20. La sustancia de ese pacto se expresa en las palabras רוּחִי אֲשֶׁר, etc. “Mi espíritu, que está sobre ti, y mis palabras que he puesto en tu boca”. Las primeras palabras se refieren en primer lugar a 42:1, pero el espíritu que allí se da al Siervo de Jehová, 61:1, también llega a ser la porción dada al Israel espiritual, 63:10s, y que otra vez será derramada sobre ellos, 44:3. Este espíritu descansaba sobre los profetas, los reyes y los sacerdotes, sobre David, Samuel, Gedeón, Josué, Moisés, Jacob y Abraham. Es el espíritu de 11.2. Las palabras que son “puestas en la boca de Israel” son las palabras de promesa que se dieron a Israel desde el pacto con Abraham, que Israel había escuchado, que eran “muy cerca de ti..., en tu boca y en tu corazón” (Deuteronomio 30:14; Romanos 10:8; palabras en que pueden poner su confianza, que deben proclamar y

predicar, Isaías 43:21. Este espíritu del Señor, el Dios misericordioso del pacto, el espíritu de gracia y salvación, la promesa de la gracia perdonadora de Dios, la palabra de salvación — todos los cuales fueron dados a Israel en virtud del pacto con Abraham — nunca se apartará de la simiente de Abraham. “La palabra no se apartará de tu boca” es sólo una forma más gráfica de decir que no se apartará de ti. La palabra se recibe por el oído, está en el corazón, se da voz con la boca, Romanos 10:9s. Es una manera de decir que la palabra, una posesión interna, espiritual, está cerca a los labios para expresarse fácilmente.

En el versículo 21 realmente no tenemos nada diferente de lo que se dijo en 54:10 y en otras partes: El pacto de la gracia de Dios con Israel nunca caducará. Aunque Israel se hunda muy profundamente, Dios nunca se arrepentirá de sus dones y su llamamiento, Romanos 11:29. Dios guardará fidelidad con este pueblo para siempre, como había jurado a ellos, y hasta el fin del tiempo siempre habrá algunos en Israel (los וְלִשְׁבֵי פְשַׁע בְּיַעֲקֹב, el ἔκλογῆ, el Israel espiritual) a los cuales él salvará. Este versículo es una confirmación del pacto con Abraham.

Todo el capítulo 59 está marcado por una clara progresión de pensamiento, y en su totalidad y en sus partes se mueve en el último versículo hacia una expresión del pensamiento con que comenzó el capítulo. No es el Señor, sino Israel mismo con sus pecados y su infidelidad, que es responsable por su ruina inevitable. Ha habido demasiado pecado y rebelión (versículos 12ss). No hay un solo hombre que se encuentra en Israel que podría ser un redentor para el pueblo, 15b, 16. Por tanto, el Señor mismo es obligado a acudir en juicio con su poder omnipotente contra este pueblo depravado y el mundo gentil. Pero debido a la fidelidad de Dios a su pacto, este mismo juicio servirá como una bendición para muchos gentiles del este y del oeste, y en virtud del pacto hecho una vez con Abraham, Dios también en su fidelidad salvará a todos en Israel que no se han endurecido más allá de toda recuperación.

El capítulo 60 se expande sobre la salvación que el Señor ha preparado para el remanente salvado en Israel y para los que serán salvos entre los gentiles, y lo viste en palabras candentes que manifiestan su plena hermosura y gloria.

Tercer discurso: Capítulo 60

La glorificación de Israel se realiza, cuando la “gloria del Señor” desciende sobre ella.

Las dos partes del capítulo esencialmente tienen el mismo contenido. La primera parte, versículos 1-12, comienza con la glorificación interna y procede a la externa; la segunda parte, versículos 13-22, sigue el orden inverso — el conocido arreglo quiástico. Todo hasta este punto que se ha dicho acerca de la futura glorificación de Sión (40:2, 5, 11; 41:19, 20; 42:10ss; 43:4ss; 44:26; 45:14, 23, 24; 49:6, 12, 18ss; 51:3, 11; 52:1-10; 54: 56:6, 7; 57:14-19; 58:10ss; 59:17-21) ahora se resume en una sola gran imagen, dibujada en gran detalle. Una imagen paralela se encuentra en Isaías 2:1-4 y Miqueas 4:1-7; Isaías 47 es su antitipo, ilustrando la caída y abatimiento de Babilonia.

El Espíritu de Dios, hablando por medio del profeta, no describe la glorificación física de una Jerusalén terrenal, aunque emplea términos físicos en la descripción. La imagen es de una glorificación de Israel según el espíritu, espiritual, eterno, del Nuevo Testamento. Esto es evidente para el cristiano del Nuevo Testamento, y la iglesia siempre ha interpretado el capítulo así. Aun los exegetas más incrédulos piensan que aquí tratan de símbolos, y en casi cada versículo se sienten obligados a distinguir entre los símbolos y lo que representan. Sin embargo, esos exegetas prefieren considerar este capítulo, y de hecho todo Isaías II, y aun la imagen de Juan de la Nueva Jerusalén (Apocalipsis 21:10ss) como un sueño, una fantasía en que los escritores ven una futura glorificación terrenal de la nación judía y su gran ciudad. Rehúsan persuadirse de que un profeta podría haber sido movido así por el Espíritu Santo de modo que podía utilizar términos e imágenes del Antiguo Testamento para representar la gloria espiritual de Cristo y su iglesia en el Nuevo Testamento. No vale discutir con hombres que sostienen una posición que *a priori* tiene tantos prejuicios. Su posición sólo es aceptable a los que tienen los mismos prejuicios. Para nosotros como cristianos es tan claro como el agua que ésta es una profecía de lo que Juan dice de Cristo en su Evangelio (por ejemplo, 1:1-17), en su primera Epístola, y en el libro de Apocalipsis (cap. 21); de lo que Pablo escribió de la iglesia en Efesios, y lo que todo el Nuevo Testamento dice de las dos cosas. Se entiende que toda una masa de gente como aquellos que componen la nación judía, sean de alto o bajo grado, educados o sin educación, pueda convertir su esperanza espiritual en algo carnal, porque la masa siempre tiende a hacerse incrédula y a abrazar lo que es terrenal y carnal; pero no se puede explicar psicológicamente cómo un profeta, movido por el Espíritu Santo, que en otras partes tiene un concepto tan claro de la naturaleza espiritual de Cristo y su reino, pudiera representar el reino futuro del Mesías como una utopía terrenal.

Primera parte: versículos 1-12: *Atraídos por la Gloria del Señor que se ha levantado sobre Sión, los gentiles vienen de todas partes del mundo, trayendo a los hijos de Sión y poniéndose a ellos y toda su riqueza al servicio de Sión.*

Esta parte del capítulo se puede dividir en cinco secciones menores: versículos 1-3; 4 y 5; 6 y 7; 8 y 9; 10-12.

- ¹ «¡Levántate, resplandece, porque ha venido tu luz
y la gloria de Jehová ha nacido sobre ti!
- ² Porque he aquí que tinieblas cubrirán la tierra
y oscuridad las naciones;
mas sobre ti amanecerá Jehová
y sobre ti será vista su gloria.
- ³ Andarán las naciones a tu luz
y los reyes al resplandor de tu amanecer.
- ⁴ Alza tus ojos alrededor y mira:
todos estos se han juntado, vienen hacia ti.
Tus hijos vendrán de lejos
y a tus hijas las traerán en brazos.
- ⁵ Entonces lo verás y resplandecerás.
Se maravillará y ensanchará tu corazón
porque se habrá vuelto a ti la abundancia del mar
y las riquezas de las naciones habrán llegado hasta ti.
- ⁶ Multitud de camellos te cubrirá
y dromedarios de Madián y de Efa.
Vendrán todos los de Sabá
trayendo oro e incienso,
y publicarán las alabanzas de Jehová.
- ⁷ Todo el ganado de Cedar será reunido para ti;
carneros de Nebaiot estarán a tu servicio.
Serán una ofrenda agradable sobre mi altar,
y daré esplendor a la casa de mi gloria.
- ⁸ »¿Quiénes son estos que vuelan como nubes
y como palomas a sus ventanas?
- ⁹ Ciertamente, en mí esperarán los de las costas,
y las naves de Tarsis desde el principio,
para traer tus hijos de lejos,
su plata y su oro con ellos,
al nombre de Jehová tu Dios
y al Santo de Israel, que te ha glorificado.
- ¹⁰ Extranjeros edificarán tus muros
y sus reyes estarán a tu servicio,
porque en mi ira te castigué,
mas en mi buena voluntad tendré de ti misericordia.
- ¹¹ Tus puertas estarán de continuo abiertas:
no se cerrarán de día ni de noche,

para que a ti sean traídas las riquezas de las naciones
y conducidos hasta ti sus reyes,
¹² porque la nación o el reino que no quiera servirte,
perecerá; del todo será asolado.

1 קוּמִי אֲוִרִי כִּי בָּא אֲוֶרְךָ וּכְבוֹד יְהוָה עָלֶיךָ זָרַח:

Para comentarios sobre אֲוִרִי, vea 51:17 y 52:1s. Sión se personifica como a quien se dirige; se representa sentada sobre cenizas, atribulada y deprimida. קוּמִי se dirige al cuerpo, אֲוִרִי al espíritu. Que Sión sea luminosa, radiante y resplandeciente, es decir, que eche de lado su tristeza, y que se alegre con todo su corazón. Hay un juego de palabras entre אֲוִרִי y אֲוֶרְךָ. El presente perfecto בָּא, ha llegado, expresa una acción lograda en el pasado y ahora presente y con efectos duraderos, GK 106, 2, g, p. 311. זָרַח al final del versículo es la misma clase de perfecto. Tu luz es la luz que es la posesión particular de Sión en virtud de la promesa antigua y constantemente repetida, según 40:8, que “la palabra de nuestro Dios” permanecerá para siempre. Esa palabra ahora se está cumpliendo. La siguiente línea nos dice lo que es la luz de Sión: es el כְּבוֹד יְהוָה, “la gloria del Señor”. El וֹ delante de כְּבוֹד es explicativo: “es decir”. En cuanto a la apariencia física de la “Gloria del Señor” y su significado, hemos hablado extensivamente en conexión con 40:5. Aquí también se representa como un fenómeno externo, brillando esplendorosamente sobre la ciudad arruinada, Ezequiel 11:23; 43:4s; 44:4. El significado de זָרַח es que la luz se ha irrumpido y ahora brilla con esplendor עָלֶיךָ, sobre ti.

2 כִּי־הִנֵּה הַחֹשֶׁךְ יִכְסֶה־אֶרֶץ וְעַרְפָּל לְאֻמִּים וְעָלֶיךָ יִזְרַח יְהוָה וּכְבוֹדוֹ עָלֶיךָ יִרְאֶה:

El versículo 2 expande la imagen. אֶרֶץ es la tierra, no sólo la tierra de Israel, puesto que לְאֻמִּים, las naciones, en la siguiente cláusula es un paralelo a ella. La oscuridad cubre toda la tierra y grandes tinieblas (עַרְפָּל es literalmente “nubes oscuras”) cubren todas las naciones. El artículo con חֹשֶׁךְ con probabilidad es ditografía, transfiriendo la ה final de הִנֵּה a la palabra siguiente, GK 126, n(c), p. 407. En contraste con todo el resto del mundo, que está en tinieblas, ha salido sobre Sión (יִזְרַח) y ahora brilla (יִרְאֶה) esta gran luz de la gloria del Señor. Los imperfectos aquí expresan un brillar de luz que existe en el presente y sigue brillando, GK 107, f, p. 315. יִזְרַח y יִרְאֶה no se deben traducir con tiempos pasados o con términos que sugieren el amanecerse de luz que apenas comienza a aparecer. “Tu luz ha venido” para יִזְרַח no sugiere que la luz apenas se hace perceptible más que el *erscheinen* de Lutero para יִרְאֶה sugiere sólo el comienzo del amanecer. Se habla de un brillar y centellarse de luz ya presente. A Sión no se le exhorta a observar cómo la luz comienza a amanecer sobre ella, sino a observar que su luz ya brilla intensamente. No es una imagen de algo que apenas se desarrolla, sino de algo que ya está allí. La cláusula siguiente da vida a la imagen.

Lo que el profeta aquí representa como una luz brillante resplandeciendo sobre Jerusalén es lo que en 40:2 llamó כְּפָלִים, doble, y en 61:7, “una medida doble” que Jerusalén debería recibir de la mano del Señor: una glorificación nunca soñada, la consumación de la morada de la gracia de Dios en su iglesia, incluyendo la salvación y todo don de la gracia de Dios en el tiempo y la eternidad. Es la unión de Cristo con su iglesia, que en el capítulo 62 y en otras partes en ambos Testamentos se representa como la unión del novio y la novia y como el matrimonio del Cordero. Es el cumplimiento perfecto de toda profecía, la realización final de la esperanza de Israel, de la congregación creyente — eso es lo que el profeta presenta a nuestros ojos en esta imagen. No separa el tiempo de la eternidad, ni entremezcla las dos cosas; pero la descripción de los detalles de las condiciones y acontecimientos se extiende más allá del tiempo a la eternidad. Ve primero el tiempo del Nuevo Testamento, que, cuando nació Cristo, Dios inauguró con la aparición de la gloria del Señor a los pastores en el campo — una luz brillante, como la luz en este versículo. La luz de Jesucristo brilló no sólo cuando quiso que apareciera en brillo visible, Mateo 17; 2 Pedro 1:16s, sino él mismo fue la Gloria del Señor, como testifica Juan, Juan 1:14, 16; 1 Juan 1:2ss; que Isaías también vio (capítulo 6 y en este capítulo), como Juan testifica de él, Juan 12:41. La manifestación del Verbo eterno en la carne, su morar entre nosotros con toda su gracia en la palabra, con la abrogación de la ley, con todas las bendiciones espirituales en los lugares celestiales en Cristo (Efe. 1:3), con el derrame de su Espíritu Santo en el poder de Dios para reunir, renovar y perfeccionar a su iglesia hasta la vida eterna — eso es lo que Isaías expone ante nosotros en su imagen de la manifestación de la מְבוֹדַת יְהוָה sobre Jerusalén, de hecho, no definiéndola de todos lados, sino sólo exponiendo ciertos aspectos de ella. Hacia el fin del capítulo su descripción culmina en la gloria de la vida eterna. Pone esta gloriosa luz que brilla sobre Sión en marcado contraste con la oscuridad que cubre el resto del mundo. La luz es un símbolo de la verdad, la bondad, la vida, la felicidad, la salvación; la oscuridad es un símbolo de la ignorancia, el pecado, el luto, la desgracia, la condenación. Dios mismo es Luz, el Padre de las luces, y se viste en luz como en un vestido; mora en la luz, y llena todo con la verdad, la vida y la bienaventuranza. Fuera de Dios hay sólo oscuridad, mentiras, muerte, lloro y crujir de dientes. El mundo está totalmente en las tinieblas. Lo que el mundo conoce o no es verdad o es una exhibición falsa; a lo que aspira es malo o vano; sus emociones son engaño o dolor de corazón.

Fue la sabiduría, la virtud, la más alta cultura del mundo que se unió para dedicar todo el conocimiento, poder y riqueza del mundo a la lucha titánica de las naciones en esta guerra mundial, determinados a destruir a sí mismos y unos a otros — ¿para qué fin? Para nada, absolutamente nada, excepto sólo a engañar y defraudar unos a otros con frases huecas. Cuando las guerras llegan a su fin, los hombres siguen siendo lo que siempre han sido: pecaminosos y malos, totalmente malos. El mundo sigue siendo el mismo valle de lágrimas que siempre ha sido, ni un camino mejor debido a todas las guerras. Así fue, y así seguirá siendo en dondequiera en el mundo el Señor no se ha levantado para brillar en la gloria de su gracia mediante el evangelio, o en donde los hombres han vuelto la espalda a este sol de

vida, de la felicidad temporal y la bienaventuranza eterna, y en su lugar adoran en el altar de la razón humana y la virtud humana, con displicencia volviendo a su propia oscuridad. Sin embargo, no todos los que todavía están sentados en las tinieblas y la sombra de muerte están condenados más allá de toda ayuda a las tinieblas eternas. El profeta ve la salvación de grandes multitudes de las tierras que todavía están en tinieblas.

3 וְהָלְכוּ גוֹיִם לְאַוְרַתְךָ וּמְלָכִים לְנֹגַהּ זְרָחֶיךָ:

La palabra es גוֹיִם, gentiles, no הַגּוֹיִם, los gentiles, o כָּל הַגּוֹיִם, todos los gentiles. Al afirmar su tema, el profeta aquí usa términos precisos. Queda claro por el versículo 12 que no tiene en mente todos los gentiles. No sólo ve los hijos de Israel sino grandes multitudes de gentiles de todas partes del mundo viniendo apresuradas a la gloria de Israel. La promesa dada a Abraham, Génesis 12:3; 26:4; 28:14, la conoce muy bien. El cumplimiento de esa promesa se mencionó ya en 40:5. Israel, la simiente de Abraham, el amigo de Dios, 41:8, es el portador de esa promesa; y el Siervo de Jehová, que debe brotar de en medio de Israel, la simiente única de Abraham, traerá justicia a los gentiles y la establecerá en la tierra para ser una luz para los gentiles y el Salvador de Dios hasta los fines de la tierra (9:1[2]; 42:1, 4, 6; 49:6, 7. Los gentiles y sus reyes se asombrarán por él (52:10,15); extenderá su llamamiento a gentiles a los cuales no conoce, y gentiles que no lo conocen vendrán corriendo a él (55:5). Así glorificará a su pueblo. Librará a los hijos de Sión que son cautivos en Babilonia (42:7; 43:14, etc.); sus hijos que están esparcidos por el mundo serán llevados a casa (43:5-7; 56:8, etc.); convertirá a muchos gentiles a Sión y dará su riqueza a ella (45:14; 49:12-23; 56:6, 7), de modo que ya no habrá lugar para la multitud de sus hijos (49:18ss; 54:1ss); y Sión se levantará de su ruina y cenizas para una gloria nueva y nunca soñada (44:28; 49:23; 54:11,12); su pueblo serán todos enseñados por el Señor (54:13), serán todos santos (52:1), vivirán todos en paz (54:13) bajo de protección del Señor (54:14ss), felices bajo la guía del bastón de su Pastor (40:9-11) por toda la eternidad (45:17; 51:11; 52:9), mientras todos sus enemigos tienen que perecer y ser confundidos (41:11ss; 42:13ss; 46:1, 2; 47:1ss; 49:26; 51:22s; 54:17). Todo esto el profeta ve llegando a su cumplimiento, ahora que la Gloria del Señor ha descendido sobre Sión. La hora que Sión ha esperado con tan ferviente anhelo ahora ha llegado. Brillando en el resplandor de su Señor celestial, irradia luz en el mundo oscuro, con el resultado de que la antigua promesa de Abraham se cumple: los gentiles fluyen a su luz. El profeta aquí ve a gran escala lo que los magos del oriente experimentaron como los precursores de los elegidos de entre los gentiles: “Su estrella hemos visto en el oriente y venimos a adorarlo”. Reyes también, señores de poder, intelecto y riqueza, vienen a la luz que se irradia de Sión.

4 שְׂאֵי-סָבִיב עֵינַיִךְ וְרֵאֵי כְּלָם נִקְבְּצוּ בְּאוֹרֶיךָ בְּנֵי־יֵד מִרְחֹק יָבֹאוּ וּבְנֵי־עַלְצָד תִּאֲמָנָה:

El versículo 3 contiene el tema que se desarrollará a través de la primera parte de este capítulo. A Sión se le exhorta a levantar los ojos y mirar alrededor para ver lo que le sucede. En nuestra traducción hemos conectado **רָאִי** con **קָבִיב** en lugar de **שָׂאִי**, puesto que ese arreglo está más de acuerdo con nuestra manera occidental de hablar. La siguiente cláusula afirma en palabras más claras lo que se había dicho en el versículo 3. **בָּלֵם**, todos ellos, se refiere a todos los que están en su camino a Sión. Ya no son sólo los gentiles y los reyes que se habían nombrado antes, sino también son “los hijos e hijas” a quienes los gentiles y señores traen con ellos. Las formas masculinas de **בָּלֵם** y de los verbos **בָּאוּ** y **נִקְבְּצוּ** representan los dos géneros, como usualmente es el caso cuando hay prolepsis de los sujetos pronominales. Vea GK 122, v, p. 394. Compare también 49:18, en donde aparecen estas mismas palabras, y para el asunto vea 43:6; 49:12, 22; Deuteronomio 28:64. El verbo **נִקְבְּצוּ** se puede expresar como un modificador adverbial de **בָּאוּ**: “Vienen en multitudes”, en lugar de “son reunidos y vienen”. Los dos verbos separan la acción en reunir y venir, aunque la idea es una sola acción, una endiádis. Las hijas también vienen de lejos, **מִרְחוֹק**, pero de ellas se dice que son llevadas **עַל-צֵד**, sobre el costado, o sobre la cadera. Los niños pequeños fueron llevados descansando sobre la cadera y apoyados por un brazo, o en el brazo y apoyados en la cadera. La expresión se aplica aquí a hijas maduras al igual como a niñas para indicar la tierna consideración que se da a los hijos de Sión por los gentiles convertidos, que aquí se representan como los que los llevan. Esta ternura mostrada por los gentiles a los más débiles en el largo viaje indica que se piensa de los gentiles como convertidos a la fe en la gloria del Señor que brilla desde Sión. La Masora ya consideraba la forma **תִּאֲמַנָּה** como irregular. Es una forma pausal, que elimina la duplicación de la **נ** y cambia la Tsere a Pataj, GK 51, m, p. 139. La ocurrencia de perfectos e imperfectos casi lado a lado en este versículo muestra cuán cercanamente estos dos modos pueden acercarse uno al otro en significado en descripciones poéticas. Vea GK 106, 1, p. 312.

5 אֲזַ תִּרְאִי וְנִהְרְתָּ וּפְתַחַד וְרִחֵב לְבָבְךָ כִּי־יִהְיֶה עָלֶיךָ הַמּוֹן יִם חֵיל גּוֹיִם יִבְאוּ לָךְ:

Este versículo ilustra el gozo casi indescriptible que llena el corazón de Sión al ver las multitudes que vienen a ella. La coordinación de **תִּרְאִי** y **וְנִהְרְתָּ**, usual en hebreo, mejor se expresa en castellano subordinando el primero de los dos verbos. **נִהְרְתָּ**, de **נָהַר**, difícilmente puede ser el verbo **נָהַר**, con el significado de “fluir”. Es con más probabilidad el verbo **נָהַר**, quemar, flamear, un verbo que también ocurre en Salmo 34:6(5). **נָהַר** en este sentido se relaciona a una raíz árabe y siríaca **נָהַר** que ocurre con frecuencia en las partes arameas de Daniel en el sentido de “fuego”. Hay en hebreo un sustantivo **תִּנּוּר**, un horno, una forma derivada de la raíz **נָהַר**. Génesis 15:17; Éxodo 7:28(8:3), et. al. El significado de la cláusula es: Cuando veas, entonces tu corazón arderá. O: Cuando veas, entonces tu rostro brillará. Es difícil decir cuál de los dos pensamientos estaba en la mente del profeta. Hasta se podría tomar **נָהַר** en el sentido de fluir o correr: Tu corazón desbordará. En todo caso, el

significado es el gran gozo con que Sión ve a la multitud acercarse. פָּחַד, temblar, y רָחַב, estar ancho, hincharse, cuentan cómo el corazón de Sión tiembla y se ensancha con gozo. Se siente que el profeta está buscando imágenes que describan lo que en realidad es indescriptible — el gozo bendito que llena el corazón.

Las cláusulas siguientes continúan la descripción. En el versículo 4 fueron principalmente los hijos de Sión a quienes se dirigía su mirada; en el versículo 5 son los gentiles con su riqueza que vienen como río hacia ella, sobre lo cual ella debe regocijarse. El complemento no expresado de וְנִהְרְתָּ אֶזְרוֹתֶיךָ es los hijos y las hijas mencionadas en el versículo 4; וּפָחַד וְרָחַב לְבַבְךָ tiene como su complemento los gentiles que fluyen hacia Sión, trayendo tesoros y llevando a los hijos de Sión, versículo 5b. כִּי aquí introduce una cláusula de complemento, GK 157, b, p. 491. No importa mucho si se traduce כִּי con “que” o con “si” o “cuando”, con que se quede claro que el río de gentiles con sus tesoros es el objeto del gran gozo de Sión. Para dar clara expresión al pensamiento es necesario suplir וְנִהְרְתָּ de la primera cláusula y otra vez a subordinarlo, así: Y tu corazón temblará y se hinchará, *cuando veas* cómo vienen a ti, etc. Si הַמִּזְמוֹן יָם se refiere a los tesoros de los habitantes de las islas, como Delitzsch, Cheyne, la LXX, y la mayoría de los intérpretes modernos piensan, o a la gente que habita las islas, como Vitranga, Lutero, Jerónimo y Símaco creen, no se puede decidir. הַמִּזְמוֹן puede significar o lo uno o lo otro. El Nifal יִהְיֶה, volver, se usa de cosas tanto como de personas, vea Lamentaciones 5:2 y Ezequiel 4:8. El paralelismo no es decisivo tampoco, porque aunque הֵיל ciertamente significa riqueza, propiedad, tesoros (Zac. 14:14), todavía hay lugar en el paralelismo para poner personas y cosas lado a lado, como lo muestra el versículo 11b, en donde bienes y reyes son paralelos. El contexto no derrama más luz sobre el asunto. Es cierto que los versículos siguientes, tomados literalmente, hablan de los tesoros de los gentiles, pero generalmente hay acuerdo en que éste es lenguaje figurado y que las naciones se incluyen que son los portadores de los tesoros, también que “islas” en el versículo 9 es una personificación. De hecho, en los versículos 10, 11 y 12, las personas de los gentiles y sus reyes se nombran explícitamente. El único pasaje en el Nuevo Testamento que contiene una referencia a nuestro versículo es Apocalipsis 21:24: “los reyes de la tierra (personas) traerán su gloria y su honor a ella” y versículo 16: “Llevarán a ella la gloria y el honor (cosas) de las naciones”. En la esperanza de expresar el sentido de todo el pasaje hemos traducido הַמִּזְמוֹן יָם con “multitudes del mar”, de acuerdo con “*Menge am Meer*” de Lutero, es decir, las naciones que habitan las islas y las costas del Mar Mediterráneo, y הֵיל גִּוִּים con “tesoros de los gentiles”. La última cláusula se hace el tema de las oraciones que siguen. Cuando Lutero escribe de los “*Menge am Meer*” como *convertidos*, no está en el error en cuanto a los hechos, puesto que las naciones que fluyen hacia Sión no son impulsadas por ninguna fuerza externa sino son atraídos por la luz brillante que brilla sobre Sión.

6 שְׁפֹעַת גְּמִלִים תִּכְסֹּף בְּכַרִּי מִדִּין וְעֵינֶיהָ כָּלֵם מִשְׁבָּא יִבְאוּ זָהָב וּלְבוֹנָה יִשְׂאוּ וְתֵהֶלֶת
יְהוָה יִבְשְׂרוּ:

שִׁפְעָה, una palabra infrecuente, denota “gran abundancia, una multitud”. La expresión “*te cubrirá*” se sugiere por el hecho de que un camello muy cargado ocupa bastante terreno, y la multitud de ellos se representa tan grande que cubren todos los espacios abiertos, calles y pasajes de la ciudad. בְּכֹר no es, como Jerónimo y Lutero suponían, el dromedario a diferencia del camello bactriano de dos jibas, porque el camello de los árabes y sirios siempre fue el dromedario y no el camello bactriano. בְּכֹר, de בְּכֹר, ser el primogénito, se refiere al joven dromedario en su fuerza y docilidad. Veá בְּכוֹר, primogénito, Génesis 49:3: “mi primogénito, mi fortaleza y el principio de mi vigor”. La primera cláusula resalta la multitud, la segunda agrega el concepto de fuerza y excelencia.

Madián (Gén. 25) fue el hijo de Cetura, Efa fue el primogénito de Madián, mientras que los hermanos Cedar y Nebaiot, mencionados en el versículo siguiente, fueron ismaelitas. Los madianitas habitaban el territorio alrededor del golfo Elanítico (el Golfo de Aqaba) y también los territorios al este del Mar Muerto hasta Haurán en el norte, vea Jueces 6 y 7. Efa fue una tribu subordinada, un apéndice de Madián. Los descendientes de Nebaiot se cree haber sido los Nabateos, que habitaban Edom en el tiempo de Alejandro Magno. Los cedaritas, mencionados tantas veces en el Antiguo Testamento (Salmo 120:5; Cantares 1:5; Isa. 21:16s.; 42:11; 60:7, et. al.), se cree que hayan sido antepasados de los árabes nómadas, los beduinos. Moraban en la parte de Arabia entre Babilonia y el Golfo Elanítico (Golfo de Aqaba). Fueron muy ricos en rebaños de ovejas. Seba, la tierra nombrada por el nieto de Cetura, es *Arabia felix*, la costa suroccidental de la península arábiga, el hogar de la reina de Sabá, 1 Reyes 10; Mateo 12:42. Fue una tierra de especias, de oro y de piedras preciosas, cuyo comercio extendió hasta Tiro y el Éufrates, a Egipto y Somalia, y tal vez también hasta las Indias orientales. Aunque los sabeos transportaban la mayor parte de su mercancía en sus propias numerosas caravanas, los madianitas y hasta los ismaelitas también llevaban una parte considerable de ella en sus caravanas entre Seba y otros países. Si בְּלָם, la primera palabra en la tercera cláusula, se refiere a las caravanas de Seba misma, o a las de Madián y Efa que vienen de Seba, no se puede determinar. La estructura de la oración sugiere que la segunda es más probable; la segunda mitad del versículo trata los tesoros que vienen de Seba, mientras la primera mitad trata de los que los llevan. Aun así, para completar la imagen, se esperaría que las caravanas de los sabeos también se mencionarían como viajando a Sión. Oro e incienso, los más costosos de los tesoros, son representativos de todos los bienes con que se cargan los camellos. Éstos son regalos para Sión; no se dice si el incienso es para uso en el templo o no. El incienso en Mateo 2:11 sólo es para un regalo personal costoso. Los que ya han llegado y los que todavía están en camino todos proclaman, יְבִישׁוּרִי, las alabanzas del Señor. Han visto y reconocido su gloria, y de la plenitud de sus corazones hablan sus bocas. תְּהִלָּת es un plural intensivo, y por tanto no se debe traducir con “obras de honor”. No es probable que estos que habían sido paganos hayan conocido mucho de las obras gloriosas del Señor, pero ahora ven la gloria de su gracia, y ése es el asunto de su alabanza.

7 כָּל־צֹאן קֶדֶר יִקְבְּצוּ לְךָ אֵילֵי נְבִיֹת יִשְׂרָאֵל יַעֲלוּ עַל־רִצּוֹן מִזִּבְחֵי וּבַיִת תִּפְאָרְתִּי
אֶפְאָר:

“Todos los rebaños”, como la posesión principal de los cedareos, representa la totalidad de sus posesiones, y asimismo los carneros de Nebaiot representan lo mejor que su tierra tiene para ofrecer, como שִׁפְעַת גְּמָלִים y בְּכָרִי arriba. Rebaños de ovejas y carneros son regalos de cada una de las tribus; sólo es la forma poética de expresión que separa los términos. שִׁרָה sólo ocurre en Piel. El verbo denota un servicio honorable, usualmente voluntario, mientras עָבַד se usa para denotar servicio obligatorio. El servicio en el santuario es lo que se indica aquí. La siguiente cláusula muestra que este servicio, en su sentido literal, es lo que significa. Los carneros de Nebaiot, los escogidos del rebaño, y por tanto apropiados como animales de sacrificio, ascienden en el altar del Señor (libremente, no bajo compulsión) para servir como una ofrenda al Señor. עַל־רִצּוֹן es lo mismo como לְרִצּוֹן, “agradable”, que me agrada, como una ofrenda agradable al Señor. ו antes de בַּיִת introduce una cláusula de propósito, GK 165, 1, p. 503. “La casa de mi gloria” usualmente se traduce según la fórmula de הֵר קֶדְשִׁי, בַּיִת תְּפִלְתִּי, “mi casa gloriosa”, GK 135, n, p. 440, pero preferimos tomarlo en el sentido del Salmo 26:8: מְשֹׁכֵן כְּבוֹדְךָ, “la morada de mi gloria”, el “lugar donde mora mi honor”.

Sin tomar en consideración הֵמוֹן יָם, versículo 5, está claro por el versículo 3 que y הֵיל גּוֹיִם y los varios regalos especialmente mencionados en los versículo 6 y 7 son metonimias e incluyen regalos de toda clase junto con los que los dan. El profeta dibuja un cuadro de ríos de gentiles que vienen con prisa de todos lados a la luz que brilla tan fuertemente sobre Sión, para llevar a la ciudad del Señor y al Señor mismo todos sus bienes y posesiones para agradecer y glorificarlo por su gracia. Ésta es una profecía acerca del Nuevo Testamento, pero es una imagen de un ideal. La profecía se ha cumplido, y en su sentido fundamental se está cumpliendo todos los días en cada creyente, aunque el hacer no alcanza la voluntad. Sin embargo, hay muchos que sobresalen en el hacer. Hombres como Pablo y otros apóstoles, como Lutero y muchos teólogos, príncipes y principados, hombres de gran talento, viudas con sus monedas, misioneros, profesores de escuela, pastores en lugares solitarios y predicadores itinerantes todavía dan libremente al Señor y su iglesia todo lo que poseen y le dan las gracias por el privilegio de servirlo. Nadie alcanza el sacrificio completo de sí mismo. Llevamos con nosotros hasta el sepulcro algo del “¿qué, pues, tendremos?” (Mateo 19:27) y de Elías, “Basta ya, Jehová, quítame la vida” (1 Reyes 19:4); sin embargo, lo que el profeta dice aquí es la pura verdad y realidad, puesto que ha llegado a ser un hecho y una verdad gloriosa en el brillo de la gloria del Señor que resplandece sobre la iglesia del Nuevo Testamento — en Cristo y su evangelio.

8 מִי־אַלֶּה כְּעֵב תְּעוֹפִינָה וְכִיּוֹנִים אֶל־אַרְבַּתֵּיהֶם:

En este versículo el profeta una vez más dirige la atención de la iglesia hacia el oeste. Porque allí, no en el este o el sur, está su futuro. Según el plan del Señor, las adquisiciones de Sión vendrán de las naciones de occidente. En realidad, fue la iglesia que salió para reunir a los gentiles, pero el profeta representa a los gentiles como fluyendo hacia la iglesia, hacia Sión-Jerusalén. Es una presentación poética que se funda en el hecho de que la iglesia es la única gran comunidad de Dios de las naciones en comparación con la cual todas las otras combinaciones de pueblos y naciones quedan sin importancia — ¡y que representaría lo mayor pasando a lo que es menor, en vez de lo menor al mayor! Además, en un tiempo había agradado a Dios hacer a Israel su pueblo escogido e hijo primogénito, y Jerusalén su morada en la tierra y la fuente de la cual la bendición de Abraham debería fluir a todas las naciones, como el Señor dijo: La salvación es de los judíos, Juan 4:22. Y así es que siempre que la profecía se presenta en imágenes, naturalmente hace Sión-Jerusalén y el pueblo judío el centro también del futuro reino de Dios en la tierra, alrededor del cual todas las naciones que participan en la salvación del Señor se reúnen. Pero que la profecía está bien consciente del dominio real de la iglesia en la tierra es evidente por pasajes tales como Oseas 2:1(1:10); 2:25(23); Romanos 9:25s; 1 Pedro 2:10.

Antes de כְּעֵב se tiene que suplir אֲשֶׁר, que también sirve para introducir la cláusula siguiente. La imagen de una flota poderosa apareciendo sobre el horizonte y llevando las naciones a Sión es sumamente poética. Se compara con una masa de nubes y una bandada de palomas. La forma interrogativa aumenta el impacto. El punto de comparación en los dos casos es la cantidad; תְּעוֹפִינָה sugiere apuro, y los אַרְבַּת de las palomas (“jaulas, ventanas”) resalta la idea del “hogar”. Vea Efesios 2:12, 13, 19.

9 כִּי־לִי אֲיִים יְקוּוּ וְאֲנִיּוֹת תַּרְשִׁישׁ בְּרִאשֹׁנָה לְהֵבִיא בְנֵי־יָם מֵרְחוֹק בְּסֻפָּם וְזִהְבָם אֲתָם לְשֵׁם יְהוָה אֱלֹהֵיךָ וְלִקְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל כִּי פֶאֶרְךָ:

La primera frase כִּי־לִי אֲיִים יְקוּוּ (Piel) ha sido cambiado por los críticos textuales a כִּי־לִי צִיִּים (Nifal), o a כִּי־לִי אֲיִים יְקוּוּ, “los barcos de las islas se reúnen”. Alegan que la combinación de “las islas esperan a mí” y “las naves de Tarsis al frente” no tiene sentido, si se toma en consideración que la cláusula siguiente es una cláusula de propósito. Islas, insisten, no se pueden concebir como esperando a llevar a personas a Sión en el mismo sentido en que las naves de Tarsis las pueden transportar. El paralelismo, dicen, requiere que la primera cláusula contenga un sinónimo como צִיִּים, barcos, o כְּלִי, “vasijas” para balancear las naves de Tarsis en la segunda cláusula, y que en todo caso, “se reúnen” sería más adecuado para la imagen que “me esperan”. Tratamos el asunto aquí para exponer la vanidad y el descuido de los críticos, que impresiona tan fácilmente a los que no tienen experiencia. Un error que cometen estos críticos es que no ponen la atención adecuada a las reglas del paralelismo.

Hay paralelismos perfectos en que todos los elementos están presentes, como por ejemplo en el versículo 7:

Todo el ganado de Cedar será reunido para ti;
carneros de Nebaiot estarán a tu servicio.

Aquí los elementos de una oración balancean perfectamente a los de la otra; ganado y carneros, Cedar y Nebaiot, será reunido y estará a servicio, para ti y para ti. Pero mucho más común es el paralelismo incompleto, en que uno o más de los elementos quedan sin expresarse en una cláusula y se tiene que suplir de la otra. Un ejemplo es el versículo 8:

¿Quiénes son estos que vuelan como nubes
y — como palomas a sus ventanas?

En la primera cláusula la frase adverbial de destino falta y se tiene que suplir con alguna frase adecuada paralela a “a sus ventanas”. En la segunda cláusula falta el verbo y se tiene que suplir de la primera. “Quiénes son éstos que” se expresa en la segunda cláusula con una sencilla “y”. La situación es similar en las dos primeras cláusulas del versículo 9:

Las islas, sí, me esperan, —

Y las naves de Tarsis —, como las primeras.

Aquí la primera cláusula tiene que adoptar una frase para ir con “como las primeras”; y la segunda cláusula tiene que adoptar “me esperan” de la primera. El significado comunicado por este par de cláusulas es: Las islas y las naves de Tarsis como las primeras esperan que yo ... El adverbio בְּרֵאשִׁיטָה, “como los primeros” o “a la cabeza de”, modifica “me esperan” y se aplica a las naves tanto como a las islas. Aquí es donde los críticos cometen su primer error. Toman “naves de Tarsis” como un adjunto adverbial de “las islas me esperan” como si la oración dijera: Las islas me esperan con las naves de Tarsis a la cabeza, conduciendo. Pasan por alto “y” entre las dos cláusulas. Ponen una comparación entre las naves y las islas, mostrando las naves de Tarsis como ocupando la primera posición y las islas siguiendo en segundo lugar. Pero eso de ningún modo es el significado. El profeta trata las islas y las naves de Tarsis como un par, los coloca lado a lado frente a las otras tierras y naciones. Pero todavía se hace la objeción de que el profeta difícilmente trataría las islas como un medio de transporte junto con las naves de Tarsis. Sin embargo no se debe olvidar que los hebreos, como todos los orientales, usan mucho más las figuras retóricas, especialmente en la poesía, que nosotros. En los versículos inmediatamente antes prevalece la metonimia: camellos, ovejas y carneros representan sus dueños. Aquí las naves de Tarsis, los barcos característicos de los habitantes de las islas, representan a los habitantes mismos. Felizmente, en Isaías 23:1 tenemos esta misma figura retórica: “¡Aullad, naves de Tarsis, porque destruida es Tiro hasta no quedar casa ni lugar adonde entrar!”. Aquí las naves representan los habitantes de Tiro, y así aquí también las naves de Tarsis representan a sus dueños, las islas. El sentido del pasaje es bastante sencillo: Las islas con sus naves de Tarsis me esperan como los primeros, es decir, antes de todas las otras naciones. Durante la gran Guerra Mundial, nosotros en América podíamos decir: Los alemanes *con* sus submarinos esperan como los primeros para destruir a nuestros barcos y nuestros hijos; después de ellos, la enfermedad y la batalla hará lo demás.

Las objeciones de los críticos no tienen mérito. Los críticos doctos cometen errores elementales en entender la construcción gramatical, poética del texto y luego modifican lo que llaman el texto corrupto como si hayan recibido sabiduría desde lo alto. Todo el que no acepta su trabajo se considera un ignorante y atrasado. Aun un erudito tan eminente como Cheyne acepta esta crítica torpe cuando traduce en la *Rainbow Bible*, la corona de la crítica textual y literaria de su tiempo: “Sí, a mí se reúnen los barcos, yendo adelante las naves de Tarsis”. Pero el texto masorético se burla de los críticos. La oración: “Las islas me esperan” es genuinamente isaiánica. Aparece en 51:5, y 42:4 es casi idéntico. ¿Por qué no se debe usar la frase aquí en donde tenemos un resumen de la esencia de la profecía de Isaías? Sólo se necesita notar que antes de אֲנִיּוֹת está ׀. Debido a este ׀, las palabras que siguen no pueden construirse como un modificador adverbial de la cláusula anterior, sino se debe entender como otra cláusula de igual categoría con la primera, de modo que וְאֲנִיּוֹת תְּרַשִּׁישׁ ׀ בְּרֵאשִׁיטָה es una cláusula completa paralela con la primera cláusula, בְּיַמֵּי יְקוֹנִי. Las naves de Tarsis representan figuradamente las islas personificadas, como en 23:1, y el sentido perfectamente sano y sumamente poético del pasaje es: Las islas y naves de Tarsis, como los primeros, me esperan, etc. Como los primeros, o en el frente, es sólo por casualidad una traducción correcta aquí. La mayoría de los exegetas toma “en el frente” estrictamente en el sentido local, como se arreglan los barcos en una flota. Vea “en la vanguardia” de Cheyne. No estamos preparados a decir positivamente que בְּרֵאשִׁיטָה nunca tiene un sentido puramente local, porque no hemos dado un estudio a fondo de cada vez que ocurre, pero estamos seguros de que la palabra originalmente fue un adverbio de tiempo y no de lugar, como en 52:4; Génesis 13:4; 2 Samuel 7:10; 1 Reyes 20:9; 1 Crónicas 15:13; Jeremías 7:12. De este significado original, sin duda, se derivó el otro significado del “frente” o “el primer rango”; pero aun cuando la palabra tiene ese significado, el concepto del tiempo todavía está prominente, como en Deuteronomio 13:10(9); 17:7; 1 Reyes 17:13; Zacarías 12:7. No conocemos ningún pasaje en que tiene un significado puramente local. El profeta quiere decir que las islas con sus naves de Tarsis han estado esperando mucho tiempo la ocasión para traer a sus hijos a Sión. Son los que están más lejos entre los gentiles (versículos 4 y 9), y deben hacer prisa si van a llegar en buen tiempo. Vienen volando como nubes, como palomas se apresuran para llegar a casa. La mención de naves de Tarsis también sugiere rapidez, porque esos barcos fueron conocidos como embarcaciones rápidas en el mar, escogidas por ese motivo por los mercadores de Tiro para su comercio con los puertos distantes de Tartessus (una ciudad o provincia por el río Guadalquivir en España, o España (misma) y las tierras mediterráneas occidentales. Los gentiles del occidente, que Isaías siempre llama las islas, son, entre todos los paganos, los a quienes Dios había escogido para ser los primeros en tiempo de recibir el evangelio (42:1, 4; 49:1; 51:4; 59:19 comparado con 66:19 y este pasaje), y en la historia de la iglesia fueron los primeros. Como comentamos en conexión con 42:4 y 51:5, “me esperan” no se debe abusar insistiendo en la

frase dogmáticamente. Es descripción poética de lo que ve el profeta. El mismo comentario se aplica a בְּרֵאשִׁיטָהּ.

Los gentiles en los lejanos mares occidentales han esperado largo tiempo para la señal del Señor a “traer tus hijos desde lejos”. ¿Quiénes son estos hijos? ¿Son los judíos de la diáspora, o son los hijos espirituales de Sión, gentiles que se le han nacido por la fe? No hay duda de que el profeta representa a los gentiles que vienen a Sión como habiendo sido convertidos, 42:6; 45:14; 49:6; 52:10, 15; 55:4s; 59:19; 60:3ss; 65:1; 66:19ss. También es claro que en nuestro pasaje ha hecho una distinción entre los gentiles convertidos y los hijos de Sión como los que son portadores y los que son llevados. Así somos obligados a concluir que “vuestros hijos” son los hijos físicos de Israel que habían sido esparcidos entre las naciones gentiles, los בְּרֵאשִׁיטָהּ de 56:8. Pero un examen más preciso del capítulo 60 revela que se dice mucho más en el capítulo de gentiles convertidos que de hijos de Sión que vuelven. Sólo los versículos 4b y 9 de este capítulo tratan de lo segundo; aparte de éstos, todo de los versículos 3 al 12 se refiere a los gentiles convertidos que vienen a Sión con sus tesoros. En gran medida la masa de la multitud que se representa viajando a Sión consiste en gentiles convertidos, mientras el número menor de los hijos de Sión representan los hijos que se están conduciendo a su hogar, y por causa de quienes todo el movimiento entre los gentiles fue instituido. Éste es el punto de vista de todo el Antiguo Testamento desde la historia de Abraham en adelante hasta el último de los profetas. Tampoco se abandona completamente este punto de vista en el Nuevo Testamento; todavía está presente, pero es puesto en el fondo por el énfasis que se da a la entrada de los gentiles en el reino de Dios como de igual rango con los creyentes de Israel, vea Efesios 2 y 3. El hecho es, y seguirá siendo así, que Jafet no ocupa un tabernáculo de adoración propio, sino mora en las tiendas de Sem, Génesis 9:27. Israel, excepto la parte que es endurecida, es y sigue siendo el primogénito del Señor, Éxodo 4:22, y el llamamiento de Israel y sus dones nunca serán retirados; Dios no se arrepentirá de su promesa, Romanos 11. Con respecto a nuestro linaje físico, nuestra relación al Israel físico es la de coherederos, que compartimos en el mismo cuerpo y compartimos la misma promesa en Cristo, Efesios 3:6; espiritualmente, no hay distinción entre ellos y nosotros, Romanos 11:32. Los creyentes en Israel sí tienen un derecho al título de hijos de Israel e hijos de Sión superior al de todos los gentiles, pero eso no justifica ninguna expectativa de que haya en algún tiempo una conversión universal de los judíos. El movimiento sionista actual es sólo de la carne. Los entusiastas entre judíos y cristianos durante la Primera Guerra Mundial se entregaron al engaño de que cuando los aliados obtuvieran la victoria, Isaías 60 sería cumplido en el sentido físico y que los judíos del mundo entero fluirían de vuelta a Palestina y Jerusalén, en donde, según las expectativas de los judíos, el Mesías aparecería y establecería un reino de este mundo. Esa esperanza no se ha cumplido, ni será cumplida. Pero lo que nuestro texto sí dice, se ha cumplido abundantemente desde los días de San Pablo y seguirá cumpliéndose hasta el día del juicio. Mediante el tropiezo y la caída de los judíos, nosotros los gentiles que hemos llegado a ser herederos de la promesa de salvación, Romanos 11:11,

12, 15, “para provocarlos a celos”, llevamos a los hijos físicos de Sión de todos los rincones de la tierra a su madre espiritual Sión, la iglesia de Cristo. Según la promesa del Señor, nuestra predicación del evangelio a ellos no será en vano.

Los sufijos en כְּסָפָם y זְהָבָם se refieren a las islas y las naves de Tarsis, como es evidente del contexto. El sufijo en אֲתָם se podría hacer referirse a בְּנֵיָם, pero ¿para qué? Los hijos de Sión y los tesoros de los gentiles se están llevando “para el nombre de tu Dios, el Señor, y para el Santo de Israel, porque te ha glorificado tanto”. Los gentiles vienen, conduciendo a los hijos de Sión y llevando sus propios tesoros con ellos, para glorificar a Jehová, el Dios de Sión, como el único verdadero Dios y el Santo de Israel, que tan celosamente defiende a Israel contra sus enemigos que ella aparece coronado de gloria divina, pero para sus enemigos es un juez terrible. Con humildad se adelantan para dedicarse ellos y todos sus bienes a su servicio.

10 וּבְנֵי בְנֵי־גֵכָר חֲמִתֵּיךְ וּמְלִכֵיהֶם יִשְׁרְתוּנְךָ כִּי בְקֶצֶפִי הַכִּיתִיךָ וּבְרִצּוֹנֵי רַחֲמֹתֶיךָ:

En el versículo 1 Sión se presentó languideciendo en profunda tristeza; aquí aparece yaciendo en medio de ruinas. Sus muros están rotos, pero será gloriosamente restaurada. Los que han derrumbado sus muros los reconstruirán: los hijos de las tierras extranjeras, los gentiles, los mimos gentiles de que todo el pasaje habla, siendo convertidos, vienen en ríos del este y oeste, llevando regalos y conduciendo a los hijos de Sión con ellos. Esto lo hacen tan libre y voluntariamente como trajeron sus posesiones para honrar a Dios y glorificar a Sión. El que este servicio es voluntario y se da libremente también se indica por el verbo יִשְׁרְתוּנְךָ, como explicamos antes en el versículo 7. Para este servicio de los reyes, vea 49:23. Para el cumplimiento de esta profecía se podría referir a Ciro (Esdras 1) o a Artajerjes Longánimo (Esdras 7 y Nehemías 2), pero la profecía es bastante general, y como lo muestra el contexto, se refiere a los reyes convertidos, versículos 3 y 11. El verdadero cumplimiento vino con el Nuevo Testamento. Para la segunda mitad del versículo, כִּי בְקֶצֶפִי, etc., compare 54:7 y 8. En ese pasaje la piedad del Señor se describe como en el futuro; aquí es un hecho logrado, y la glorificación de Sión se representa ya consumada.

11 וּפְתָחוּ שְׁעָרֶיךָ תָּמִיד יוֹמָם וְלַיְלָה לֹא יִסְגְּרוּ לְהַבִּיא אֵלֶיךָ חֵיל גּוֹיִם וּמְלִכֵיהֶם נְהוּגִים:

וּפְתָחוּ, aunque es un Piel, es intransitivo como en 43:8. Los críticos prefieren נִפְתָּחוּ, un Nifal, aunque un Piel intransitivo ocurre en árabe. Los dos adverbios (תָּמִיד, siempre, continuamente, y יוֹמָם וְלַיְלָה, día y noche) muestran que el profeta quería que el verbo expresara una idea intensiva, no sólo pasiva o reflexiva. La acentuación masorética une יוֹמָם וְלַיְלָה con תָּמִיד poniendo un acento subordinado (Tebir) en תָּמִיד y el acento disyuntivo más importante (Tifjá) en יוֹמָם וְלַיְלָה. La misma secuencia de acentos se encuentra en la segunda

cláusula del versículo 13. La cláusula intencionalmente abreviada, לֹא יִסְגְּרוּ, al final de la primera mitad del versículo, así resulta especialmente enfática. Hemos tratado de expresar este énfasis en nuestra traducción traduciendo el negativo לֹא con “jamás”. La cita obviamente libre de este versículo en Apocalipsis 21:25 no arguye contra lo correcto de esta acentuación. Las puertas abiertas de Sión que jamás se volverán a cerrar vívidamente significan que la gracia y el espíritu para buscar la conversión de los gentiles nunca faltará en la tierra hasta que Cristo venga para el juicio final. O, para emplear una imagen del Nuevo Testamento, Mateo 11:28, los brazos del Señor Cristo siempre se extenderán en misericordiosa invitación a todos los hombres pecadores hasta el tiempo cuando los mismos brazos blanden la espada vengadora sobre un mundo endurecido e impenitente. Juicios individuales, aislados, mientras tanto, por supuesto no se excluyen. Las puertas se mantienen constantemente abiertas para admitir los tesoros de los gentiles y sus reyes — para que mi casa se llene, Lucas 14:23.

Para נָהוּגִים, un participio pasivo Qal de נָהַג, conducir, escoltar, los críticos proponen el participio activo נֹהֲגִים, como siendo más inteligible. Pero las palabras que siguen inmediatamente muestran que la forma tiene que ser נָהוּגִים y no puede ser נֹהֲגִים. Aquellas naciones y reyes que rehúsan llegar a ser נָהוּגִים, es decir, conducidos como cautivos a Sión, son amenazadas con destrucción. Los reyes de los gentiles realmente se presentan siendo conducidos a Sión por su propio pueblo, naturalmente no como prisioneros no convertidos, que ponen resistencia, sino como creyentes que siguen voluntariamente su escolta, como los versículos 3 y 10 ya han expuesto. Se requiere poca imaginación para visualizar las naciones convertidas como llevando con gozo sus propios reyes convertidos en triunfo a Sión con tesoros costosos y regalos generosos.

12 כִּי־הִגְוִי וְהַמַּמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא־יַעֲבֹדוּ: יֹאבְדוּ וְהַגּוֹיִם חָרָב יַחֲרָבוּ:

Este versículo es idéntico a Génesis 12:3, como es particularizado en Zacarías 14:16ss. Y note cuan seriamente esto se dice: חָרָב יַחֲרָבוּ, la construcción enfática del infinitivo absoluto, amenaza completa destrucción.

Resumen de los versículos 1-12: El Señor en toda la gloria de su gracia descende a su iglesia, la cual todavía está en angustia, y por el brillo de su gracia convierte a muchos gentiles, que ahora conducen a los hijos propios de Sión de vuelta a ella y ofrecen a sí mismos y su riqueza para el servicio del Señor y su iglesia.

Segunda parte: versículos 13-22: *La gloria del Señor que ha aparecido sobre Sión hará que Sión misma será totalmente gloriosa. A la honra y los regalos que los grandes del mundo otorgan a Sión, el Señor mismo añadirá la mejora de todas las condiciones externas, seguridad de todos los enemigos, perfecta felicidad bajo la gracia perfecta, completa renovación espiritual, y fruto y crecimiento sin límite.*

Esta parte, como la primera, se divide en cinco estrofas menores: versículos 13 y 14; 15 y 16; 17 y 18; 19 y 20; 21 y 22.

- ¹³ »La gloria del Líbano vendrá a ti:
cipreses, pinos y bojés juntamente,
para embellecer el lugar de mi santuario;
y yo glorificaré el lugar de mis pies.
- ¹⁴ Y vendrán a ti humillados los hijos de los que te afligieron,
y a las plantas de tus pies se encorvarán
todos los que te despreciaban,
y te llamarán “Ciudad de Jehová”,
“Sión del Santo de Israel”.
- ¹⁵ En vez de estar abandonada y aborrecida,
tanto que nadie transitaba por ti,
haré que tengas renombre eterno,
que seas el gozo de todas las generaciones.
- ¹⁶ Mamarás la leche de las naciones,
el pecho de los reyes mamarás;
y sabrás que yo, Jehová, soy tu Salvador,
tu Redentor, el Fuerte de Jacob.
- ¹⁷ »En vez de bronce traeré oro,
y plata en lugar de hierro;
bronce en lugar de madera,
y hierro en lugar de piedras.
Te daré la paz por magistrado,
y la justicia por gobernante.
- ¹⁸ Nunca más se hablará de violencia en tu tierra,
ni de destrucción o quebrantamiento en tu territorio,
sino que llamarás “Salvación” a tus muros,
y a tus puertas “Alabanza”.
- ¹⁹ »El sol nunca más te servirá de luz para el día
ni el resplandor de la luna te alumbrará,
sino que Jehová te será por luz eterna
y el Dios tuyo será tu esplendor.
- ²⁰ No se pondrá jamás tu sol
ni menguará tu luna,
porque Jehová te será por luz eterna
y los días de tu luto se habrán cumplido.
- ²¹ »Todo tu pueblo, todos ellos, serán justos.
Para siempre heredarán la tierra;
serán los renuevos de mi plantío,
obra de mis manos, para glorificarme.
- ²² El pequeño llegará a ser un millar;
del menor saldrá un pueblo poderoso.
Yo Jehová, a su tiempo haré que esto se cumpla pronto.

13 כְּבוֹד הַלְבָנוֹן אֵלֶיךָ יָבֹוא בְרוֹשׁ תִּדְהָר וּתְאֻשׁוּר יַחֲדוּ לְפֶאֶר מְקוֹם מְקַדְשֵׁי וּמְקוֹם
 רַגְלֵי אֲכַבֵּד:

Los versículos 13, 14 y 15, 16 forman dos partes de contenido similar. Los versículos 13 y 15 recitan cada uno las glorias de Sión; 14 y 16 cuentan la reverencia que sus hijos le dan. Estos cuatro versículos forman una estrofa mayor, que es balanceada por otra estrofa de cuatro versículos (17-20), en que el primer versículo 17 es similar al versículo 13, y el último versículo 20 es similar al versículo 16.

El versículo 13 se debe comparar con 35:2. La gloria y el orgullo del Líbano estaban en la hermosura sin igual y vigor de sus bosques. Para las tres variedades de árboles nombrados aquí, vea los comentarios en 41:19. Naturalmente, las variedades más finas y hermosas se escogerían para mencionarlas. Los comentaristas están en desacuerdo en cuanto a si los árboles se escogen por su utilidad en construcción o por su valor ornamental. Los que abogan por la primera de estas opiniones se refieren a 44:26ss; 45:13; 54:12ss; 61:4, en donde se da la promesa de que la ciudad y el templo serán reconstruidos. Los otros se refieren a 35:1 y 2, en donde es el desierto (¿el grande, o la tierra de Judá?) que será embellecido. No se puede encontrar ninguna respuesta definitiva en el texto o el contexto. Las palabras son suficientemente indefinidas para acomodar cualquiera de las dos interpretaciones. El propósito que los árboles deberían servir se menciona en la siguiente cláusula: el embellecimiento del “lugar de mi santuario” y la glorificación de “mi estrado”. En un sentido estricto, habla del templo, 1 Crónicas 29:2; Salmo 132:8: “Levántate, Jehová, al lugar de tu reposo”, y el versículo 14: “Este es para siempre el lugar de mi reposo. Aquí habitaré”. En un sentido más amplio habla de la ciudad misma, y es la ciudad de Sión que es el asunto de la profecía en todo el capítulo. Sión, la ciudad, en todas sus partes, y especialmente el templo, será reconstruida y embellecida en tal forma (vea versículo 17) que los gentiles que fluyen hacia ella la reconocerán y alabarán de inmediato como la ciudad, no de un rey terrenal, sino como la ciudad del Señor, que es reverenciado en Sión como el Santo.

14 וְהִלְכוּ אֵלֶיךָ שְׁחוֹחַ בְּנֵי מַעֲנִיךָ וְהִשְׁתַּחֲוּוּ עַל-כַּפְּוֹת רַגְלֵיךָ כָּל-מִנְאֲצִיךָ וְקִרְאוּ לְךָ עִיר
 יְהוָה צִיּוֹן קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל:

Este versículo describe la reverencia mostrada a Sión por los hijos de los que han sido sus opresores gentiles. מַעֲנִיךָ, un participio Piel de עָנָה, algunos comentaristas lo traducen correctamente con “perseguidores”, que da al Piel עָנָה su significado intensivo correcto. La referencia aquí es a los que en un tiempo atormentaron a los hijos de Sión. Ésta es la forma de venganza que la gracia de Dios asume: Convierte a los más rabiosos enemigos de la iglesia en sus amantes y campeones ardientes, para la glorificación de Dios mismo y de su

iglesia. שְׁחַוֶּה, un infinitivo constructo Qal, se usa como un *casus adverbialis*, GK 113, h, p. 341, y 118, q, p. 375. Como מְעַנֶּיךָ, el Piel מְנַאֲצֶיךָ es intensivo — los que injurian y se mofan de ti. Correspondiendo a estas expresiones que denotan la enemistad están las que expresan la veneración de los que antes fueron enemigos. El “inclinarse” de שְׁחַוֶּה es continuado en la frase más larga הִשְׁתַּחֲוּוּ עַל־כַּפּוֹת רַגְלֶיךָ. La confesión de sus bocas da todo honor a Sión; saludan la ciudad del Señor como la Sión del Santo de Israel, es decir, la morada del único eterno Dios, la amada del Exaltado que dice: “A ningún otro daré mi gloria, ni a los ídolos mi alabanza”, 42:8, 48:11. El nombre propio Sión, seguido por un genitivo, es como אֹר כְּשָׂדִים, Ur de los caldeos, y יְהוָה צְבָאוֹת, Jehová de los ejércitos. El apelativo עִיר se omite después de צִיּוֹן, GK 125, h. p. 403.

15 תַּחַת הַיּוֹתֵד עֲזוּבָה וְשִׁנוּאָה וְאֵין עוֹבֵר וְשִׁמְתִּיךָ לְגֵאוֹן עוֹלָם מְשׁוֹשׁ דָּוָר וְדָוָר

Los participios pasivos Qal עֲזוּבָה y שִׁנוּאָה son predicados sustantivos que expresan un estado continuo. Por tanto, no: “En lugar de que estás abandonada”, sino, “Porque eras una abandonada”. La conjunción תַּחַת, en lugar de, fácilmente asume el significado de compensación: “en compensación por”, o, como Lutero lo tiene, *dafür, dasz*. En toda la Tercera Parte de Isaías II el pensamiento que está en כְּפָלִים (42:2c) se desarrolla. El Señor compensará abundantemente a su pueblo por toda la injusticia que, según su consejo, ha sufrido a manos de sus enemigos. Se debe observar que אֵין עוֹבֵר es una cláusula nominal que describe un estado continuo, GK 152, 1, p. 480. Resalta el estado triste del pueblo y la hostilidad de sus enemigos. El וְ en וְשִׁמְתִּיךָ es el *Waw apódoxis*. גֵּאוֹן es majestad, o un estado exaltado. La figura es lo opuesto a la personificación, la persona siendo designada por el término abstracto “majestad” o “exaltación”. Éste es un punto culminante de sentimiento poético. Compare la semejanza de contenido en los versículos 15 y 13. Sión, que en un tiempo fue la miseria misma y una cosa despreciada, ahora será el esplendor mismo.

16 וַיִּנְקֹתָ חֶלֶב גּוֹיִם וְשֵׁד מְלָכִים תִּינָקִי וַיִּדְעַתְּ כִּי אֲנִי יְהוָה מוֹשִׁיעֶיךָ וְגֵאֲלֶיךָ אֲבִיר יַעֲקֹב:

חֶלֶב es un constructo de חָלַב. “Chupar la leche de los gentiles” (o tal vez tomar sería una palabra mejor, como el resultado de chupar) es una expresión figurada por gozar de los tesoros que los gentiles traen a Sión; igualmente la cláusula siguiente expresa la utilización por Sión de los dones más nobles y gloriosos de la tierra. מְלָכִים es un genitivo indefinido con la fuerza de un adjetivo: “pechos reales”. Algunos comentaristas consistentemente traducen שֵׁד con “abundancia” (en este versículo, en Isaías 66:11, y Job 24:9) y lo distinguen de שֵׁד, pecho de la madre. Pero en Job 24:9 שֵׁד definitivamente significa “pecho”, y en los dos pasajes de Isaías la palabra se usa en conexión con el verbo “chupar”. Parece seguro que el pasaje dice que Sión estará por pechos reales. Para el cambio del perfecto profético וַיִּנְקֹתָ al imperfecto תִּינָקִי (pausal para תִּינָקִי), vea GK 106, n, p. 312. El

imperfecto denota la continuación de la acción. El pensamiento es el mismo como en 49:23a. El ו en וַיִּדְעָה es ו consecutivo perfecto, y Lutero tradujo correctamente: *auf dasz du erfahrest*, “y así sabrás”. Esto se dice del espíritu, más bien que del intelecto. Mediante esta glorificación real, externa, Sión obtiene entendimiento espiritual interno y seguridad de que aquel cuyas promesas no habían podido consolar su corazón, porque no podía creer su verdad y poder, realmente es su verdadera Ayuda y el Dios todopoderoso. La fidelidad del Señor se expresa con יהוה y גֹּאֲלֵךְ; su poder todopoderoso con מוֹשִׁיעֶךָ y אֲבִיר יַעֲקֹב. El punto de estos cuatro versículos es que la glorificación del Señor de Sión producirá la veneración y amor de los que antes la habían odiado e insultado.

17 תַּחַת הַנְּחֹשֶׁת אָבִיא זָהָב וְתַחַת הַבְּרָזֶל אָבִיא כֹּסֶף וְתַחַת הָעֵצִים נְחֹשֶׁת וְתַחַת:
הָאֲבָנִים בְּרָזֶל וְשִׁמְתִי פְקֻדֹתַי שְׁלוֹם וְנִגְשִׁיךָ צְדָקָה:

La nueva estrofa, versículos 17-20, comienza como la anterior, versículos 13-16. Así como el Señor promete en el versículo 13 traer la gloria del Líbano a Sión, aquí promete darle los materiales más finos para reconstruir y adornar el templo y la ciudad. La descripción se mueve, sin transición, desde una enumeración de artículos de adorno a una lista de los que harán a Sión segura contra la conquista: oro, plata, bronce, hierro; y termina con la afirmación de que Sión morará en paz. No se menciona el propósito por el cual se usará cada material. Lo que antes había sido hecho de bronce ahora será de oro; lo que había sido de hierro ahora será de plata; lo que había sido de madera ahora será de bronce; y lo que había sido de piedra en la renovación será de hierro. Esto sin duda se dice de la estructura del templo y de los materiales de los que se deben construir calles, muros y torres. La ciudad y todas sus vasijas y utensilios serían hechos de materiales preciosos o duraderos. Los metales preciosos servirán de adorno, los duraderos para la defensa de la ciudad. Todo esto, por supuesto, es figurado. Sión debe ser tanto espléndida y segura contra asalto. En Apocalipsis 21 la gloria de la Jerusalén del Nuevo Testamento se presenta en términos totalmente diferentes.

El elemento de seguridad se expone en las dos últimas cláusulas. La única interpretación correcta de estas cláusulas es de construir שְׁלוֹם y צְדָקָה como complementos directos de שִׁמְתִי, y נִגְשִׁיךָ y פְקֻדֹתַי como complementos secundarios: “Hará que la Paz sea tu gobierno”, etc. Paz y Justicia en adelante serán el cuerpo gobernante de Sión, es decir, su control interno y su seguridad externa, de modo que ya no se necesitarán gobernantes y defensores personales. La figura es la personificación. La construcción opuesta: “Haré que tu gobierno sea la Paz”, etc., no da buen sentido. Esto es confirmado por la oración siguiente.

18 לֹא יִשְׁמַע עוֹד חֶמְסַם בְּאַרְצֶךָ שֶׁד וְשֹׁבֵר בְּגִבּוֹלֶיךָ וְקִרְאֵת יְשׁוּעָה חוֹמֹתַיךָ וְשַׁעֲרֶיךָ:
תְּהִלָּה:

Estas palabras no se refieren a los ciudadanos de Sión misma. Su naturaleza no se discute hasta el versículo 21. El versículo 18 es una continuación de las palabras al final del versículo 17 y se refiere a la violencia y la ruina causada por enemigos externos. El estado de paz que se describe aquí está en contraste con la destrucción de la ciudad y la tierra por los enemigos vecinos, en particular la destrucción hecha por los babilonios. וְקָרָאת una vez más recoge el pensamiento de las palabras finales del versículo 17. El ו es causal. La construcción es como la del versículo 17: וְיִשׁוּעָהּ y יְהִי־לָהּ son complementos directos; וְזִמְתִּיךָ y וְשַׁעְרֶיךָ son complementos secundarios. “Llamarás la Salvación tus muros, y tus puertas Alabanza” (note el quiasmo). Ya no se necesitan muros ni puertas. La Salvación y el buen nombre que por gracia de Dios Sión ahora goza han asumido su función. La יְהִי־לָהּ de Sión consiste en la estima en que el mundo la tiene como la Ciudad del Señor, la Sión del Santo de Israel, versículo 14.

Esta parte de la profecía también se ha cumplido abundantemente en la iglesia del Nuevo Testamento. La enemistad inescapable natural del mundo, de la ciencia y la cultura humanística, de la vida industrial, comercial y política nacional contra la iglesia y su evangelio, no sólo nunca han podido suprimir la iglesia, sino de siglo en siglo, de un período del desarrollo al otro, han sido obligados a darle siempre más libertad externa y espacio en el mundo. En varios tiempos y lugares, es cierto que la iglesia todavía existe bajo el signo de la opresión y la persecución. La iglesia hasta el fin será una *ecclesia pressa*, y hacia los fines de todas las cosas tendrá que sufrir opresión extrema. Pero a pesar de todo, la iglesia históricamente ha salido del estado de persecución de los primeros siglos a un estado de libertad externa. En el transcurso del tiempo, Dios ha concedido a la iglesia como cuerpo siempre más respeto externo en el mundo. La libertad religiosa más y más ha llegado a ser un principio establecido de gobierno entre las naciones civilizadas, mientras en el Antiguo Israel la iglesia estaba constantemente sitiada y bajo ataque de todos lados. El cumplimiento completo de todas estas profecías sucederá sólo en el mundo venidero. Los siguientes versículos muestran que el profeta no traza una línea entre el tiempo del Nuevo Testamento y la eternidad.

19 לֹא־יְהִי־לָךְ עוֹד הַשֶּׁמֶשׁ לְאֹר יוֹמָם וּלְנֹגַהּ הַיָּרֵחַ לְא־יָאִיר לָךְ וְהָיָה־לָךְ יְהוָה לְאֹר עוֹלָם וְאֵלֶיךָ לְתַפְאֲרָתְךָ:

יְהִי con su predicado nominativo se difiere sólo en forma del verbo intransitivo יָאִיר con su modificador לְנֹגַהּ. לְנֹגַהּ puede, como en el versículo 3 y 62:1, ser “una luz brillante”, o, como en 13:10 y en este pasaje, “un brillo suave” — similar a nuestra *luz* o *destello*. “Para luz la luna ya no derramará sus rayos sobre ti”. עוֹד se debe suplir de la cláusula anterior. El ו que introduce la segunda mitad de la oración se traduce en Apocalipsis 21:23 con γάρ; la interpretación de San Juan por tanto es: La ciudad ya no tiene necesidad de sol y luna. El sol y la luna se representan como abolidos. El profeta ve la nueva creación de 65:17, que es

final y eterna. Por tanto: El Señor será para ti una luz *eterna*. Se podría haber esperado נִגְנָה en lugar de תְּפִאֲרָתָךְ, pero tal vez la palabra no se podía usar en esa forma (además de נִגְנָה la única forma de la palabra que ocurre es נִגַּם). El escritor escogió una palabra con el mismo significado general de la raíz (פָּאֵר) y así dio un giro ligeramente diferente a la descripción, que cabe en el tono de todo el capítulo. La enmendación que sustituye לְיָלֵךְ por וּלְנִגְנָה es una idea poca profunda.

20 לֹא-יָבוֹא עוֹד שֶׁמֶשֶׁךָ וִירְחֶךָ לֹא יֵאָסֵף כִּי יִהְיֶה-לְךָ לְאֹזֶר עוֹלָם וְשָׁלְמוֹ יְמֵי אֲבֹלֶיךָ:

שֶׁמֶשֶׁךָ y וִירְחֶךָ no se deben entender del sol y la luna en un sentido físico, sino como designaciones del Señor, quien los ha reemplazado. “Tu sol”, es decir, tu Señor, etc. יֵאָסֵף, un Nifal de אָסַף, no significa “menguará”, un significado que se sugiere fácilmente, sino es un sinónimo de יָבוֹא, “se pondrá”, y se refiere al ponerse de la luna y se puede traducir con “desaparecer” o algún término similar. La afirmación, en parte, se hace sobre la misma base como en el versículo anterior, la diferencia siendo que עוֹלָם introduce un elemento nuevo — no un futuro de duración sin fin, sino una permanencia ininterrumpida. Vea Santiago 1:17: “en el cual no hay mudanza ni sombra de variación”. Así, el versículo no es de ningún modo idéntico al anterior. Como el versículo 19 concluye con un תְּפִאֲרָתָךְ inesperado, éste también termina con un cambio inesperado en la expresión: “Y los días de tu tristeza estarán a su fin”. Los pensamientos del profeta siguen volviendo al concepto central de la glorificación de Sión. Los días de miseria se acaban. Nunca, ni siquiera por un breve tiempo, volverán. Felicidad ininterrumpida, gozo sin fin será la porción de la iglesia bajo el reinado total de la gracia del Señor. “las cosas viejas pasaron; todas son hechas nuevas”. Vea 25:8; 35:10; 65:19; Apocalipsis 7:17; 21:4.

21 וְעַמּוֹךָ כֻּלָּם צְדִיקִים לְעוֹלָם יִירְשׁוּ אֶרֶץ נָצֶר מִטְעוֹ מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ לְהַתְּפָאֵר:

Después de la imagen del estado feliz de la iglesia, el profeta ahora sigue con una descripción del carácter moral y espiritual de los habitantes de Sión, y de su importancia. El profeta había atribuido todo el sufrimiento y la miseria de Israel a su pecado e impenitencia. Vea la sección del 40:18 y 21 al capítulo 59. La repetida rebelión de Israel fue la causa de toda su miseria. Pero ahora el Señor quita de su pueblo no sólo la culpa de su pecado sino elimina su misma existencia. Los ciudadanos de Sión sin excepción son צְדִיקִים. Lo que esto significa fue expuesto ampliamente en 41:10. Ahora son las nuevas criaturas que requiere el pacto de gracia y que el cumplimiento perfecto de ese pacto les ha hecho: perfectos en su confianza en esta gracia (fe); perfectos en el temor sencillo de su nombre. La esencia de los requisitos de la ley (Rom. 8:4ss; Éxo. 20:2, 3; etc.) por su perfecta comprensión de la gloria de la gracia de Dios, llega a ser su característica personal; son totalmente espirituales y

santos — santos en el mismo sentido en que San Pablo llama a todos los creyentes santos, es decir, lavados por la gracia, nacidos de nuevo por el Espíritu de Cristo, no sólo en parte, sino totalmente. El deseo pecaminoso es destruido dentro de ellos, son santificados en corazón y mente. Como צַדִּיקִים y santos heredarán la tierra eternamente. אָרֶץ no se debe traducir con “mundo”, sino con “tierra”. La referencia es a la promesa original dada a Abraham, Génesis 12:1 y 7; 13:15; 15:18, etc., etc. Finalmente, esa promesa incluye la posesión, herencia y gobierno sobre el mundo entero, Romanos 4:13; vea también la primera parte de este capítulo, especialmente el versículo 12. Aun así, siempre se piensa de Canaán como tierra propia de Israel y el asiento del gobierno de Israel, puesto que la promesa incluía la posesión física y se cumplió en ese respecto; el dominio sobre el mundo entero sería, y seguiría siendo, puramente espiritual, Mateo 5:5; 19:28ss; 25:21; Lucas 22:30. El último versículo de este capítulo muestra, sin embargo, que el profeta todavía no ha avanzado más allá de una descripción que une el carácter temporal del reino del Mesías con el eterno, y es una parte de las limitaciones que el punto de vista del Antiguo Testamento necesariamente impone, que la descripción del futuro reino de Dios, aun el de la eternidad, se liga a la tierra y la ciudad de *este tiempo*, “la Jerusalén actual”, Gálatas 4:25. Sin embargo, esta promesa no se debe entender en un sentido físico, sino así como el pacto con Abraham realmente sólo se aplicaba a su simiente espiritual entre judíos y gentiles, así también la posesión de tierra y mundo, que se promete aquí, es una posesión espiritual, como es evidente de los pasajes del Nuevo Testamento que se acaban de citar. Esta posesión incluye no sólo “la tierra” y el mundo, sino también Jerusalén, la tierra y el mundo arriba, toda la creación futura con toda su riqueza y tesoro.

נֶצֶר מְטָעִי (la puntuación del Qeré) está en aposición con las palabras inmediatamente anteriores. No parece haber ninguna razón por la cual el Qeré prefiera el plural מְטָעִי al singular מְטָעִי, puesto que en cualquier caso el cambio en el texto es de י a י', y el singular da un sentido más satisfactorio. En todos los pasajes en donde ocurre מְטָע (aquí, Eze. 17:7; 31:4; 34:29; Miqueas 1:6) tiene el significado objetivo de plantación, huerto, viña, vea 5:2ss; Mateo 21:33ss; Marcos 12:1ss; Lucas 20:9ss. La palabra no ocurre en el sentido subjetivo. Por tanto: Los ciudadanos de Sión, el pueblo santo, son un retoño de mi plantación, de mi huerto; no “de mi plantar”. Además, ¿qué podría ser el propósito de las plantaciones o huertos plurales? Delitzsch parece haber tomado el plural en un sentido subjetivo, porque explica מְטָעִי como significando actos de gracia. Pero eso es arbitrario. La palabra no tiene el significado de “implantar”; un מְטָע es una plantación o un huerto. La segunda aposición, “la obra de mis manos”, sí introduce el necesario elemento subjetivo y con él la verdadera base para אָרֶץ אֱרֶץ. Porque este pueblo es un retoño de *su* huerto, porque es la obra de *sus* manos y de los favores de *su* gracia, por tanto nunca volverá a ser privado de la posesión de su tierra.

El complemento de הַתְּפִאָרָה es el Señor. Se podría estar tentado a conectar este verbo con la primera parte de la oración, pero la conclusión de 60:3 muestra que su conexión es con los apositivos anteriores. Israel, en su estado de santidad es una obra de las manos del Dios de la gracia, que por los dones de su gracia él creó para la glorificación de sí mismo.

22 הַקִּטּוֹן יִהְיֶה לְאַלְף וְהַצֵּעִיר לְגוֹי עַצוֹם אֲנִי יְהוָה בְּעֵתָהּ אֲחִישָׁנָה:

Este versículo otra vez nos lleva totalmente al dominio temporal. No está en armonía con el contexto interpretar הַקִּטּוֹן y הַצֵּעִיר con referencia a Israel como pueblo, si como la menor entre las naciones, o en el sentido de Amós 7:2 y 5, como debilitados, débiles, diezmados. La referencia es a individuos en Israel, y los positivos tienen la fuerza de superlativos, GK 133, g, p. 431. La promesa, en su sentido literal, trata de la reproducción y expansión natural, en contraste con la inhabilidad de Israel de expandirse mientras estaba en el exilio, vea 54:1ss. Esto, por supuesto, se debe entender figuradamente como una imagen de la fertilidad espiritual de la iglesia del Nuevo Testamento, como Pablo mismo interpreta 54:1 en Gálatas 4:27.

La última cláusula trata del cumplimiento de esta promesa. בְּעֵתָהּ (con sufijo neutro), “en su tiempo”, es “la plenitud del tiempo” de Gálatas 4:4 y “el tiempo de Cristo” de Efesios 1:10. אֲחִישָׁנָה (Hifil de חוּשׁ o חִישׁ), otra vez con sufijo neutro, dice que el Señor rápida y repentinamente, en el tiempo que él mismo ha fijado, llevará a la realidad toda la glorificación que ha prometido en este capítulo. De esta forma Dios actúa en todas sus visitaciones trascendentales en la tierra. Sus preparaciones para los grandes acontecimientos son lentos y sin prisa. Pero cuando todas las condiciones están maduras, luego lo nuevo brota inesperadamente y en un tiempo breve se establece. Es así que la Guerra Mundial tan inesperadamente hundió al mundo. Nadie vio al comienzo cuáles cosas nuevas resultarían de ella, pero no pasó mucho tiempo y la revolución fue completa y el mundo estaba cambiado. Lo mismo fue el caso con el gran diluvio, con la liberación de Israel de Egipto, del exilio en Babilonia, con la caída del antiguo Imperio romano, con la Reforma, y finalmente también será el caso, en la escala más grande de todo, con el Día del Juicio. Después de una preparación larga y silenciosa, el Señor repentinamente bajará como un ladrón en la noche. ¡Qué la iglesia en nuestro día no leyera mal las señales de los tiempos!

Después de dos sermones penitenciales, esta triada, que consiste de los capítulos 58, 59 y 60, continúa con una profecía de la glorificación futura perfecta de Sión. El primer discurso, en el capítulo 58, denuncia la penitencia hipócrita de la gente y predica un arrepentimiento recto. El siguiente capítulo expone la decadencia espiritual irremediable y proclama la venida del Señor en juicio para rechazar a los impenitentes incorregibles y para salvar sólo a los que se arrepienten. El último discurso describe la perfecta salvación que

será el destino de los que se arrepintieron y fueron salvos por la revelación de la gloria del Señor.

SEGUNDA TRIADA

Capítulos 61-63:6

La glorificación de Sión en su suma perfección y la destrucción de todos sus enemigos

Primer discurso: Capítulo 61

La glorificación de Sión en su suma perfección y la destrucción de todos sus enemigos.

Los críticos modernos dejan a los capítulos 61 y 62 en su lugar actual, como piezas relacionadas, pero separan 63:1-6 de esta sección y lo ligan a 59:15b-20 debido a la semejanza de las frases y expresiones. El Día de Venganza que se anuncia extensivamente en 63:1-6 también se menciona en esta sección (61:2), como equivalente al “Año de la gracia del Señor”. Esto indicaría que los primeros versículos del capítulo 63 se conectan muy apropiadamente con los capítulos 61 y 62.

Primer discurso: Capítulo 61

El Año de gracia proclamado por el Siervo del Señor trae libertad y felicidad a la iglesia y la lleva otra vez a un sacerdocio recto con una doble herencia en la ciudad nuevamente reconstruida.

Este discurso puede dividirse en cuatro estrofas breves: versículos 1-3; 4-6; 7-9; 10 y 11. En la primera de éstas habla el Siervo; en la segunda y la tercera y el final de la cuarta, el Señor mismo habla; el versículo 10 es un breve intermedio, un himno de la iglesia regocijándose en su salvación.

Primera estrofa: versículos 1-3: *El Siervo del Señor como heraldo de libertad y mensajero de gozo.*

- ¹ »El espíritu de Jehová, el Señor, está sobre mí,
porque me ha ungido Jehová.
Me ha enviado a predicar buenas noticias a los pobres,
a vendar a los quebrantados de corazón,
a publicar libertad a los cautivos
y a los prisioneros apertura de la cárcel;
- ² a proclamar el año de la buena voluntad de Jehová
y el día de la venganza del Dios nuestro;
a consolar a todos los que están de luto;
- ³ a ordenar que a los afligidos de Sión
se les dé esplendor en lugar de ceniza,
aceite de gozo en lugar de luto,
manto de alegría en lugar del espíritu angustiado.
Serán llamados “Árboles de justicia”,
“Plantío de Jehová”, para gloria suya.

1 רִוַח אֲדֹנָי יְהוָה עָלַי יֵעַן מָשַׁח יְהוָה אֹתִי לְבִשֵׁר עֲנָוִים שְׁלַחְנִי לְחִבָּשׁ לְנִשְׁבְּרֵי-לֵב לְקַרְא לְשִׁבּוּיִם דְּרוּר וְלְאַסּוּרִים פְּקַח-קוֹחַ:

La primera oración de este capítulo es un resumen de 11:2; 42:1; 49:8; 50:4 y 5. Lo que se prometió allí, ahora se cumple. Los acontecimientos aquí predichos son los que siguen inmediatamente después de Mateo 3:16, y el momento es el de Lucas 4:18. Armado con el Espíritu de Dios, el Siervo del Señor, el Mesías, ahora se presenta ante el mundo como el heraldo y predicador del Señor. Es cierto, por supuesto, que su predicación se expresa en términos apropiados a las condiciones del exilio. Por tanto, sigue que el cumplimiento de la profecía tiene que estar adaptado en su forma a las condiciones del exilio, aunque puedan parecer tener sólo importancia menor. Pero suponer que las profecías imponentes de los capítulos 2, 7, 9, 11, 12, 25, 26, 35, 40, 42, 49, 50, 53 y 60 encuentran su cumplimiento en este acontecimiento menor del exilio sería como pensar en una montaña inmensa entrando en dolores de parto y produciendo un pequeño ratón. Tal suposición niega la realidad de toda profecía y revelación divina; identifica a Cristo mismo como un engañador y rechaza la autoridad de todo el Nuevo Testamento. Pero por qué malgastar tiempo en discusión, cuando Cristo mismo ha dicho, Lucas 4:21: “Hoy se ha cumplido esta Escritura delante de vosotros”. Este versículo prueba los espíritus si son de Dios o no. La posición que los hombres en general, y los exegetas en particular, toman en cuanto a la palabra de Cristo en Lucas 8:10 (“A vosotros os es dado conocer los misterios del reino de Dios, pero a los otros por parábolas, para que viendo no vean y oyendo no entiendan”) revela si el espíritu que está en ellos es de Dios o no. Los que se dejan quedar para siempre atados a los detalles externos de esta imagen sin nunca poder penetrar a las verdades pintadas en ella, han sido cegados totalmente por el príncipe de este mundo. Esta profecía, presentada en imágenes sugeridas por el exilio en Babilonia, describe condiciones como existen en el Nuevo Testamento y en la eternidad.

יֵעַן unido con יְהוָה no está sin un significado especial. El Espíritu de aquel que gobierna todas las cosas y que efectivamente cumple todo su consejo, reposa sobre el Siervo, el Señor. Al mismo tiempo, también es el Espíritu del Dios salvador, quien es el que da vida y salvación a su pueblo. יֵעַן (abreviada de יֵעַן אֲשֶׁר), cuando es seguido de un verbo en el perfecto, siempre significa “porque”. El término οὗ εἵνεκεν, con que la LXX traduce יֵעַן, y que el Señor usó en Lucas 4, se entendía en el mismo sentido por los judíos de habla griega, que no distinguían mucho entre causa, propósito y efecto. Vea también GK 158, b, p. 492. שְׁלַחְנִי וּמָשַׁח אֹתִי, “me ungió”, “me envió”, son sinónimos, lo primero siendo la señal y la segunda la cosa significada, puesto que el unguimiento significaba el llamamiento o el envío. Ambos verbos son seguidos con infinitivos con ל, indicando propósito. El complemento pronominal אֹתִי es enfático y está en armonía con el énfasis fuerte en la misión divina del Siervo en 49:1.

Su misión es לְבַשׁר עֲנָוִים בְּשָׂר. בְּשָׂר es el griego εὐαγγελίζεσθαι (vea 40:9). Los עֲנָוִים son los pobres y miserables, no los piadosos. Los exegetas modernos, que dan la bienvenida al apoyo para su incredulidad, en dondequiera que es posible han forzado sobre עֲנָוִי el significado de “humilde”, “obediente”, “piadoso”. Se ha sacado una cantidad vergonzosa de capital de עֲנָוִי קָאֵד, Números 12:3, para apoyar la teoría de que Moisés no fue el autor de la Tora. Se hace que el pasaje de Números diga que Moisés fue un hombre muy obediente o piadoso sobre todos los hombres de la tierra, en lugar de un hombre sumamente atribulado y plagado. עֲנָוִי se deriva de la misma raíz como עָנָה, y ambas palabras tienen el significado primario de pobre, miserable, afligido, desafortunado. Puesto que en la Escritura los pobres en este mundo muchas veces también son los fieles (vea especialmente 1 Cor. 1:26ss, Mateo 11:5), עֲנָוִי puede de hecho asumir el significado de piadoso, humilde, manso, etc. Pero en la mayoría de los casos la palabra todavía significa pobre, atribulado, afligido, plagado. Nunca pierde completamente este significado, y en nuestro pasaje eso obviamente es el significado de la palabra.

El contraste entre לְבַשׁר and los sinónimos de עֲנָוִי: נִשְׁבְּרֵי-לֵב (los de corazón quebrantado), שְׁבוּיִם (cautivos), אֲסוּרִים (prisioneros), explica claramente que עֲנָוִי aquí tiene que referirse a la gente pobre y afligida. El correspondiente πτωχοί de la LXX y el Nuevo Testamento es testimonio adicional para lo correcto de esta traducción. Sin embargo, la edición 17 del léxico Gesenius-Buhl cita Isaías 61:1 en apoyo del significado “subordinado a Yahvé”. El pasaje en Mateo 11:5 entonces tendría que decir: “A los que se subordinan a Yahvé se les predica el evangelio”. En Isaías 66:2, se usa עָנָה en lugar de עֲנָוִי (vea 57:15). Sigue que aquí עֲנָוִי tiene que designar a los pobres y afligidos, etc. Naturalmente, se refiere a aflicción moral y espiritual, y los עֲנָוִים son los πτωχοὶ τῷ πνεύματι de Mateo 5:3, es decir, los que han sentido la vara de la ley y cuyas conciencias han sido azotadas debido a su pecado. Son los que ven en toda aflicción la mano dura de Dios, Salmo 32:4. A éstos el Siervo del Señor predicará las buenas nuevas de perdón, vida, libertad y salvación.

Mientras לְבַשׁר es seguido de un complemento en el acusativo, לְחַבֵּשׁ tiene un complemento indirecto. Vea GK 117, n, p. 366. נִשְׁבְּרֵי-לֵב caracteriza a los עֲנָוִים como afligidos espiritualmente; שְׁבוּיִם y אֲסוּרִים se refieren a los que están en cautiverio y encarcelamiento físico. Como en 42:7; 49:9; 52:2, ésta es una referencia a las condiciones del exilio, pero el que ésta no es terminología exclusivamente del exilio se demuestra con el uso más general de los términos en Isaías 49:24 (Mateo 12:29) y Salmo 14:7; 147:3. Se refiere en primer lugar a los hijos de Sión que son cautivos y prisioneros en Babilonia o entre otros pueblos gentiles; pero igual como בְּשָׂר, la predicación del evangelio, se aplica a todos los afligidos de la tierra, así también el vendar se aplica a todos los de corazón quebrantado; y la proclamación de libertad y el abrirse de los ojos se aplica asimismo a todos los que por el pecado son convertidos en cautivos espirituales del “hombre fuerte armado”. Como en los

capítulos 42 y 49, así aquí se está describiendo la misión del Mesías, el Siervo del Señor, el Salvador Jesucristo. Esto es Mateo 11:28.

לְקַרְא דְרִוּר es una frase tomada de la terminología del Año del Jubileo (Lev. 25:10; Jer. 34:8s). Ezequiel (46:17) lo llama שְׁנַת הַדְרִוּר. Veá Levítico 25:9ss. פְּקֻח־קֻחַ usualmente se explica como un error de copista, una ditografía, y los críticos textuales sustituyen פְּקֻחַ por él, de 42:7. Veá GK 84b, n, p. 234s. Pero la teoría de ditografía en la mayoría de los casos depende de un fundamento muy débil. ¿Podría tal vez ser una formación como קְטֻלֵּל de קָטַל (GK p. 234)? No se puede decir nada seguro acerca de la forma.

2 לְקַרְא שְׁנַת־רְצוֹן לְיְהוָה וַיּוֹם נָקָם לְאַלְהֵינוּ לְנַחֵם כָּל־אֲבָלִים:

El ל antes de יהוה y אֲלֵהֵינוּ es una forma alternativa de la relación del genitivo. שְׁנַת־רְצוֹן y נָקָם son conceptos unitarios. No “el año de la gracia del Señor” y “el día de la venganza de nuestro Dios”, sino “el año de gracia del Señor” y “el día de venganza de nuestro Dios”, como el más conocido “día del juicio”, GK 129, d, p. 420. קָרָא aquí también significa proclamar, predicar. El año de gracia y el día de venganza por supuesto no son dos tiempos diferentes. Éste es un tiempo, un tiempo de gracia para los pobres y necesitados, y un tiempo de retribución para todos los enemigos del pueblo de Dios. El versículo alude a 49:8s. Veá 2 Corintios 6:2. El propósito y el efecto de la predicación del Siervo y del tiempo proclamado de gracia es el consuelo de todos los que lloran. Son los עֲנָוִים del versículo 1, los quebrantados de corazón que, debido a sus pecados, lloran bajo el peso de la ira de Dios. Son los enlutados de Sión mencionados en el versículo siguiente. לְנַחֵם significa algo más que dar consuelo. La breve cláusula de propósito, לְנַחֵם כָּל־אֲבָלִים, es el tema del versículo siguiente, que desarrolla el término לְנַחֵם. Su significado es el equivalente a vivificar o restaurar la vida.

3 לְשׂוֹם | לְאַבְלֵי צִיּוֹן לְתַתּוֹ לָהֶם פָּאָר תַּחַת אֶפְרַשְׁמֶן שְׁשׂוֹן תַּחַת אֲבָל מַעֲטָה תְהִלָּה תַּחַת רוּחַ בְּהָה וְקָרָא לָהֶם אֵילֵי הַצֶּדֶק מִטַּע יְהוָה לְהַתְפָּאָר:

La frase לְתַתּוֹ לָהֶם, que parece interrumpir el fluir de la oración, es un énfasis retórico de la frase de apertura, לְשׂוֹם לְאַבְלֵי צִיּוֹן, unido con tal complemento específico como פָּאָר, una corona, un adorno para la cabeza, una guirnalda (vea versículo 10); 3:20; Eze. 24:23; 44:18), aquí tiene el significado más específico de “colocar o poner sobre”. El consuelo mencionado en el versículo 2 se representa como una guirnalda ornamental colocada en las cabezas de los enlutados en lugar de las cenizas que habían esparcido sobre sus cabezas como una señal de luto, vea 2 Samuel 13:19; Job 2:12. Hay un juego de palabras en פָּאָר y אֶפְרַשְׁמֶן. Como las cenizas fueron una señal de luto, así פָּאָר fue una señal de regocijo, que en castellano es indicado por una corona o guirnalda. Según el texto masorético, la señal del regocijo es seguido en las cláusulas siguientes cada vez por una emoción correspondiente

de dolor: שָׁמֵן שִׁשׁוֹן con אֲבָל; מַעֲטָה תְּהִלָּה con רִיחַ בְּהָהּ. שָׁמֵן שִׁשׁוֹן, óleo de gozo, ocurre en otra parte sólo en el salmo marital, 45:8(7). La expresión tiene su origen en la costumbre de ungrirse con aceites aromáticos en ocasiones gozosas, Eclesiastés 9:8; 2 Samuel 12:20; Cantar de Cantares 4:10. מַעֲטָה תְּהִלָּה, si nuestro texto está correcto, es una vestimenta de alabanza, o menos específico, vestimentas festivas (vea בִּגְדֵי תַפְאֲרֵתָךְ, 52:1). רִיחַ בְּהָהּ (vea 42:3 y el verbo en el versículo 4), un espíritu que decae, se debilita, brilla tenuemente, es paralelo a אֲבָל y es una señal de extremada tristeza o desesperación. Y así, en lugar de tristeza, los redimidos tendrán el óleo de alegría, y en lugar de un espíritu apocopado, ropa festiva. Parece extraño que en el primer miembro de las cláusulas la *señal* de la emoción se hace paralela a la emoción misma en el segundo miembro, mientras se esperaría encontrar señal correspondiendo a señal, y emoción a emoción. Ese arreglo se puede obtener poniendo מַעֲטָה antes de אֲבָל, así: שָׁמֵן שִׁשׁוֹן תַּחַת מַעֲטָה אֲבָל תְּהִלָּה תַּחַת רִיחַ בְּהָהּ, “óleo de alegría en lugar de vestimentas de luto”, “alabanza por un espíritu desesperado”. Este cambio en el arreglo se hace tanto más atractivo puesto que la LXX también tiene un arreglo diferente del texto masorético. ¿Pero quién puede estar seguro?²³ El que el adorno de la cabeza, el óleo de alegría, y מַעֲטָה תְּהִלָּה son señales externas de una emoción gozosa del corazón, no sólo imágenes de la felicidad, se sugiere por los predicados לְשׁוֹם y לְתַת y se apoya por la cláusula siguiente. Debido a las señales de gozo interno que se observarán en los redimidos, serán llamados (וְקָרָא לָהֶם), Pual perfecto) אֵילֵי הַצֶּדֶק, terebintos de salvación. Porque el terebinto es siempre verde y de larga vida, es un símbolo de fuerza fresca y perdurable. צֶדֶק aquí, como en otras partes, es la salvación que el Señor ha pactado para proveer a su pueblo por medio de su Siervo. Por tanto son llamados terebintos, o robles, de salvación, es decir, hombres que han sido hecho frescos y fuertes y felices en la salvación que es suya por la gracia de Dios. מִטֵּעַ יְהוָה, un plantío del Señor, tiene esencialmente el mismo significado, vea 60:21. לְהַתְּפַאֵר tiene el mismo significado que tiene la frase en 60:21.

Con su predicación, el Siervo del Señor, ungido con el Espíritu del Señor, llevará a los enlutados cautivos de Sión libertad y felicidad, y de los que se habían desesperado les hará fuertes árboles de salvación.

Segunda estrofa: versículos 4-6: *Los redimidos como sacerdotes del Señor.*

⁴ »Reedificarán las ruinas antiguas,
 levantarán lo que antes fue asolado
 y restaurarán las ciudades arruinadas,
 los escombros de muchas generaciones.

⁵ Extranjeros apacentarán vuestras ovejas
 e hijos de extraños serán vuestros labradores y vuestros viñadores.

⁶ Vosotros seréis llamados sacerdotes de Jehová,

²³ Los Rollos de Mar Muerto tienen exactamente lo mismo como el texto masorético.

ministros de nuestro Dios seréis llamados.
Comeréis las riquezas de las naciones
y con su gloria seréis enaltecidos.

4 וּבְנֵי חֲרָבוֹת עוֹלָם שְׂמֻמּוֹת רְאשֵׁינִים יְקוֹמְמוּ וְחִדְּשׁוּ עָרֵי חָרָב שְׂמֻמּוֹת דָּוָר וְדָוָר:

El asunto de los versículos 1-3 fue la renovación espiritual de los redimidos. Esta sección de diez líneas, versículos 4-6, trata de la restauración de las condiciones externas en que la iglesia del nuevo orden existirá. En el versículo 4 el profeta ve la restauración de las ciudades y aldeas de la patria, de Jerusalén en particular (44:26), que había estado en ruinas desde el exilio. En la reconstrucción de Jerusalén incluye también la restauración de las ruinas de tiempos antiguos. Líneas 1 y 3 del versículo 4 hablan en términos generales de las ruinas antiguas (חֲרָבוֹת עוֹלָם), líneas 2 y 4 remontan con los términos רְאשֵׁינִים y דָּוָר וְדָוָר a los tiempos más antiguos. Así lo completo de la restauración ha sido profetizado. Vea el relato de la renovación de los materiales de construcción en 60:17. A primera vista, se consideraría los extraños mencionados en el versículo 5 como el sujeto de בְּנֵי, puesto que se mencionan explícitamente como constructores en 60:10. Pero la estructura del pasaje requiere que אֲבֵלֵי צִיּוֹן se tome como el sujeto de בְּנֵי, puesto que 60:10 está demasiado lejos y no hay ejemplos para sostener una suposición de que בְּנֵי anticipa como sujeto los זָרִים del versículo 5. Los hijos de Israel, ahora regocijándose en su redención, deben ser considerados como los que renuevan las ruinas, mientras los זָרִים y בְּנֵי נֶכֶד son los obreros que llevan a cabo los planes. Vea 59:12.

5 וְעַמְּדוּ זָרִים וְרָעוּ צֹאנֵיכֶם וּבְנֵי נֶכֶד אֲפָרִיכֶם וְכַרְמֵיכֶם:

Éstos no son extranjeros hostiles, no convertidos, sino como el capítulo 60 claramente muestra, son gentiles convertidos. Cuidar rebaños, arar los campos, y podar las viñas son actividades representativas de todas las formas del trabajo necesarias para el apoyo físico de la congregación del Señor en la tierra. Como los convertidos gentiles en 60:5-17 dedican sus tesoros a Sión y reconstruyen la ciudad, así aquí se representan como proveedores voluntarios de las necesidades de la iglesia, cada uno conforme a su vocación o habilidad, de modo que la iglesia, como aparecerá en el versículo siguiente, se nutre con la riqueza de los gentiles y se gloria en el uso libre de ella.

6 וְאַתֶּם כִּהְגִי יְהוָה תִּקְרְאוּ מִשְׁרָתִי אֱלֹהֵינוּ יֹאמֶר לָכֶם חֵיל גּוֹיִם תֹּאכְלוּ וּבְכַבּוּדֶם תִּתְיַמְרוּ:

La promesa que se da en Éxodo 19:6 se describe en la primera mitad de este versículo como siendo cumplido idealmente. En la iglesia del Nuevo Testamento ya no hay una clase especialmente designada de sacerdotes, sino la iglesia consiste totalmente de sacerdotes funcionales, que sin ninguna mediación especial humana se paran ante Dios como

verdaderos sacerdotes y ofrecen verdaderos sacrificios espirituales agradables a Dios, 1 Pedro 2:9; Romanos 12:1. מְשָׂרְתֵי אֱלֹהֵינוּ, ministros de nuestro Dios, tiene un significado más general que כְּהֲנָנִים שָׂרָת, un verbo que ocurre sólo en el Piel, siempre denota un servicio honrado o preferido, en contraste con עָבָד.

Algunos comentaristas modernos, siguiendo el ejemplo de Saadia Gaón y Solomón Rashi, derivan תְּתִימְרוּ de יָמַר (מוֹר), de lo cual una forma Hifil הִימִיר ocurre en Jeremías 2:11. Luego traducen: “Se dan en cambio”, con בְּכִבּוּדָם como complemento, así haciendo los servicios sacerdotales un artículo de intercambio o treque — ¡un pensamiento muy inusual! Pero, puesto que י frequently se sustituye por א, y puesto que Salmo 94:4 tiene יִתְאַמְרוּ en el sentido de “jactarse, gloriarse en”, parece muy probable que tal cambio de consonantes sucedió aquí y que el verbo expresa la idea de jactarse o gloriarse en — un pensamiento que cabe bien en el contexto.²⁴ Ésta es la interpretación de la LXX, la siriaca y la vulgata, que Lutero siguió. Delitzsch y muchos otros están de acuerdo, mientras que los críticos modernos negativos acuden a intentos de corregir el texto.

Lleva a conclusiones anti bíblicas sugerir que los servicios de los כְּהֲנָנִים (sacerdotes) y de los מְשָׂרְתֵים (siervos, ministros) en la iglesia del Nuevo Testamento — porque es del Nuevo Testamento que habla el profeta, Lucas 4:17ss — sean asignados exclusivamente a los cristianos judíos que deben rendir el servicio espiritual de sacerdotes, mientras los cristianos gentiles sirvan principalmente como los gabaonitas, como cortadores de leña y sacadores de agua. Puesto que la iglesia del Nuevo Testamento se compone principalmente de convertidos del paganismo y constantemente se está reclutando por la conversión de gentiles que poseen las riquezas del mundo, se puede decir que la iglesia vive de la riqueza de los gentiles y se gloria en el uso de lo mejor de sus tesoros. Según el capítulo 60, los gentiles convertidos ponen todos sus tesoros, aun la riqueza y los servicios de reyes, a los pies de la iglesia, no sólo en el tiempo de su conversión, sino como un don y servicio continuo. Sea cual fuera la fuente de sus ingresos, sea del servicio como pastores y labradores, o de negocios y otras, sirven a la iglesia con ellos. Además, no sólo los bienes y servicios de los convertidos, sino también los de los gentiles no convertidos por derecho divino pertenecen a los queridos hijos de Dios, y en la medida en que tal riqueza se niega a la iglesia, es un “robo de iniquidad”, versículo 8. Es, sin embargo, totalmente natural e inevitable que la congregación judía exílica y post-exílica se represente como teniendo el sacerdocio encomendado, puesto que la iglesia post-exílica y del Nuevo Testamento se unen en la mente del profeta. Además, es la congregación judía, no una congregación de gentiles convertidos, que avanza del Antiguo al Nuevo Testamento, perpetúa el reino de Dios y, antes de todas las naciones gentiles, toma precedencia en el Nuevo Testamento. Ésta fue la promesa que Israel había recibido del Señor. De todas las naciones debería ser el

²⁴ Los rollos del Mar Muerto dicen תְּתִימְרוּ. La lectura masorética aparece sólo en este lugar, mientras una forma similar a la de los Rollos del Mar Muerto se puede encontrar en Salmo 94:4.

primogénito del Señor, una preeminencia que se atestigua en todas partes del Nuevo Testamento, Mateo 10:5, 6; 15:24; Juan 4:22; Hechos 3:25s; 13:46; Romanos 1:16; 9:4ss; 11:16, 18, 24, 28, 29; 15:8s; Mateo 8:12; Efesios 3:6, etc. Por tanto, ni se excluyen los cristianos gentiles del sacerdocio del Nuevo Testamento, ni son los cristianos judíos exonerados de la obligación de sostener la iglesia.

Algunos comentaristas, la mayoría incrédulos, en base a éste y otros pasajes similares, representan al profeta como una persona intolerante, de mentalidad cerrada y limitado por un falso nacionalismo en cuanto a la posición que Israel y los gentiles deberían ocupar en el Nuevo Testamento. Suponen también que el profeta está hablando sólo de condiciones externas. También se equivocan los comentaristas que dan rienda suelta a toda clase de alegorías en sus interpretaciones del pasaje y le quitan toda su cualidad profética.

Esta estrofa nos dice que la iglesia del Nuevo Testamento se compone de creyentes judíos y gentiles, aquí representados por los creyentes de Israel, el primogénito del Señor, y consiste totalmente de sacerdotes de Dios, que recibirán apoyo material y moral tan generoso de las naciones no judías y gentiles que sus requisitos materiales de la vida serán abundantemente satisfechos. El cumplimiento comenzó con el centurión de Capernaúm (Lucas 7) y desde entonces ha procedido sin interrupción.

Tercera estrofa: versículos 7-9: *El sufrimiento anterior será doblemente recompensado.*

⁷ En lugar de vuestra doble vergüenza
y de vuestra deshonra,
os alabarán en sus heredades;
por lo cual en su tierra poseerán doble porción
y tendrán perpetuo gozo.

⁸ »Yo, Jehová, soy amante del derecho,
aborrecedor del latrocinio para holocausto.
Por eso, afirmaré en verdad su obra
y haré con ellos pacto eterno.

⁹ La descendencia de ellos será conocida entre las naciones
y sus renuevos en medio de los pueblos.
Todos los que los vean reconocerán
que son un linaje bendito de Jehová.

7 תַּחַת בְּשִׁתְּכֶם מִשְׁנֵה וּכְלָמָה יִרְנוּ חִלְקֵם לָבֵן בְּאֶרֶץ מִשְׁנֵה יִרְשׁוּ שְׂמֵחַת עוֹלָם
תִּהְיֶה לָהֶם:

Estas líneas se han interpretadas de varias maneras. Debido a לָבֵן, algunos traductores han entendido la primera línea como causal, seguida por una cláusula introducido con “por tanto”. Toman tanto מִשְׁנֵה y כְּלָמָה como atributos de בְּשִׁתְּכֶם. Esta construcción requiere cierta manipulación del texto: “Debido a su doble vergüenza y desprecio, por tanto”, etc.

Pero tal maniobra diestra no es necesaria. La construcción realmente es bastante sencilla. El paralelismo completado sería:

תַּחַת בְּשִׁתְּכֶם מִשְׁנָה (תָּרְנוּ)

(תַּחַת) כְּלָמָה יָרְנוּ חֵלְקֵם

En lugar de su vergüenza, se regocijarán doblemente,

In lugar de su desgracia, se regocijarán en su herencia.

En la primera cláusula, falta תָּרְנוּ, תַּחַת y el sufijo de כְּלָמָה en la segunda. Pero תָּרְנוּ y תַּחַת se suplen fácilmente de תַּחַת y יָרְנוּ de la segunda línea.

רָנוּ aquí se construye con un complemento en el acusativo en lugar del usual ל. El cambio de persona, de segunda a tercera, no es nada inusual para Isaías. En cuanto a la omisión de תַּחַת antes de כְּלָמָה, vea GK 119, hh, p. 384. יָרְנוּ חֵלְקֵם, se regocijarán en su herencia, se presenta como la antítesis de בְּשִׁתְּכֶם y כְּלָמָה, porque la expulsión de Israel de su patria constituía la mayor degradación y vergüenza. La pérdida de la patria parecería indicarles que Israel había perdido su categoría de ser el pueblo escogido del único verdadero Dios. ¿No había sellado Dios esta tierra para ellos como su herencia para siempre? Génesis 12:7; 13:15, etc. Ahora la tierra había sido quitado de ellos por la fuerza, y eso parecía probar que la promesa y el que había dado la promesa habían sido un engaño y el título de Israel sólo fue un producto de su imaginación. חֵלְקֵם, su herencia, se refiere a la patria de Israel. לָנוּ se refiere a כְּלָמָה y בְּשִׁתְּכֶם sin considerar el predicado de la primera cláusula; pero este predicado recibe énfasis y una definición más precisa en la segunda oración. לָנוּ tiene un significado similar a nuestro “de manera que”. En la primera línea, מִשְׁנָה y חֵלְקֵם estaban separados, en la segunda aparecen juntos, puesto que אֶרֶץ es un sinónimo exacto de חֵלְקֵם. Poseerán lo doble en su propia patria y herencia. La LXX parece basarse en un texto diferente y traduce el primer מִשְׁנָה como un adverbio: “otra vez”, “una segunda vez”.²⁵ Se puede notar que nuestro texto recoge el כְּפָלִים de 40:2 y sugiere el significado de “gloria doble”. La última cláusula expresa la emoción del corazón que sigue como resultado de la restitución de la herencia: “gozo eterno” también les pertenecerá.

8 כִּי אֲנִי יְהוָה אֱהָב מִשְׁפָּט שֵׁנָא גִזַּל בְּעוֹלָה וְנָתַתִּי פְעֻלָּתָם בְּאַמָּת וּבְרִית עוֹלָם
אַכְרוֹת לָהֶם:

La mayoría de los comentaristas, inclusive Delitzsch, explican el versículo 8 como una declaración de la razón por la promesa dada en el versículo 7 y traducen כִּי con “pues”. Esa interpretación lleva a mal entender todo el versículo, especialmente la frase גִּזַּל בְּעוֹלָה, y פְעֻלָּתָם y בְּאַמָּת. La construcción realmente es bastante sencilla. כִּי no se refiere al versículo anterior y no se debe traducir con “pues”. כִּי introduce una clausula de apertura que contiene la razón por la acción expresada por וְנָתַתִּי y se debe traducir con “porque”. “Porque soy el Señor, que... daré”, etc. עוֹלָה es una contracción de עוֹלָה (vea Job 5:16, la nota marginal a Salmo 92:16(15), y el plural עוֹלוֹת en el léxico). עוֹלָה aquí no es el

²⁵ En la LXX la primera mitad de este versículo falta. En la segunda mitad מִשְׁנָה y אֶרֶץ se intercambian y el segundo se toma adverbialmente ἐκ δευτέρως. Estas palabras también están al revés en los Rollos del Mar Muerto.

holocausto, sino denota injusticia, mal, crimen, iniquidad, como עָוֹל גָּזַל denota algo que se ha obtenido por robo. גָּזַל בְּעוֹלָה es lo que se ha tomado injustamente, el despojo de la iniquidad. Porque el Señor es un Dios que ama la justicia y aborrece el robo y la iniquidad, por tanto..., etc. El texto no dice וְנָתַתִּי לָהֶם, etc. Por tanto נָתַן no se debe traducir con “dar”; “y les daré”. El texto dice: וְנָתַתִּי פְעֻלָּתָם בְּאֲמַת, es decir: “pondré su פְעֻלָּה en seguridad”, y פְעֻלָּה no es salario, sino el fruto o producto del trabajo de uno. Siguiendo con lo afirmado en el versículo anterior, el Señor promete: “Después de que haya recompensado a mi pueblo la vergüenza que ha sufrido, y los he puesto en su herencia, y les he dado lo doble para gozar en su patria, para siempre seguirán gozando su herencia. Nunca volverán a ser el despojo de iniquidad, como ahora, sino volveré a hacerlos seguros en la posesión del producto de su trabajo contra todo robo injusto”. El mismo pensamiento se desarrolla en 62:8, 9. Técnicamente, el versículo es una elaboración de la última cláusula del versículo 7, y por eso cierra con una frase similar: “y un pacto eterno haré con ellos” — uno que les asegura la posesión y goce de todos los productos de su labor. La ו antes de בְרִית indica que lo que sigue tiene la naturaleza de dar una razón.

9 וְנֹדַע בְּגוֹיִם זְרָעִים וְצִאֲצָאֵיהֶם בְּתוֹךְ הָעַמִּים כָּל־רֵאִיָּהֶם יִבְרִיֹם כִּי הֵם זָרַע בְּרָךְ
יְהוָה:

El versículo 9 agrega a la doble herencia que Israel debería recibir el elemento de honor que se contenía en el primer מְשֻׁנָּה del versículo 7. El Nifal נֹדַע aquí tiene el sentido significativo de “reconocido”, “estimado”, vea Salmo 76:2(1); Proverbios 31:23. El Hifil יִבְרִיֹם tiene significado intensivo: “mirar fijamente, examinarán intensamente como algo extraño, y así: Los reconocerán con seguridad. El כִּי que sigue introduce una cláusula de complemento. Lo que reconocen en ellos es que son una simiente, una generación que el Señor ha bendecido. Lo que aquí se promete en la forma de descripciones físicas a la iglesia post-exílica, consistente en creyentes judíos, ha sido cumplido abundantemente en el sentido verdadero espiritual de la promesa en la iglesia del Nuevo Testamento consistente en cristianos gentiles y judíos. Todas estas cosas se agregarán en abundancia a los que buscan primeramente el reino de Dios y su justicia. Los mansos — y son los hijos afligidos y piadosos de Dios — no poseen nada y sin embargo tienen todas las cosas y poseen el reino del mundo, no sólo como un derecho, sino también en cuanto a su uso y goce. Sólo aquellos que en sus corazones han renunciado los bienes de este mundo, pueden usar y gozarlos debidamente; mientras nadie cuyo corazón está atado a las cosas terrenales puede realmente gozarlas. El verdadero honor y respeto de los hombres también es la suerte del cristiano. Ese respeto consiste en que los hijos del mundo, a la vez que nos injurian, persiguen y crucifican, vea 2 Corintios 4:2; 5:11, son convencidos por su conciencia de que los cristianos de hecho somos los hijos de Dios verdaderamente buenos y bendecidos. Nuestra doble porción tanto de riqueza y de honor será plenamente revelada cuando aparezca nuestro Señor, conforme a la promesa, en toda su gloria.

Cuarta estrofa: versículos 10-11: *La iglesia en sus vestidos de salvación.*

¹⁰»En gran manera me gozaré en Jehová,
mi alma se alegrará en mi Dios,
porque me vistió con vestiduras de salvación,
me rodeó de manto de justicia,
como a novio me atavió
y como a novia adornada con sus joyas.

¹¹Porque como la tierra produce su renuevo
y como el huerto hace brotar su semilla,
así Jehová, el Señor, hará brotar justicia y alabanza
delante de todas las naciones».

10 שׁוֹשׁ אֲשִׁישׁ בִּיהוָה תִּגַּל נִפְשִׁי בְּאֱלֹהֵי כִי הִלְבִּישָׁנִי בְּגָדֵי-יְשׁוּעַ מְעִיל צְדָקָה יַעֲטֵנִי
בְּחֶתְזוֹ יִכְהֶן פְּאֵר וְכִכְלָה תַעֲדָה כְּלִיָּהּ:

No armonizaría con lo demás de la Escritura poner estas palabras en boca del Siervo del Señor, que habló las palabras en los versículos 1-3. En ninguna parte en Isaías ni en otra parte de la Escritura dice el Mesías que el Señor le ha vestido con salvación y justicia. En todas partes él es el que trae la salvación (capítulos 42, 49, 50, 53, 55, 61:1-3), nunca el que recibe la salvación. El capítulo 49:8 habla de ayuda y preservación, no de salvación y justicia. Por otro lado, regocijarse en la salvación siempre se pone en boca del alma que ha sido bendecido con esta gracia — por ejemplo, Moisés y María, Éxodo 15; Ana, 1 Samuel 2; María, Lucas 1 — o en boca de la iglesia agradecida como una totalidad, como en muchos de los salmos. En nuestro pasaje el cantor se regocija, no sobre la salvación que imparte a otros, sino sobre la salvación que recibe. Es Israel, la congregación de los creyentes, la iglesia, que aquí se representa como regocijándose sobre el don del Señor de la salvación.

El infinitivo absoluto seguido con un verbo finito (שׁוֹשׁ אֲשִׁישׁ) resalta la sinceridad del regocijo. יהוָה y אֱלֹהֵי denotan el Dios de salvación, y el prefijo ב indica que él es el objeto y la fuente del regocijo. תִּגַּל (¡un yusivo!) נִפְשִׁי continúa e intensifica el pensamiento expresado por שׁוֹשׁ אֲשִׁישׁ כִּי introduce el motivo por el regocijo. La congregación de creyentes resume todo lo que el Señor ha hecho para su liberación y salvación en esta imagen: Me ha vestido de las vestiduras de la salvación y con el manto (מְעִיל es la amplia vestidura externa que cumple el atuendo de los ricos, los nobles, los príncipes, los profetas y los sacerdotes) de justicia. יַעֲטֵנִי, me ha adornado completamente. Los genitivos son genitivos de aposición. צְדָקָה no se debe entender como justicia en el sentido moral, sino como un sinónimo de יְשׁוּעַ. Como un *terminus technicus*, la palabra denota la salvación que se ha obrado de acuerdo a la eterna elección de Dios y el pacto de gracia hecho con Abraham en Cristo, el Siervo del Señor. Incluye todos los dones temporales y eternos, físicos y espirituales que Dios tiene el poder para otorgar, la δικαιούσθη θεοῦ que se

imputa a la fe sin ningún mérito ni contribución humano en absoluto. צְדָקַת יְהוָה abarca todo lo que el antiguo Israel, la iglesia, cada creyente jamás ha recibido o todavía recibe de ayuda y salvación. En esta pobre vida nuestra la poseemos en fe, y por tanto en una forma imperfecta, una forma en que no se deleita nuestra carne. Por tanto saboreamos su bienaventuranza sólo en forma pequeña y nos deleitamos en ella sólo en forma débil. Pero en donde se aprehende y se entiende aun en la menor medida, el corazón cristiano se unirá en el cántico de gozo de nuestro texto.

Los dos imperativos que siguen exponen vívidamente el gozo de la iglesia y su atuendo glorioso. El gozo del novio y de una novia se escoge como representando la felicidad más profunda y sincera. Estando escondido en el corazón, no se expresa en comportamiento ruidoso, sino más bien en su adorno. El novio da evidencia de su gozo con su mitra similar al del sacerdote, porque esto es el significado de כֹּהֵן, mientras la novia se adorna orgullosamente con sus joyas. El turbante sacerdotal, el מְגִבֵּטָה (de גָּבַע, ser elevado como una colina) se consideraba lo máximo de tocado masculino, debido a su material blanco fino y su forma atractiva. Así también, las joyas de la novia fueron su adorno más glorioso.

Finalmente, כּ prefijado a חֵתֶן y a בְּלָה es una preposición, no una conjunción. Las dos frases son atributos relativos: Como el novio que, etc.; y como la novia que, etc., GK 155, g, p. 487.

כִּי כְּאֶרֶץ תּוֹצִיא צְמֻחָהּ וּכְגִנָּה יִרְוּעֶיהָ תִּצְמַח בָּן אֲדֹנָי יְהוִה יִצְמַח צְדָקָה וּתְהִלָּה
נִגְדַת כָּל־הַגּוֹיִם:

En el último versículo del capítulo, el Señor otra vez habla, como en los versículos 4-6 y 7-9. En estas palabras se pone la base sobre la cual todo el discurso, no sólo el versículo 10, se apoya. Aquí la promesa de salvación se hace aun más segura. La comparación se basa en la ley de la naturaleza (una clara referencia a Gén. 1:11, 12; 2:9; 8:22) que la tierra y todo huerto sin falla hará que brote la semilla que se siembra en él. Tan seguro que sucederá esto, tan seguramente el Señor todopoderoso, el Dios de gracia de Israel, que crea y gobierna sobre todas las cosas, hará que brote la salvación y el honor ante todas las naciones, de modo que no pueden dejar de observar y reconocerlo. El כּ antes de אֶרֶץ y גִּנָּה es una partícula de comparación. Se tiene que suplir אֲשֶׁר antes de תּוֹצִיא y יִרְוּעֶיהָ. Los sufijos en צְמֻחָהּ y יִרְוּעֶיהָ no deben pasar inadvertidos. Sus plantas y su sembrar, es decir, lo que fue encomendado a ella para crecimiento. Dios, que anualmente cumple la promesa que ligó con la naturaleza, igualmente seguramente cumplirá su promesa de salvación que dio a su pueblo.

Segundo discurso: Capítulo 62

Jerusalén en glorioso atuendo como la novia del Señor.

Hemos dividido este capítulo en tres partes: versículos 1-5, 6-9, 10-12, porque, por un lado, el pensamiento en 1-3 se repite en otra forma en 6-9. El Señor no descansará hasta que Sión haya sido levantado al más alto honor en el mundo. Los versículos 4 y 5, por otro lado, en común con los versículos 10-12, expresan el pensamiento de que el mundo entero buscará Sión-Jerusalén y frecuentará sus fronteras. Otros comentaristas prefieren otra división.

Retóricamente, el punto culminante de los capítulos 58-66 se alcanza en esta triada central de 61-63, de la cual a su vez el capítulo 62 es la culminación. El corazón del profeta rebosa en una expresión de entusiasmo gozoso por la realización de la promesa suprema de la revelación, que ahora ve en el espíritu: la congregación del Señor como la obra maestra del Señor, como la novia y esposa del Señor. Debido a la plenitud sobreabundante de su corazón su boca rebosa en palabra de poder inigualado. El discurso se hace tanto más sublime al ponerse en boca del Señor mismo. Así el discurso alcanza autoridad, énfasis y viveza, puesto que el Señor mismo como orador habla directamente a Sión. El discurso comienza en una nota elevada, avanza rápidamente a un nivel aún más alto, hasta que el final de la primera mitad llega tranquilamente al descanso. Al comienzo de la segunda mitad vuelve a subir a un punto culminante, descansa al parecer agotado en un juramento solemne en los versículos 8 y 9, y luego una vez más se levanta a alturas entusiastas en el trompetazo de un heraldo, antes de descender a la calma de una breve descripción de la gloria de Sión. En el versículo 4 el discurso cambia del ritmo usual de tres o cuatro acentos en un versículo, al potente ritmo Qinah: y en casi ninguna parte es tan impresionantemente manifiesta como en este pasaje la cadencia jámbica-anapéstica del habla solemne hebrea y el efecto melodioso de los sonidos de los vocales.

Primera estrofa: versículos 1-5: *El Señor no descansará hasta que haya puesto a Jerusalén como su novia vestida gloriosamente a su lado y la ha hecho conocida como tal ante el mundo entero.*

¹ Por amor de Sión no callaré
y por amor de Jerusalén no descansaré,
hasta que salga como un resplandor su justicia
y su salvación se encienda como una antorcha.

² Entonces verán las naciones tu justicia

y todos los reyes tu gloria;
y te será puesto un nombre nuevo,
que la boca de Jehová te pondrá.

³ Y serás corona de gloria en la mano de Jehová
y diadema de realeza en la mano del Dios tuyo.

⁴ Nunca más te llamarán “Desamparada”,
ni tu tierra se dirá más “Desolada”;
sino que serás llamada Hefzi-bá,
y tu tierra, Beula;
porque el amor de Jehová estará contigo
y tu tierra será desposada.

⁵ Pues como el joven se desposa con la virgen,
así se desposarán contigo tus hijos;
y como el gozo del esposo con la esposa,
así se gozará contigo el Dios tuyo.

¹ לְמַעַן צִיּוֹן לֹא אֶחְשָׁה וּלְמַעַן יְרוּשָׁלַם לֹא אֶשְׁקוּט עַד-יֵצֵא כְנֹגֶה צְדָקָה וְיִשׁוּעָתָה בְּלִפְיֵד
יִבְעֵר:

El versículo 6 claramente indica que el que habla es el Señor. La situación es la que precedía la del capítulo 60. Lo que describe ese capítulo como algo presente, aquí está en un estado de preparación. El Señor no descansará hasta que lo que allí se describe se haya realizado. Como en ese capítulo, así aquí también, una luz surge sobre Sión, y las naciones y sus reyes ven su gloria. El dar un nuevo nombre también se predecía en 60:14b. En el versículo 3, la profecía toma un giro nuevo e ilustra la preparación de Sión como la novia del Señor. לְמַעַן esencialmente es una partícula que expresa propósito, y por eso, la segunda vez que ocurre, lo hemos dado un significado que sugiere la intención de Dios respecto a Sión-Jerusalén. El propósito de Dios es la glorificación de su iglesia. Dios no descansará ni guardará silencio hasta que la gloria de su iglesia se haya realizado en verdad, vea 42:14; 57:11; 64:1; 65:6. Es el celo del amor del Señor que logra esta obra, vea 9:7; 37:32, y אֶחְשָׁנָה en 60:22. שָׁקַט es un verbo más fuerte que חָשָׂה, como descansar es más fuerte que pausar. Mientras en 60:1-3 luz y brillo son designaciones directas de la salvación, aquí las palabras se usan como comparación. יְשׁוּעָה וְצְדָקָה son los términos que denotan la salvación. נֹגֶה, brillo, una luz fuerte, como regla general no significa una luz deslumbrante, sino más bien una luz suave, agradable, 50:10; 60:19. Aquí la palabra se compara con una antorcha encendida, puesto que la luz de salvación que amanece es la que se está ilustrando. La antítesis aquí, como en 60:2, es las tinieblas. יִבְעֵר, como se indica por la forma masculina, no es el predicado de וְיִשׁוּעָתָה, sino una cláusula relativa (con אֲשֶׁר suprimido) modificando לִפְיֵד, GK 155, g, p. 487 (vea 61:10), como una antorcha que llamea.

2 וְרָאוּ גוֹיִם צְדָקָתְךָ וְכָל-מְלָכִים כְּבוֹדְךָ וְקָרְאוּ לְךָ שֵׁם חֲדָשׁ אֲשֶׁר פִּי יְהוָה יִקְבְּנוּ:

Hemos interpretado los perfectos **וְרָאוּ** en el versículo 2 y **וְהָיִיתָ** en el versículo 3 como ligados con **וַיַּצֵּא** en el versículo 1 con la conjunción **ו** y como siendo gobernados por la conjunción **וְ** en el versículo 1. Esto no sólo es la explicación más natural de la construcción, sino los detalles mencionados en los versículos 2 y 3 pertenecen esencialmente a la glorificación que el celo del Señor, sin pausa ni descanso, llevará a cabo. Además, toda la sección se divide entre los versículos 3 y 4 en dos estrofas, cada una de diez cláusulas, y en el versículo 4 un nuevo asunto, sin **ו**, se introduce.

La salvación y la gloria de Sión serán reveladas no sólo a ella, sino al mundo entero, en forma limitada durante el tiempo de este mundo, pero en toda su plenitud cuando venga el Señor, 2 Corintios 4:10s; Romanos 8:19; Colosenses 3:4; 1 Juan 3:2; vea 61:9. El nombre nuevo por el cual Sión será conocido aparece al final del capítulo en el versículo 12. Vea 65:15c. Pero el Señor, como si no estuviera dispuesto a esperar más a mencionar el nombre, hace conocido en el versículo 4 unos nombres que, como el nombre en el versículo 12, son una indicación de la relación de Sión con su Señor. La boca del Señor mismo, que glorifica a Sión, el único que conoce su verdadero carácter, y que determina todas las cosas, le dará ese nombre — **וַיִּקְבְּנוּ** , un imperfecto Qal de **קָבַע**, cortar, cincelar, grabar.

וְהָיִיתָ * עֲטָרַת תְּפָאֲרֹת בְּיַד־יְהוָה וְצִנּוֹף מְלוּכָה בְּכַף־אֱלֹהֶיךָ:

3

La iglesia será un diadema glorioso, un turbante regio, una corona real en la mano del Señor. La corona real aquí representa el adorno más glorioso y hermoso disponible. Es el adorno hecho de los materiales más costosos y es una señal de la más exaltada dignidad humana, Ezequiel 21:31s(26s). Aquí la referencia no es a las coronas con las cuales las novias y los novios en el Oriente (Cantar de Cantares 3:11) se acostumbraban adornarse en el día de su matrimonio (Cornill, Intro. P. 272). En esta imagen es la iglesia que se está representando como la obra más preciosa y gloriosa del Señor, como su obra maestra, en comparación con la cual aun cielo y tierra, que están condenados a desaparecer (51:6; 65:17) son como nada. Es la iglesia, que es sostenida en la mano del Señor, para asombro y maravilla del mundo entero. Hasta este punto el significado del texto queda claro. Si “en la mano del Señor” es para indicar que tienen la intención de poner esta corona en su cabeza como una corona de honor, no trataremos de decidirlo. Sin embargo, sería un pensamiento genuinamente bíblico, puesto que la mayor gloria de Dios es su gracia, su obra misericordiosa en su iglesia. Ésa es su obra maestra.

Vea Proverbios 12:4 para la imagen de la esposa como la corona de su esposo, y Filipenses 4:1 y 1 Tesalonicenses 2:19 para la imagen de la congregación como la corona de gozo de Pablo. Puesto que la iglesia es la novia del Señor, también se podría representar como la corona que ha puesto en su cabeza.

4 **לֹא־יֵאמָר לֵךְ עוֹד עֲזוּבָה וְלֹא־רֵצֶךָ לֹא־יֵאמָר עוֹד שְׂמֵמָה כִּי לֵךְ יִקְרָא חֲפָצִי־בָּהּ
וְלֹא־רֵצֶךָ בְּעוֹלָה כִּי־חָפֵץ יְהוָה בָּךְ וְאֶרְצֶךָ תִּבְעֵל:**

La repetición de לָ en לְךָ y לְאַרְצֶךָ hace una distinción entre la ciudad y el territorio en que se sitúa. La ciudad fue עֲזוּבָה, una esposa abandonada por el Señor, su Esposo, una madre abandonada por sus hijos; la patria fue שְׁמָמָה, una desolación, hecha así por sus enemigos. Tanto los amigos y enemigos llamaron así a la ciudad y la patria. Sin embargo, eso se cambiará. La ciudad, en su relación con el Señor será חֲפְצֵי־בָהּ, “mi gozo en ella” (según 2 Reyes 21:1 esto fue el nombre de la esposa de Ezequías, la madre de Manasés), y su tierra, en relación a sus hijos, será בְּעוֹלָהּ, la casada. El כִּי antes de לְךָ, siguiendo un אֵל anterior, no es causal sino antitético, equivalente a כִּי אִם, GK 163, a, p. 500. El כִּי en la última cláusula introduce la razón de lo que precede. El Señor se regocija en la ciudad, y por tanto ella es חֲפְצֵי־בָהּ; y la tierra es בְּעוֹלָהּ, porque se casará. En conexión con el segundo nombre, se debe notar que se deriva de בָּעַל, que significa “tomar posesión de como esposo”. Como muestra el versículo siguiente, son los hijos de Sión que cumplen la función de un בָּעַל y toman posesión.

5 כִּי־יִבְעַל בְּחֹרֶר בְּתוֹלָהּ יִבְעָלוּךָ בְּנֵיךָ וּמִשׁוֹשׁ חֲתָן עַל־כְּלָהּ יִשְׂיֵשׁ עֲלֶיךָ אֱלֹהֶיךָ:

כִּי, con el significado “pues”, en este caso no incluye el sentido de “como”. El “como” de la comparación (בְּ) es implícito, GK 161, a, p. 499. El pensamiento de que los hijos se casen con la madre algunos lo han considerado tan monstruoso que se sintieron obligados a suponer una corrupción del texto. Pero la LXX también tiene esencialmente este texto, y según el contexto, a pesar del sufijo femenino en יִבְעָלוּךָ, es la patria, no la ciudad, que los hijos de Sión tomarán como esposa. Además, el punto de la comparación no es la relación sexual, sino la idea de posesión que está en la palabra בָּעַל. La patria otra vez llegará a ser posesión y bajo el control de los hijos de Sión, sus señores legítimos. El verdadero novio y esposo de Sión, sin embargo, es el Señor mismo, como la siguiente cláusula aclara: “Y con gozo de un novio en su novia, así tu Dios se regocijará en ti”. מִשׁוֹשׁ חֲתָן — יִשְׂיֵשׁ es el llamado acusativo interno — con gozo se regocija, etc., GK 117, p, p. 366. Veá 45:17. El gozo sincero y supremo de un novio en su novia se escoge para ilustrar el gozo de Dios en su novia la iglesia. El supremo gozo de Dios es la glorificación de su iglesia y su unión con ella. “Este es un gran misterio”, Efesios 5:32. Por tanto “se entregó a sí mismo por ella”, Efesios 5:25. Veá también Isaías 54:5-10.

Segunda estrofa: versículos 6-9: *Los que vigilan y oran por Jerusalén no darán ningún descanso al Señor, hasta que la hace el objeto de alabanza en toda la tierra.*

⁶ Sobre tus muros, Jerusalén,
he puesto guardas
que no callarán ni de día ni de noche.
¡Los que os acordáis de Jehová,
no descanséis

⁷ ni le deis tregua,

hasta que restablezca a Jerusalén
y la ponga por alabanza en la tierra!

⁸ Juró Jehová por su mano derecha
y por su poderoso brazo:
«Jamás daré tu trigo
por comida a tus enemigos,
ni beberán los extraños el vino
que es fruto de tu trabajo;
⁹ sino que quienes lo cosechan lo comerán
y alabarán a Jehová;
y quienes lo vendimian lo beberán
en los atrios de mi santuario».

6 על־חומתֶיךָ יְרוּשָׁלַם הַפְּקֻדָּתִי שְׁמָרִים כָּל־הַיּוֹם וְכָל־הַלַּיְלָה תָּמִיד לֹא יִחָשׂוּ
הַמְּזַבְּרִים אֶת־יְהוָה אֶל־דָּמֵי לְכֶם:

En la primera estrofa es el Señor que no da a sí mismo ningún descanso hasta que sea completa la glorificación de Sión; aquí amonesta a los vigilantes a los cuales él mismo ha puesto en los muros de Sión a no dar a sí mismos ni al Señor ningún descanso, hasta que él haya establecido a Jerusalén como una תְּהִלָּה en la tierra. No está claro si los muros se deben considerar como completas o todavía sin completarse; en todo caso, en cualquier estado en que estén, existen, y lo que se promete en 54:11s queda en el futuro, como también la glorificación de la ciudad misma. Los שְׁמָרִים son vigilantes destacados sobre los muros, cuyo deber es vigilar por el acercarse de posibles enemigos y dar la alarma en caso de necesidad. Son los צַפִּים (52:8), a diferencia de los vigilantes de noche dentro de la ciudad misma (Cantar de Cantares 3:3; 5:7) y de los guardias en las puertas (Nehemías 3:29). Estos vigilantes son los profetas y predicadores, vigilantes espirituales, que guardan y vigilan la iglesia no sea que sufra daño. El que nunca están en silencio y nunca dejan de clamar por día o por noche no puede significar que están llamando a defensores para pelear contra los enemigos que se acercan, puesto que los enemigos ya no están presentes. Su llamada incesante tiene la intención o de llamar a los ciudadanos a poner sus manos para la construcción de Sión — porque por medio de su propia labor Dios tiene la intención de lograr la glorificación de Sión, 61:4; 58:12 — o de exhortar a los convertidos paganos, que fluyen a la ciudad, para unirse a la obra de glorificación. Vea 60:10ss. Posiblemente el llamamiento sin cesar es para oídos de los dos grupos. Los habitantes de Sión y los hijos de los extraños que vienen de lejos son amonestados por los profetas a no descansar de su trabajo de edificar la ciudad del Señor, hasta que su gloria sea plenamente establecida.

Los מְזַבְּרִים אֶת־יְהוָה (función verbal del participio, GK 116, f, p. 357), los que recuerdan al Señor, que apelan a él, difícilmente se deben identificar con los vigilantes del Señor o con otros que tienen el oficio de recordar como los sacerdotes. Ese pensamiento se habría expresado con מְזַבְּרֵי יְהוָה. Estos מְזַבְּרִים son todos los que oran al Señor y lo confiesan, todos

los que lo invocan — profetas, sacerdotes y laicos, maestros y oyentes. Todo el que ora al Señor y en su oración con fe le recuerda sus promesas, no debe dejarse ningún descanso, es decir, en la oración, hasta que, etc. Entre **דָּמִי** y **אֵל** se tiene que suplir **יְהִי**, GK 152, g, p. 480.

7 **וְאֵל־תִּתְּנֵנוּ דָּמִי לֹא עַד־יְכוּנֶנּוּ וְעַד־יִשְׂעִים אֶת־יְרוּשָׁלַם תְּהִלָּה בְּאַרְצִי:**

El versículo 7 continúa el pensamiento del versículo 6: Como no dan a sí mismos descanso, así no den a él, el Señor, descanso hasta que, etc. El Piel **יְכוּנֶנּוּ** aquí no significa “poner el fundamento”, puesto que lo que se está describiendo es la terminación del edificio de Sión, y la palabra aquí tiene el significado más general de preparar o construir, como en Isaías 45:18. **תְּהִלָּה בְּאַרְצִי** es una parte del predicado de **יִשְׂעִים**: Hará a Jerusalén una alabanza en la tierra. El profeta ha escogido esta personificación como una representación sublime de la glorificación de Sión. Por la mano del Señor, Sión llegará a ser una alabanza en la tierra.

8 **נִשְׁבַּע יְהוָה בְּיָמֵינוּ וּבְזִרְעֵנוּ אִם־אֶתְּנֶנּוּ אֶת־דְּגַנְךָ עוֹד מֵאֲכָל לְאֵיבֶיךָ וְאִם־יִשְׁתּוּ בְּנֵי־נֶכֶד תִּירוּשָׁךְ אֲשֶׁר יִגְעֶת בּוֹ:**

En la última cláusula del versículo 7, el discurso llegó a un punto culminante. Los versículos 8 y 9 ahora agregan el juramento del Señor como un Amén solemne. En cuanto al uso del perfecto en la fórmula del juramento vea GK 106, g, i, p. 311s. El Señor jura que con su diestra y con el poder todopoderoso de su brazo cumplirá las palabras de su juramento. **אִם** después de **נִשְׁבַּע** — que no. Siempre que la tierra de Israel fue invadida por sus enemigos, y especialmente cuando la tierra fue conquistada por Babilonia, el producto de la tierra y los frutos de la labor del pueblo se hizo botín de los enemigos, pero eso no volverá a pasar. Al contrario:

9 **כִּי מֵאֲסָפָיו יֵאָכְלֶהוּ וְהִלְלוּ אֶת־יְהוָה וּמִקְבָּצָיו יִשְׁתְּהוּ בַּחֲצֹרֹת קִדְשָׁיו:**

Los que siegan el grano lo comerán, y los que cosechan el vino nuevo lo beberán. Ellos mismos gozarán los frutos de sus labores y usarán lo que han producido sus manos sobre su propia tierra. Las frases “y alabarán al Señor” y “en mis atrios santos” tienen referencia a las ofrendas de las primicias de la tierra (Deu. 26:11ss; 14:22s) que el pueblo trajo al lugar santo y de los cuales ellos y los sacerdotes y levitas, los huérfanos y las viudas, los pobres y los extranjeros gozosamente participaban. Jerusalén será una alabanza sobre la tierra, adornada con todos los dones espirituales; y con gratitud y alabanza a Dios gozarán con paz perfecta felicidad espiritual y temporal.

Tercera estrofa: versículos 10-12: *A los hijos de Sión en el mundo entero se les invita a unirse con ella en gozar de su gloria. Sión recibe un nombre nuevo.*

¹⁰ ¡Pasad, pasad por las puertas;

barred el camino al pueblo;
allanad, allanad la calzada,
quidad las piedras,
alzad pendón ante los pueblos!

¹¹ He aquí, Jehová lo hizo oír
hasta lo último de la tierra:
«Decid a la hija de Sión
que ya viene su Salvador;
he aquí su recompensa con él
y delante de él su obra».

¹² Y los llamarán Pueblo Santo,
Redimidos de Jehová.
Y a ti te llamarán Ciudad Deseada,
No desamparada.

10 עֲבְרוּ עֲבְרוּ בְּשַׁעְרֵי פְּנֵי דֶרֶךְ הַעָם סְלוּ סְלוּ הַמְּסֵלָה סְקְלוּ מֵאֲבָן הַרְיִמוּ גַם
עַל־הָעַמִּים:

La invitación que comienza con el versículo 10 en lo esencial se ha publicado dos veces antes (40:3; 57:14), y partes de ella con más frecuencia (40:9,10; 49:22; 52:7, 8; 59:20). En conexión con el versículo 11, vea también Zacarías 9:9. No es sólo un accidente que la invitación cada vez es un poco diferente. La identificación de los destinatarios de esta invitación con ciertas personas da una imagen falsa de la situación. Los imperativos son retóricos. Con respecto a esto, vea los comentarios sobre 40:1. El sujeto es muy impersonal: Se debe salir por las puertas y se debe preparar la carretera. עֲבְרוּ עֲבְרוּ בְּשַׁעְרֵי, por supuesto, no significa entrar o salir por las puertas de Jerusalén. Las puertas son las de las ciudades de los gentiles y deben pasar por ellas hacia las puertas de Sión, con el propósito de llamar a la Diáspora de Sión en el mundo entero para volver a la ciudad madre, cuya glorificación ahora es completa. Las puertas por las cuales los heraldos pasan con su invitación no son sólo las de Babilonia, sino las de todas las ciudades de los gentiles en que los יִשְׂרָאֵל ahora viven como extranjeros. Ese sentido es apoyado por la amonestación a levantar una bandera para el pueblo. No podemos estar de acuerdo con Gesenius que הָעַמִּים tiene el significado específico de “tribus”. Los que nivelan los caminos pueden ser los heraldos mismos u otras personas, pero el punto es que son *para* el pueblo, que están volviendo a casa y que no serán impedidos por obstáculos en su camino. Algunos convocan a los hijos de Israel, otros preparan el camino. El levantar una bandera para (עַל) las naciones no es para las naciones mismas, sino para los hijos de Sión que viven entre ellos, como una señal para ellos para reunirse para regresar a casa, y se supone que las naciones están listas para ayudarles en su viaje.

הַנְּהַי יְהוָה הַשְּׁמִיעַ אֶל-קִצְצָהּ הָאָרֶץ אֲמָרוּ לְבַת-צִיּוֹן הַנְּהַי יִשְׁעֶךָ בָּא הַנְּהַי שְׂכָרוֹ אֲתוֹ וּפְעֻלָּתוֹ לְפָנָיו: 11

La invitación a salir por las puertas ahora es seguida por la declaración del Señor de que dejará que los fines de la tierra la oigan, es decir, oirán su mandato de decir a la hija de Sión: ¡Aquí está tu salvación! Los heraldos mediante los cuales el Señor anuncia este mensaje a toda la tierra son los a quienes se les habló en el versículo 10 con: “Salgan”. La hija Sión (vea GK 128, k, p. 416 para el genitivo epexegetico) no es la ciudad, sino los hijos esparcidos de Israel en el mundo. Así en 60:1, אָּבָּא significa que ha llegado y está aquí. יִשְׁעֶךָ, tu salvación, como יְשׁוּעָתִי en 49:6, representa la persona del Salvador en términos abstractos. *Su* galardón y *su* recompensa, en 40:10, indican que éste es el significado de los términos abstractos. 60:1 se debe entender de la misma forma. El Hijo, el Siervo del Señor, es la gloria personal del Señor; y su galardón y recompensa son el premio que él, o respectivamente el Siervo, ha arrancado del enemigo en la batalla y ha otorgado al pueblo Sión para su glorificación. El capítulo 63 habla de la batalla en que ha ganado el galardón y recompensa.

וּקְרָאוּ לָהֶם עַם-הַקֹּדֶשׁ גְּאוּלֵי יְהוָה וְלֹדֵי יִקְרָא דְרוּשָׁה עִיר לֹא נִעְזְבָה: 12

לָהֶם se refiere a los hijos de Sión que fueron convocados y ahora se representan como habiendo llegado a su hogar. Se les llama עַם-הַקֹּדֶשׁ, el pueblo del santuario, el pueblo santo. Esta santidad se funda en la justicia, la salvación y la gloria de los versículos 1 y 2a, como se muestra con 2b; y es idéntico a צְדִיקִים de 60:21, que da su nombre a los justos. גְּאוּלֵי יְהוָה es un sinónimo de עַם-הַקֹּדֶשׁ, y explica el término. Ahora están completamente vestidos con la צְדָקַת יְהוָה, la salvación por la gracia, que el Señor mismo ha preparado para ellos.

La ciudad ahora se llama עִיר (אֲשֶׁר) לֹא נִעְזְבָה e דְרוּשָׁה. Puesto que el significado fundamental de דָּרַשׁ es pisar, no es necesario traducir דְרוּשָׁה con buscada, o deseada. La frase paralela, לֹא נִעְזְבָה, sugiere el significado que se quiere. דְרוּשָׁה es lo opuesto de su paralelo נִעְזְבָה y por tanto significa la frecuentada, cuyas calles están llenas con un flujo constante de visitas. Según los versículos 4 y 5, es el Señor mismo que entra y sale por sus puertas. Para el énfasis en לֹא נִעְזְבָה, vea GK 152, a, nota, y d, p. 478s. La nota en la página 478 aconseja que נִעְזְבָה no se debe tomar como un participio (adjetivo), sino como el perfecto tercera persona singular. Ahora la suerte de Sión es la perfecta salvación y la abundante riqueza de vida. Esta es la base por su nuevo nombre; es la metrópolis del mundo.

Un resumen de este discurso se puede encontrar en los encabezados de las tres estrofas principales: 1. El Señor no parará ni descansará hasta que Jerusalén haya sido presentada al

mundo entero como una corona real en su mano, como la desposada de sus hijos, y como la novia del Señor. 2. Los vigilantes en sus muros y todos los que oran dentro de sus muros no darán descanso al Señor hasta que haya hecho a ella una alabanza en la tierra y la ha asegurado la posesión y el goce de los frutos de su tierra. 3. A todos los hijos esparcidos de Sión en el mundo entero se les traerá el mensaje de que la glorificación de la ciudad-madre ha sido completada y que su nuevo nombre es la Frecuentada, la ciudad No-abandonada.

Tercer Discurso: Capítulo 63:1-6

El juicio del Señor de aniquilación contra los enemigos, y la completa liberación de los que son suyos.

Esta breve profecía (63:1-6) completa la tercera trilogía (capítulos 61–63:6) de la tercera gran parte de Isaías II. El versículo 1 saluda al Héroe conquistador en su regreso de la batalla victoriosa; los versículos 1 y 2 explican su apariencia sorprendente; los versículos 4-6 dan la razón por el conflicto y lo describen. Se debe notar que la descripción no sólo incluye la destrucción del enemigo, sino también la liberación de los que son del Señor. — De los tres discursos (capítulos 61, 62, y 63:1-6) el primero es descripción tranquila, objetiva; la segunda adopta un tono de fuerte regocijo; el tercero es un punto culminante dramático, poético.

- ¹—¿Quién es este que viene de Edom,
de Bosra, con vestidos rojos?
¿Este, vestido con esplendidez,
que marcha en la grandeza de su poder?
—Yo, el que hablo en justicia, grande para salvar.
- ²—¿Por qué es rojo tu vestido
y tus ropas son como las del que ha pisado en un lagar?
- ³—He pisado yo solo el lagar;
de los pueblos nadie había conmigo;
los aplasté con ira,
los pisoteé con furor;
su sangre salpicó mis vestidos
y manché todas mis ropas.
- ⁴Porque el día de la venganza está en mi corazón;
el año de mis redimidos ha llegado.
- ⁵Miré, y no había quien ayudara,
y me maravillé de que no hubiera quien me sostuviese.
Entonces me salvó mi propio brazo
y mi ira me sostuvo.
- ⁶Con mi ira pisoteé a los pueblos,
los embriagué con mi furor
y derramé en tierra su sangre.

El profeta concluye la imagen de la glorificación de Sión con un relato dramáticamente vívido de la destrucción de todos sus enemigos. Como en una visión, ve a un Héroe conquistador, vestido en ropas resplandecientes de color rojo profundo, con su cabeza en alto, volviendo en la plenitud de su fuerza, de Bosra, la ciudad capital de Edom. Lleno de maravilla por esta vista asombrosa, se pregunta quién podría ser éste. El Héroe mismo responde su pregunta. Pero el profeta quiere saber más que sólo la identidad del Héroe. Su segunda pregunta acerca de las vestimentas manchadas de sangre lleva al Héroe, que ya se ha identificado en su primera respuesta como el Salvador de Israel, a informar que al fin ha llevado a cabo el juicio planeado por mucho tiempo contra los paganos, los enemigos de él y de Sión. Sin ninguna ayuda desde afuera, sostenido por su ira consumidora, había matado a sus enemigos, y su sangre había empapado y manchado sus vestimentas con un rojo profundo.

¹ מִי־זֶה | בָּא מֵאֲדוּם חֲמוּץ בְּגָדִים מְבֻצָּרָה זֶה הַדּוֹר בְּלְבוּשׁוֹ צֵטָה בְּרֵב כְּחוֹ אֲנִי מְדַבֵּר
בְּצִדְקָה רַב לְהוֹשִׁיעַ:

זֶה, aquí unido con מִ con Maqqef y junto con מִ separado de lo demás de la oración con Munaj legarmeh, es prácticamente un enclítico, y sirve sólo para resaltar el interrogativo מִ. Aquí expresa asombro: ¿Quién, entonces, es éste? ¿Quién puede ser? Vea GK 138, c, p. 442. בָּא es un verbo finito, presente perfecto, GK 106, g, p. 311. Si fuera un participio se le habría dado el artículo, הַבָּא, debido a los siguientes apositivos adjetivales y participiales. Se debe suplir אֲשֶׁר antes de בָּא. El que pregunta ve al Héroe avanzando en la carretera que va de Edom pasando por Bosra hacia Jerusalén. Bosra se situaba a unos 40 kilómetros del punto sur del Mar Muerto. Al menos por un tiempo fue la capital de Edom y fue una ciudad de considerable tamaño (Gén. 36:33; 1 Cró. 1:44; Isa. 34:6; Jer. 48:24; 49:13, 22; Amós 1:12). Su significado aquí es que fue una ciudad real y, con toda probabilidad, una fortaleza fuerte, como parece indicarlo el nombre Bosra, el inexpugnable. Bosra fue para Edom lo que Jerusalén fue para Judá, 34:6. El profeta hace a Edom el escenario del gran juicio contra las naciones, puesto que Edom desde la antigüedad fue el enemigo más amargo e implacable del pueblo de Dios, una enemistad que data desde Génesis 27. Vea Abdías 10:16; Amós 1:6, 11; Ezequiel 35:10-15; Jeremías 49:7-22; Lamentaciones 4:21s; Salmo 137:7. En todo el Antiguo Testamento, Edom es el objeto de la profecía de severo juicio. Esta profecía ya se había cumplido antes del tiempo de Malaquías, Malaquías 1:3, 4. Cerca de 300 a.C., Edom fue ocupado por los nabateos, descendientes de Nebaiot, Génesis 25:13, vea Isaías 60:7. Desde su conquista por los mahometanos en el siglo siete d.C., la tierra ha sido desolada y devastada, como los profetas habían predicho, Isaías 34, Jeremías 49, y Ezequiel 35.

El profeta ve al Héroe acercándose חֲמוּץ בְּגָדִים חֲמוּץ (de חָמֵץ), en su sentido formal, significa fuerte, agudo, intenso; en el dominio del color asume el significado de carmesí fuerte, intenso. La palabra con frecuencia se traduce rojo, o carmesí, de acuerdo con la

LXX. Ese color específico se menciona en el versículo siguiente, pero aquí preferimos retener el significado fundamental de מוֹדֵד, puesto que el profeta comúnmente emplea primero el término más general y luego lo estrecha en una explicación que sigue. En cuanto al genitivo epexegetico (בְּגָדִים) siguiendo al participio pasivo o el adjetivo verbal מוֹדֵד en el estado constructo, vea GK 116, k, p. 358s. y 128, x, p. 418s: brillando en cuanto a vestimenta.

El demostrativo הֵן, que al comienzo de la oración fue enclítica, ahora en la tercera cláusula se trata como el equivalente a un relativo: el que, el quien, GK 138, g, p. 446. הַדּוֹר בְּלָבוּשׁוֹ, vestido espléndidamente, repite el pensamiento expresado en מוֹדֵד בְּגָדִים, pero con énfasis en la hermosura y dignidad imponente del Conquistador. El participio צָעָה, inclinando, ahincando (de prisioneros en 41:14), aquí indicaría el porte orgulloso, inclinado hacia atrás, como la palabra se usa en el árabe. El “*huc illuc se motitans*” de Vitranga, el “inclinarse aquí y allá” de Delitzsch, y el “extenderse a su plena estatura” de Ewald tienden a ser demasiado fantásticos. El *einhergeht* de Lutero sigue a Símmaco y la Vulgata, que leen צָעַד en lugar de צָעָה, un término que describe un porte solemne, majestuoso, 2 Samuel 6:13; Jueces 5:4; Salmo 68:8(7). El héroe avanza orgullosamente en la plenitud de su fuerza. Su porte ya indica que se ha peleado y ganado la batalla.

La respuesta a la pregunta en cuanto a la identidad del Héroe que se acerca no se da, como supone Delitzsch, en una voz que se podía escuchar en la lejanía. El hecho de que el que habla sigue su discurso inmediatamente después de identificarse muestra que sus pasos le han acercado al que pregunta. Responde: Soy yo, el que proclama la salvación, etc. La respuesta es muy significativa, puesto que distingue la persona de éste que habla de todos los demás que hablan, lo identifica y lo caracteriza como un individuo diferente de todos los demás. צָדִיקָה por tanto no puede significar “según la regla de la verdad y el derecho”, como supone Delitzsch, porque eso se podría decir de cualquier mensajero enviado por Dios. צָדִיקָה aquí no puede tener otro significado que el específico, significativo de la salvación, la salvación del pacto, δικαιοσύνη θεοῦ, un sentido en que el profeta tan frecuentemente usa esta palabra. La característica por la cual el Señor se distingue de todos los dioses de las naciones es que él habla en o de (ב), esta justicia, que él la revela, proclama, promete. Así, especialmente en 45:19-23; 41:22-29; 43:9-12; 44:7s; 45:7s; 46:10; 48:3, 5, 6, 16; 51:4ss; 55:11. La צָדִיקָה de este versículo es la יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ de 52:10; es el צָדִיק en que el Señor llama a su Siervo en 42:6, y Ciro en 45:13. Es aquella justicia que se hizo una realidad objetiva en Sión, y de que trata el capítulo 62: צָדִיקָה, יְשׁוּעַתָּה (versículo 1), צָדִיקָה, כְּבוֹדֶךָ (versículo 2, a través de la cual Sión se hizo una תְּהִלָּה en la tierra (versículo 7), y que le sería anunciado, en versículo 11, como יְשׁוּעָה. La muy cercana conexión entre este capítulo y el anterior, que habló exclusivamente y en los términos más claros de esta justicia, debería hacer claro que este capítulo usa el término en el mismo sentido. Una comparación del versículo 5 con 59:16ss establece sin duda la seguridad de que lo que aquí

se describe como una ayuda y apoyo del Señor en cumplir su juicio es, con referencia a su pueblo, *יְשׁוּעָה* y *צְדָקָה*, *Heilsgerechtigkeit*, justicia para salvación.

Sólo queda la pregunta si *ב* antes de *צְדָקָה* hace la justicia subjetiva u objetiva. Si *בְּצְדָקָה* se debe entender adverbialmente, entonces *צְדָקָה* se refiere al juicio divino de la gracia y la salvación sobre Israel — el que habla en la fidelidad de su gracia y salvación. ¿O se debe entender objetivamente: el que proclama la justicia y la salvación? Una respuesta decisiva no se puede suplir por la gramática, puesto que *ב* frecuentemente se usa para introducir el objeto de un acto mental; vea Deuteronomio 6:7; 1 Samuel 19:3s; GK 119, 1, p. 380. Preferimos entenderlo en el sentido objetivo.

מְדַבֵּר aquí no se usa en el sentido ordinario de “hablando”, porque eso difícilmente habría indicado alguna característica del Señor, y esto es claramente la intención aquí. La palabra se usa en su sentido más enfático, significativo de pronunciar, predicar, revelar, proclamar. La forma participial designa el hablar como acostumbrado, característico, distintivo. En *מְדַבֵּר בְּצְדָקָה* el participio tiene la fuerza de un sustantivo, en lugar del sentido verbal de la forma en *מְדַבֵּר צְדָקָה*. No, Uno que ahora y entonces habla justicia; sino: Uno que es por profesión el anunciador de justicia, el Predicador, el Profeta de justicia. La frase tiene el mismo significado como *דַּבֵּר צְדָקָה* en 45:19; Proclamador de salvación. La frase esencialmente es el equivalente a *מְבַשֵּׂר*, *εὐαγγελιστής*, en 41:27, vea 40:9. Para el uso objetivo de *ב* para expresar mayor énfasis, vea GK 119, q, p. 380s.

En *מְדַבֵּר* el Héroe se identifica, como en las referencias citadas arriba, como el que verdaderamente revela la salvación. Aparte de él no hay Salvador, como ha afirmado y establecido repetidamente. *מְדַבֵּר* inequívocamente lo caracteriza como el Dios de Israel, el Señor. La segunda característica particular del Héroe es que es *רַב לְהוֹשִׁיעַ*, poderoso para salvar. Las dos expresiones se deben entender en su sentido enfático. *רַב* — totalmente grande, todopoderoso. *הוֹשִׁיעַ* tiene un significado más amplio que sencillamente “ayudar”; se usa en el sentido más específico de “lograr la liberación y salvación prometida de Israel”. *רַב לְהוֹשִׁיעַ* es otra expresión como *מוֹשִׁיעַ*, *מוֹשִׁיעֶיךָ*, *מוֹשִׁיעֶיךָ*, términos que se usan con tanta frecuencia en Isaías, 43:3, 11; 45:15, 21; 49:26; 60:16; 63:8. Es como *אַבִּיר יַעֲקֹב*, el Libertador de Israel y su Héroe todopoderoso, que sin falla logra su salvación temporal y eterna, y aparte de quien no hay ningún verdadero Salvador. Las dos expresiones suplementan una a la otra; *מְדַבֵּר בְּצְדָקָה* es el Héroe como el que revela y proclama la salvación; *רַב לְהוֹשִׁיעַ* es el Poderoso que obra la salvación prometida.

2 מְדוּעַ אָדָם לְלְבוּשֶׁךָ וּבְגָדֶיךָ כְּדָרְךָ בְּגָת:

La respuesta del Héroe claramente reveló que el que se acercaba en vestimenta radiante, vestido espléndidamente, irresistiblemente poderoso, fue el Salvador de Israel, el Poderoso

de Jacob. Pero los ojos del profeta todavía están fijadas en la ropa manchada del Héroe, así que pregunta: ¿De dónde es la mancha roja en sus vestiduras, y por qué es su ropa como de uno que ha pisado las uvas en las cubas? Para מְדוּעַ vea 50:2. Busca la razón por las manchas rojas. El adjetivo אָדָם aquí se usa como un sustantivo neutro, como se indica por לְ in לְבוּשָׁךְ אָדָם usualmente significa un rojo profundo; sólo una vez se usa para el rojo claro de las mejillas, Cantar de Cantares 5:10. Puesto que la palabra aquí se usa de sangre, sólo puede significar un rojo fuerte, el color que mancha la ropa del que ha estado pisando una cuba. דִּירָךְ tiene el significado, aunque no la forma, de un genitivo. Aunque גַּת está en pausa, ha retenido el Pataj breve. Esto no es raro en el caso de monosílabas. La comparación con las vestimentas de uno que ha estado pisando un lagar sugiere que la ropa del Héroe no tiene un color rojo oscuro uniforme, sino está manchada y salpicada con rojo.

פּוֹרָה | דִּרְכָתִי לְבִדִי וּמַעֲמִים אֵין-אִישׁ אֶתִּי וְאֶדְרָכֶם בְּאֶפִי וְאֶרְמָסִם בְּחַמְתִּי וַיֵּן
נִצָּחַם עַל-בְּגָדֵי וְכָל-מְלִבוּשָׁי אֶגְאָלֶתִּי:

פּוֹרָה (de פּוֹר, romper) es sólo un sinónimo de גַּת, un lagar o artesa para vino. La palabra parece haber sido escogida por razones eufónicas. El Héroe adapta su respuesta a la imagen usada por el que pregunta. Sí, de hecho, fue un pisar un lagar que manchó mis vestimentas con rojo. *Ha* estado pisando un lagar. Las cláusulas siguientes todas explican cómo sus vestimentas se salpicaron tan completamente de sangre, se mancharon y ensuciaron. Ha tenido que pisar solo el lagar, sin ayuda ni apoyo de ningún lado o de ninguna persona. עַמִּים combina todos los pueblos del mundo en uno. אֵין-אִישׁ no se refiere a una nación en particular, sino a cualquier persona individual. אֶתִּי, conmigo, es decir, a mi lado como compañero en la batalla. Ni un hombre del mundo entero de las naciones estuvo al lado del Héroe. Esta cláusula explica y resalta לְבִדִי. Los ו copulativos con los imperfectos que siguen, en lugar de los ו consecutivos que se esperan, se pueden explicar por lo vívido de la narración. El sentido, sin embargo, usualmente es consecutivo, como en וְאֶדְרָכֶם. En esta cláusula el énfasis está en בְּאֶפִי, en la siguiente está en בְּחַמְתִּי. En ira y enojo ardiente pisó y pisoteó (רָמַס), porque tuvo que pelear con todos los pueblos del mundo solo, vea las palabras finales del versículo 5. El ו en וְאֶדְרָכֶם por tanto en su sentido es consecutivo. La cláusula que comienza con וַיֵּן (imperfecto Qal apocopado de נָזַה, esparcir) también es consecutivo. Porque había estado moliendo y pisoteando las naciones en su ira, sus vestimentas se salpicaron y ensuciaron con su sangre.

En comentarios y diccionarios anteriores, נִצָּחַ usualmente se explicaba como un concepto formal con el significado de “brillando”, “conspicuo”; por consiguiente, gloria; o en referencia al tiempo: eternidad, un período largo. לְמִנְצָח, el encabezado de muchos salmos, se entendió con el sentido: para el director de la música del templo. En tiempos más recientes, los eruditos derivan la palabra de una raíz árabe y etíope נצח con el significado de

esparcir, rociar, que llevaría al significado de rocío, jugo, sangre de vida en la forma de sustantivo. Esta derivación es atractiva para nosotros debido a la palabra antecedente relacionada נָזַח, de que se forma וַיִּזְחַל es un arameísmo por הִגְאָלְתִּי, un perfecto Hifil de גָּאָל, ensuciar, 59:3; vea GK 53, p. 147. El Qamets se debe a la forma pausal.

4 כִּי יוֹם נִקַּם בְּלִבִּי וּשְׁנַת גְּאוּלֵי בָאָה:

El versículo 4 da la razón por pisotear las naciones como en un lagar y por la vehemencia con que el Héroe realiza su trabajo duro. El que habla vuelve al tiempo antes de este acto trascendental y usa el tiempo pluscuamperfecto. Las dos cláusulas son extraordinariamente vívidas. “Un día de venganza”, en lugar de nuestra simple “venganza”; “estaba en mi mente” en lugar de “pensaba”. Habla en su capacidad como קָדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל, que en su celo por su pueblo ahora sin remordimiento venga toda la injusticia que se les había infligido y la recompensa cien veces, vea 51:22s; 52:4s; 49:24ss; 59:18. La cláusula siguiente también está en el tiempo pluscuamperfecto: el año de mi redención había llegado. גְּאוּלֵי se puede interpretar como un participio pasivo Qal de גָּאָל, — mi redimido. Ewald, Bredekamp y otros interpretan la palabra en ese sentido. Pero la LXX entendió la palabra como una forma abstracta y la tradujeron con λύτρωσις. La Peshita, la Vulgata, Gesenius, Delitzsch y Cheyne están de acuerdo con la LXX. Algunos eruditos más recientes han enmendado el texto para decir גְּמוּלִים, recompensa. Sin importar cómo se explica la forma, el sentido es el que Lutero tan perfectamente expresó con su “*Das Jahr die Meinen zu erlösen*” — el año para redimir a los míos. El año de mis redimidos, respectivamente de mi redención, es una alusión al “Año del jubileo”.

5 וְאַבִּיטָ וְאַיִן עֵזֶר וְאַשְׁתּוֹמֵם וְאַיִן סוּמְךָ וְתוֹשַׁע לִי זְרַעִי וְחַמְתִּי הִיא סִמְכַתְּנִי:

Para comentarios sobre una descripción antropomórfica similar, vea los comentarios sobre 59:16ss. La forma vívida de la descripción continúa, y por eso el ו copulativo con los verbos no se debe cambiar a la forma consecutiva. El Narrador explica su furia encendida. Cuando vio que estaba completamente solo en su batalla con las naciones del mundo, miró alrededor por ayuda, pero no había. El terror de la batalla se apoderó de él (אַשְׁתּוֹמֵם), pero no había nadie que podría haber brincado para asistirlo. “Entonces” — ahora al fin hay un ו consecutivo — “mi propio brazo tiene que ayudarme, y mi ira me apoyó”. La ira severa de la batalla tiene que guiar su brazo, quitar el terror del conflicto, y tomar el lugar de cualquier ayuda externa. Varios manuscritos ofrecen צְדָקָתִי (vea 59:6) en lugar de חַמְתִּי. Pero esa lectura no cambia el asunto, porque el חֶמֶה del Señor sólo es el otro lado de su צְדָקָה. Pero חֶמֶה cabe mejor en esta situación, porque la destrucción de los enemigos es el interés principal en la descripción, y la liberación de los suyos es una idea secundaria.

6 וְאַבּוֹס עַמִּים בְּאַפִּי וְאַשְׁכַּרְם בְּחַמְתִּי וְאוֹרִיד לְאַרְץ נַצְחָם:

La oración comienza con ו copulativo con el imperfecto. El primer ו es consecutivo, o si se quiere, descriptivo, en significado: “Y así”. בוט es una palabra menos robusta que רמס, pero menos fuerte que פדד, y su significado es pisotear. Veá Zacarías 10:5 en donde se usa de pisar en el lodo; Salmos 44:6(5); y 60:14(12); también Isaías 18:2, 7; 22:5. La ira y enojo del Héroe también se presentan como el medio de hacer la batalla y como la fuente de su fuerza y energía. La ira del Héroe es un aspecto del conflicto, el otro es la total destrucción del enemigo, como las palabras finales del versículo una vez más señalan: “Dejé su sangre vital correr en la tierra”. En lugar de אשכרם, los emborraché, algunos comentaristas prefieren la lectura del tárgum y de varios códices: אשכרם, los hice añicos, para completar el paralelo con אבוט. Sin embargo, ser emborrachado por la ira del Señor es un pensamiento genuino de Isaías (51:17, 22, 23, y en otras partes), que cabe muy bien en el contexto. Los comentaristas que exageran el significado de אבוט con “polvORIZAR”, consideran “los emborracharé” un paralelo demasiado débil. Pero si אבוט se traduce en su forma normal con “pisar en el polvo”, el punto culminante se desarrolla naturalmente a “los emborracharé en mi ira”, y los mataré.

Con esta sección (capítulos 61, 62, y 63:1-6) el profeta realmente llega al final de su profecía. Más allá de la perfecta glorificación de Sión y la destrucción de sus enemigos, realmente no queda nada nuevo todavía para decir. Lo que sigue en la última triada (63:7 hasta el fin del capítulo 66) es en parte una confirmación de lo que ya se ha dicho, en parte elaboración de pensamientos anteriores, pero principalmente, una descripción de las consecuencias de esta predicación para el pueblo y para el Señor. Como los capítulos 34 y 35 forman una conclusión a Isaías I, así los capítulos 61-63:1-6 forman la conclusión de Isaías II. El capítulo 63:1-6 corresponde al capítulo 34. Ambos capítulos dan un relato final, son la historia del fin. Los capítulos 35 y los capítulos 61 y 62 tratan de la glorificación final de Sión, los capítulos 34 y 63:1-6 del juicio final sobre sus enemigos. No hay siquiera una mención de Babilonia en estos capítulos. Aquí y en los capítulos 34 y 35, el escenario del juicio se pone en Edom, y el objeto del juicio son todas las naciones. En ambas secciones el juicio se describe desde el punto de vista del Día de venganza del Señor (34:8; 63:4), que todos los profetas después de Joel y Abdías proclaman. En estos capítulos es el Señor mismo que realiza el juicio; en el Nuevo Testamento es “por aquel varón a quien designó” (Hechos 17:31). El Apocalipsis de San Juan describe el mismo juicio en todavía otra forma, capítulos 19 y 20.

Parte III

Tercera Triada

Capítulos 63:7-66

*El nuevo orden en su estado final: El rechazo de Israel y la
adopción de los gentiles*

El nuevo orden en su estado final: El rechazo de Israel y la adopción de los gentiles

En una forma muy dramática de tres actos, el profeta lleva al final su profecía del futuro reino del Mesías. La promesa de la liberación futura y la glorificación de Sión se ha expuesto en gran detalle y frecuencia en los capítulos anteriores. En Isaías 61, 62, y 63:1-6 otra vez fue repasado en una presentación brillante. Ahora, en estos discursos finales, el profeta abre a nuestra vista los resultados finales de su predicación. Primero nos muestra, en 63:7 a 64:12, el efecto que tendrá su predicación en el Israel fiel. Introduce a Israel en la forma de una persona piadosa ofreciendo una oración. Como una persona abrumada por toda la bondad que ha recibido a manos del Señor, ve que la miseria actual de Israel es una consecuencia de su infidelidad al Señor, y con un clamor amargo y casi descorazonado por última vez ruega al Señor que conceda liberación a su pueblo. Los capítulos 65 y 66 contienen la respuesta definitiva del Señor a esta oración: Israel, siendo endurecido, ha sido rechazado; el Señor preservará sólo un remanente. En el nuevo orden, todas las promesas antiguas se cumplirán abundantemente en este remanente; y la consumación se alcanzará (65). Demoliendo con violencia el orden antiguo, externo, inútil, el Señor lleva a cabo un juicio rápido de destrucción sobre el pueblo no regenerado y paganizado, consuela a los que quedan “como uno a quien consuela su madre”, y acepta a los gentiles, que llevan a los hijos esparcidos de Israel de vuelta a Jerusalén de todas partes del mundo.

Primer discurso: Capítulos 63:7-64:12

La oración final, ardiente, del Israel fiel por la gracia sobre todo Israel y la liberación del pueblo.

Esta oración, que procede efectivamente del tumulto de un corazón angustiado, no se expresa en las frases tranquilas, mensuradas de estrofas anteriores. Una clara división de la oración en partes así se hace difícil. Sin embargo, tres declaraciones distintas se pueden distinguir, cada una de las cuales comienza con una descripción tranquila de condiciones, surge a un ruego ardiente, apasionado, y luego con más tranquilidad expone las razones por el ruego. La primera de estas declaraciones comprende once versículos, 7-17, ligando la oración por liberación (versículos 15-17) a una descripción de los muchos beneficios de la gracia de Dios recibida en tiempos pasados (versículos 7-14). La segunda declaración, la más breve y más vehemente de las tres, en versículos 18 y 19 describe la miseria actual, ruega apasionadamente al Señor (64:1-3) que intervenga con fuerza, y en el versículo 4 reposa en la confiada expectativa de la ayuda misericordiosa del Señor. La tercera declaración contrasta la amabilidad anterior del Señor con su ira actual sobre la pecaminosidad incurable del pueblo; ruega fervientemente que el Señor aplaque su ira por amor del pacto inmutable entre el Señor e Israel, que parece haber sido roto por la actual desolación de la tierra, la ciudad y el templo (versículos 8-12).

Esta sección contiene muchas dificultades exegéticas, y el texto parece estar corrupto en varios lugares. La conjetura crítica ha hecho uso desenfrenado de la oportunidad.

Primera estrofa: 63:7-17: *Las muchas grandes obras de gracia que el Señor había hecho antiguamente son el fundamento por los ruegos actuales por misericordia y liberación.*

⁷ De las misericordias de Jehová haré memoria,
de las alabanzas de Jehová
conforme a todo lo que Jehová nos ha dado,
y de la grandeza de sus beneficios hacia la casa de Israel,
que les ha hecho según sus misericordias
y según la abundancia de sus piedades.

- ⁸ Porque él me dijo: «Ciertamente, mi pueblo son,
hijos que no mienten».
Y fue su salvador.
- ⁹ En toda angustia de ellos él fue angustiado,
y el ángel de su faz los salvó;
en su amor y en su clemencia los redimió,
los trajo y los levantó
todos los días de la antigüedad.
- ¹⁰ Mas ellos fueron rebeldes
e hicieron enojar su santo espíritu;
por lo cual se les volvió enemigo
y él mismo peleó contra ellos.
- ¹¹ Sin embargo, se acordaron de aquellos tiempos antiguos,
de Moisés y de su pueblo,
diciendo: «¿Dónde está el que los hizo subir del mar
con el pastor de su rebaño?
¿dónde el que puso en medio de él su santo espíritu,
el que los guió por la diestra de Moisés
con el brazo de su gloria,
el que dividió las aguas delante de ellos,
haciéndose así un nombre eterno?
¿Dónde el que los condujo por los abismos,
como un caballo por el desierto,
sin que tropezaran?».
- ¹⁴ El espíritu de Jehová los pastoreó
como a una bestia que desciende al valle.
Así pastoreaste a tu pueblo
para hacerte un nombre glorioso.
- ¹⁵ Mira desde el cielo y contempla
desde tu santa y gloriosa morada.
¿Dónde está tu celo y tu poder,
la conmoción de tus entrañas y tus piedades para conmigo?
¿Se han estrechado?
- ¹⁶ ¡Pero tú eres nuestro padre!
Aunque Abraham nos ignore
e Israel no nos reconozca,
tú, Jehová, eres nuestro padre.
Redentor nuestro es tu nombre desde la eternidad.
- ¹⁷ ¿Por qué, Jehová, nos has hecho errar de tus caminos
y has endurecido, respecto a tu temor, nuestro corazón?
¡Vuélvete por amor de tus siervos,
por las tribus de tu heredad!

7 חֲסִדֵי יְהוָה | אֶזְכִּיר תְּהִלַּת יְהוָה כִּלְכָל כָּל אֲשֶׁר-גָּמְלָנוּ יְהוָה וְרַב-טוֹב לְבַיִת יִשְׂרָאֵל
אֲשֶׁר-גָּמְלָם כִּרְחֲמָיו וּכְרַב חֲסָדָיו:

No es necesariamente el profeta mismo que ofrece esta oración, sino más bien alguna persona a quien el profeta imagina como el representante de los creyentes en Israel. Compare el אָלִי al final del versículo 15. Su oración comienza con un breve himno de alabanza de los חֲסִדֵי יְהוָה. Esta forma en el constructo plural la entendieron la LXX, Lutero, y otros, como representando un atributo abstracto, tal como gracia o bondad. Pero aquí, como en la mayoría de las veces que la palabra ocurre (vea Sal. 106:6; Gén. 32:11(10); Isa. 56:3), la palabra significa actos de misericordia, obras de la gracia del Señor, que son el objeto de גַּמְלָנוּ וְגַמְלָם, y que fluyen de la compasión del Señor (בְּרַחֲמָיו). El plural חֲסִדֵי, por otro lado, que es paralelo a רַחֲמָיו y junto con él es gobernada por la misma partícula, כִּי, se debe entender en el sentido abstracto, como un sinónimo de רַחֲמָיו: según su compasión y la plenitud de su gracia, vea Salmo 106:45. Asimismo, los תְּהִלָּת son las obras gloriosas concretas del Señor. El que habla, en su oración de alabanza, recuerda estas obras. כְּעֵל es una preposición compuesta: de acuerdo a lo que es apropiado (vea 59:18). Su himno de alabanza debe estar de acuerdo con todo el bien que el Señor ha hecho para nosotros. En וְרַב־טוֹב, el asunto con que trata esta oración de alabanza (אֲזַכִּיר) se expresa en términos un poco diferentes. רַב tal vez mejor se entiende como un sustantivo en el estado constructo en el sentido de רַב, como רַב־טוֹבָךְ en el Salmo 145:7: la grandeza de tus obras de bondad. La traducción “grande de bondad” como un adjetivo atributivo del Señor sólo confunde la construcción de esta oración. טוֹב, sin embargo, no se debe entender subjetivamente, como la cualidad de la bondad. Esa traducción lleva a un absurdo: “La buena calidad del Señor que nos mostró conforme a su misericordia”. רַב־טוֹב es objetivo y concreto: La abundancia del bien que ha hecho con nosotros. La frase así corresponde exactamente con חֲסִדֵי וְתְהִלָּת en la primera cláusula y se refiere a ellos. El ל en לְבֵית indica inmediatamente que toda esta abundancia de bien ha sido derramada sobre Israel. En בְּרַחֲמָיו, etc. (כִּי corresponde al כְּעֵל más fuertemente expresivo en la segunda cláusula), según su compasión, se da la fuente de la cual el רַב־טוֹב, חֲסִדֵי, y los תְּהִלָּת fluyeron. El sufijo en גַּמְלָם es plural porque se refiere a la casa colectiva de Israel.

La estructura de este versículo es suficientemente clara como está, sin las muchas enmendaciones que se han sugerido.

8 וַיֹּאמֶר אֱדַעְמֵי הָמָּה בְּנֵים לֹא יִשְׁקְרוּ וַיְהִי לָהֶם לְמוֹשִׁיעַ:

El וַיֹּאמֶר antropomórfico es consecutivo. De su compasión y la plenitud de su gracia, “habló”. אֱדַע aquí es fuertemente afirmativo. En el término עַמִּי está la razón por las muchas pruebas de gracia mostradas particularmente a la casa de Israel. Fueron el עַם de Dios en virtud de su elección especial, y los había tomado en su cuidado especial, de modo que ahora debería cuidarlos en una forma especial. El honor de Dios está íntimamente asociado con el bienestar de Israel. Vea Éxodo 33:13. בְּנֵים לֹא יִשְׁקְרוּ, hijos que no engañarán,

contiene un pensamiento nuevo. Así como la primera cláusula hace la fidelidad de Dios hacia el pueblo que ahora es suyo la razón por sus muchas pruebas de gracia, así esta segunda cláusula expresa la confianza del Señor de que ellos como sus hijos mantendrán fidelidad con él. Y así, por esa razón, se probó su Libertador constante y los ayudó, no de vez en cuando, sino constantemente. La prueba de esto está en וַיְהִי con su predicado participial.

9 בְּכֹל־צָרָתָם | לֹא יָצַר וּמְלֹאךָ פָּנָיו הוֹשִׁיעֵם בְּאַהֲבָתוֹ וּבְחַמְלָתוֹ הוּא גֹאֲלָם וַיִּנְטְלֵם וַיִּנְשְׂאֵם
כְּלַיְמֵי עוֹלָם:

Nuestra traducción en este caso no se conforma al texto masorético en su arreglo de las palabras como es marcado por la puntuación, o en su sustitución del Qere לֹא (a él, de él) por el Ketib לא (no). Aquí el texto no parece estar en orden. Sin importar cómo se entiende צָר (לא) en conexión con בְּכֹל־צָרָתָם, siempre parece forzado. La LXX ofrece la solución más sencilla. Dice: Y se hizo un Salvador a ellos en toda su aflicción. Retiene לא (no), lee צָר en lugar de יָצַר y llega a esta lectura muy verosímil: καὶ ἐγένετο αὐτοῖς εἰς σωτηρίαν ἐκ πάσης θλίψεως. οὐ πρέσβυς (צָר) οὐδὲ ἄγγελος, ἀλλ' αὐτὸς κύριος ἔσωσεν αὐτούς, κτλ.

Ésta es una traducción literal, excepto que מְלֹאךָ no se lee como un constructo, sino como el absoluto con Qamets en la sílaba final, y פָּנָיו se hace el sujeto del verbo siguiente y se traduce con αὐτός. Esta traducción también requeriría que se leyera הוֹשִׁיעוּם en lugar de הוֹשִׁיעֵם. Pero פָּנָיו con su sufijo modificándolo también se podría interpretar como un acusativo instrumental, y entonces no se necesitaría ningún cambio, GK 117, s, p. 367s. Vea בְּפָנָיו, Deuteronomio 4:37. Para el significado de “rostro” en tal conexión vea 2 Samuel 17:11: “en tu propia persona”. El rostro del Señor sin duda es la presencia misericordiosa de Dios en la revelación física de la gloria de Dios, como en la columna de fuego y la columna de nube que guiaba a Israel en el desierto. Vea Éxodo 33:14 y 15, y los versículos siguientes. Toda discusión del significado posible de la traducción “ángel de su rostro” es irrelevante, puesto que esa expresión no ocurre en ninguna otra parte en la Biblia. El significado final de פָּנָיו, por supuesto, es Cristo. El concepto “ángel del Señor” también se tiene que tratar con cuidado, como será evidente cuando se compara Éxodo 33:2 con el versículo 3 de ese capítulo.²⁶ בְּאַהֲבָתוֹ וּבְחַמְלָתוֹ se trata mejor como un endiádis: en su compasión amorosa, o en su amor compasivo. Incidentes como los que se relatan en Éxodo 32 y 33 y Números 14 es lo que se quiere decir, mientras וַיִּנְטְלֵם, los levantó, y וַיִּנְשְׂאֵם, los llevó, se refieren a la ayuda, cuidado y protección diaria, vea Deuteronomio 32:10ss. יְמֵי עוֹלָם son los días del desviarse en el desierto, a los cuales los profetas y los Salmos se refieren con tanta frecuencia como recuerdos del cuidado amoroso que el Señor dio a su pueblo.

²⁶ El texto masorético también se puede traducir como está: “en toda su aflicción él no fue (su) enemigo, sino el Ángel de su Rostro los salvó”.

10 וְהָמָּה מָרָו וְעִצְבוּ אֶת־רוּחַ קֹדֶשׁוֹ וַיִּהְיֶה לָהֶם לְאוֹיֵב הוּא נִלְחַם־בָּם:

El ו initial es adversativo. “Pero ellos” no respondieron a la confianza que se puso en ellos. La traducción de Lutero de מָרוּ, “*sie erbitterten und entrüsteten*”, no confunde מָרָה con מָרַר, porque מָרַר siempre es intransitivo en el Qal, mientras מָרָה se traduce como un transitivo (vea Números 20:24) y muy bien puede traducirse con amargar o provocar. La cercana conexión de מָרוּ con וְעִצְבוּ por medio de *Merjá cum Tiffá* también sugiere el significado transitivo. Provocaron y amargaron, es decir, por amargar al Espíritu provocaron, etc. Sin embargo, no hay nada para impedir que se traduzca la palabra como un intransitivo. La LXX tiene ἠπειθήσαν. Pablo parece haber citado וְעִצְבוּ אֶת־רוּחַ קֹדֶשׁוֹ en Efesios 4:30: “Y no entristezcáis al Espíritu Santo”.

“Dios se convirtió en su enemigo” se refiere a hechos como la adoración del becerro de oro, Éxodo 32:27ss; Tabera, Números 11:1, 33ss; las serpientes ardientes, Números 21:6; Sitim, Números 25; “vuestros cuerpos caerán en el desierto”, Números 14 y Deuteronomio 1; y las derrotas posteriores sufridas en el tiempo de la conquista, bajo los jueces, en el tiempo de David, y bajo los reyes, además de otras visitaciones. El הוּא en este versículo se refiere a הוּא en el versículo 9. El mismo Señor que en otras ocasiones los libró también volvió para hacer guerra contra ellos en su propia persona.

11 וַיִּזְכֹּר יְמֵי־עוֹלָם מִשָּׁה עִמּוֹ אֵיָהּ | הַמַּעֲלָם מִיָּמַי אֶת רַעֲי צֵאֲנֹ אֵיָהּ הַשָּׁם בְּקִרְבִּי
אֶת־רוּחַ קֹדֶשׁוֹ:

En el versículo 11 el texto otra vez no es seguro. Como está el texto, sólo se puede traducir: “Luego su pueblo recordó los días antiguos de Moisés”. עִמּוֹ al final de la cláusula así se hace el sujeto de וַיִּזְכֹּר, y מִשָּׁה es un genitivo que depende de יְמֵי־עוֹלָם. El orden de las palabras resalta el complemento. La acentuación masorética *Munaj cum athmaj* hace עִמּוֹ depender de מִשָּׁה, y hace toda la frase el complemento de וַיִּזְכֹּר. La Vulgata y Lutero aceptan esa interpretación y hacen el Señor el sujeto implícito de la oración: Y él recordó los días antiguos, de Moisés, de su pueblo. Pero eso no tiene buen sentido, especialmente en vista de las preguntas siguientes introducidas con אֵיָהּ, que claramente las hace el pueblo. La LXX no tiene las palabras עִמּוֹ מִשָּׁה, la traducción siríaca y varios manuscritos tienen עֲבָדוּ en lugar de עִמּוֹ. Pero aun así no se quita la dificultad, mientras “Señor” se hace el sujeto de וַיִּזְכֹּר. El contexto exige que el pueblo sea hecho el sujeto. El significado que cabe mejor en el contexto se deriva de este arreglo: וַיִּזְכְּרוּ יְמֵי־עוֹלָם מִשָּׁה עֲבָדוּ (verbo plural): Y recordaron los días antiguos, de su siervo Moisés. La mayoría de los traductores recientes traducen así. Pero un sujeto impersonal de וַיִּזְכֹּר también es satisfactorio: Luego alguien recordó.

אֵיהִי introduce las preguntas que el pueblo hizo en tiempos de aflicción cuando recordaban los días de Moisés. En “¿Dónde está?” está una queja de que el Señor ya no está listo para ayudarlos salir de la tribulación como lo había estado en el tiempo de Moisés. La pregunta también ruega que el Señor ahora intervenga como en un tiempo había hecho. El texto de las siguientes cláusulas es inseguro. La LXX, la versión siríaca, la ítala, los Rollos del Mar Muerto, y unos cuantos manuscritos tienen הַמַּעֲלֵם, sin sufijo, en lugar de הַמַּעֲלֵם, “que llevaron arriba”, en lugar de “que los llevaron arriba”. Esa lectura hace אֵת רַעֲי צֹאֲנוֹ el complemento: Que llevó arriba del mar al pastor de su rebaño. Puesto que eso hace sólo a Moisés el objeto de la conducción del Señor, algunos eruditos recientes han cambiado מֵיִם en מַמֵּיִם, del agua, y han hecho todo el pasaje referirse al extraer al niño Moisés del agua del Nilo. Pero esa interpretación se ha metido sólo por la fuerza. Algunos manuscritos tienen el constructo plural רַעֲיִים en lugar del singular.²⁷ Delitzsch considera ésta la lectura correcta. La LXX, el tǎrgum, y la *Vetus Latina* tienen el singular רַעֲיִים como también la edición de Bomberg de 1525. Puesto que אֵת se hace enfático por el Yetib, Delitzsch insiste en el significado “junto con”, *una cum*, una traducción muy aceptable. Preferimos aceptar הַמַּעֲלֵם sin cambio e interpretar אֵת רַעֲי צֹאֲנוֹ como en aposición al sujeto de ese verbo. ¿En dónde está aquel que los llevó del mar — él, el pastor de su rebaño? No es necesario borrar אֵת, puesto que aquí, como en tantos otros casos, sirve para dar énfasis especial al sujeto, GK 117, i, p. 365. Si אֵת רַעֲי צֹאֲנוֹ se interpreta como el complemento, y si אֵת recibe el significado de “junto con”, la frase parece ser más o menos ininteligible; pero si la frase se interpreta con referencia al Señor, que los llevó del mar, cabe perfectamente en el contexto. Como el verdadero Pastor, llevó del mar al pueblo que había tomado en su cuidado. Con esta construcción ya no es necesario hacer el sufijo בְּקִרְבּוֹ referirse específicamente a Moisés. Se refiere a la gente: En medio de ellos, es decir, en medio del pueblo. Es evidente de por sí que fue en los corazones de Moisés y sus subordinados que el Señor puso a su Espíritu Santo, vea Números 11:17, 25ss; 14:24; 27:18; Deuteronomio 34:9. En ellos y en todos los fieles el Espíritu Santo estaba en medio del pueblo.

12 מוֹלִיךְ לַיְמִין מִשָּׁה זְרוּעַ תְּפֹאֲרָתוֹ בְּזִקְעַ מַיִם מִפְּנֵיהֶם לַעֲשׂוֹת לוֹ שֵׁם עוֹלָם:

“Hizo que el brazo de su majestad vaya a la diestra de Moisés”, significa que la diestra de Moisés, su poder, no estaba sola, porque el Señor había puesto su poder todopoderoso al servicio de Moisés. Un ejemplo concreto es la división de las aguas del Mar Rojo (Éxodo 14) y esto es sólo una de tantas obras poderosas con que ayudó a Moisés. Éxodo 14 y 15, especialmente 15:14ss, explica cómo hizo para sí un nombre glorioso.

13 מוֹלִיכֶם בְּתֵהֱמוֹת פְּסוֹס בְּמִדְבָּר לֹא יִבְשְׁלוּ:

²⁷ Los Rollos del Mar Muerto dicen: רַעֲיִים, como lo hace el texto de Kittel que se está usando en este libro. El texto hebreo usado por Pieper tiene el singular רַעֲיִים.

El participio Hifil מוֹלִיכִם se trata como un sustantivo con sufijo, mientras מַעֲלִים en el versículo 11 tiene un sufijo verbal, vea GK 116, g, p. 357s. La traducción por tanto es: Él fue su líder en o por las inundaciones; como caballos (סוס con artículo es genérico) en el llano no tropezaron (תָּהָמוֹת מְדַבְּרִים aquí es sólo un término en contraste con תָּהָמוֹת). Ésa es la construcción requerida por la acentuación en תָּהָמוֹת. Si se sustituye por el Atnaj en תָּהָמוֹת un acento disyuntivo menor y luego se traduce: “quien los llevó a través de las inundaciones como caballos en el llano, no tropezaron”, eso sería sustituir מוֹלִיכִם por מוֹלִיכִם, y el Atnaj tendría que ponerse en בְּמִדְבָּר. El pasar por los תָּהָמוֹת probablemente no termina con el pasar por el Mar Rojo, sino incluye el cruzar posterior de ríos, como el Jordán. Los Salmos 106:9 y 77:17(16) no impiden esa interpretación. Porque el pasar por muchas aguas es el significado, מוֹלִיכִם se trata como un sustantivo. Vea el pasaje citado de Sellin en GK 116, f, p. 357: “Sellin muestra que el participio cuando se interpreta como un *verbo* expresa un acto simple y comparativamente transitorio, o se relaciona con casos particulares, hechos históricos, y cosas semejantes, mientras el participio tratado como un *sustantivo* indica actos, ocupaciones y pensamientos repetidos, perdurables, o que ocurren comúnmente”. Y finalmente, la traducción de la LXX de ἐκοπίασαν por יִכְשִׁלוּ puede ser la correcta, porque כָּשַׁל frecuentemente significa “cansarse”, vea 40:30.

14 כְּבַהֲמָה בְּבִקְעָה תִגֵּד רוּחַ יְהוָה תְּנִיחֵנוּ בְּן נְהַגְתָּ עִמָּךְ לַעֲשׂוֹת לְךָ שֵׁם תִפְאַרְתָּ:

Debido al בֶּן hay la tentación de entender la cláusula final como una apódosis a la primera cláusula con su כִּי inicial, y a subordinar יְהוָה תְּנִיחֵנוּ como una cláusula relativa que modifica la frase inicial, como hizo Lutero. Pero רוּחַ יְהוָה תְּנִיחֵנוּ, sin ninguna partícula de conexión, ya es la apódosis a la primera cláusula. El sufijo masculino en תְּנִיחֵנוּ no puede referirse a la femenina כְּבַהֲמָה, sino tiene que referirse a algún concepto tal como עַם. Por tanto: Como ganado que entra al valle el Espíritu lo trajo (el pueblo) al descanso. No hay razón por qué se debe cambiar תְּנִיחֵנוּ (Hifil de נִיחַ) a תִנְחֵנוּ (Hifil de נָחַ), como lo demuestra Proverbios 29:17. La oración que comienza con בֶּן נְהַגְתָּ es un resumen de los actos misericordiosos de Dios y es la ocasión para la oración siguiente. — Vea Salmos 78, 100, 106, 107.

15 הִבֵּט מִשָּׁמַיִם וְרָאָה מִזְבֵּל קִדְשֶׁךָ וְתִפְאַרְתֶּךָ אֵיךְ קִנְאַתְךָ וְגִבּוֹרְתְּךָ הַמְזֹן מֵעֵד וְרַחֲמֶיךָ אֵלֵי הַתְּאֵפְקוּ:

Después de describir cómo en períodos anteriores de aflicción el pueblo en los días de Moisés acudieron a su Libertador (versículos 11 y 12), que les había dado descanso en la tierra de Canaán (versículos 13 y 14), la oración ahora vuelve al Dios todopoderoso y misericordioso con su ruego para ayuda similar en la tribulación actual. “Mira desde el cielo y ve”. El Señor parece haberse retirado al cielo, como si ya no estuviera dispuesto a tener nada que ver con su pueblo. El que pide busca mover al Señor a la acción y a intervenir en

la tribulación actual. En primer lugar, ruega al Señor a volver su atención a la situación desesperada en que yacía el pueblo. **וְהָאֵהָ וְהַבֵּיט** se relacionan uno al otro como un acto deliberado y su consecuencia. ¡Que el Señor mire desde el cielo para hacerse consciente! La designación del cielo como la morada santa y gloriosa del Señor (vea GK 135, n, p. 440, para el significado de los dos adjetivos) se aclara con la segunda y tercera palabras en la pregunta que sigue. Como la pregunta en el versículo 11, comienza con **אֵיהָ קַנְאָתָךְ**, tu celo, se explica por **קָדְשֶׁךָ**. El Señor, y su morada, es **קָדוֹשׁ**, especialmente con respecto a su celo por su pueblo (vea 40:25 en conexión con **קָדוֹשׁ**). En forma similar, **גְּבוּרָתְךָ** (¡sufijo plural defectivo!), tus obras poderosas, se relaciona con **תְּפִאֲרֹתֶיךָ**. El Señor es glorioso, como lo testifican sus actos poderosos. Mora “en lo alto y santo”, 57:15; por tanto su celo y su gracia deben revelarse a Israel en actos de liberación. La cláusula siguiente dice por qué eso no sucede. “El tumulto de tus sentimientos, y tu compasión han cesado hacia mí”. La LXX traduce **הַמֶּזֶן** con **πληθος**, traduce **וְרַחֲמֶיךָ** y **מַעֲיָד** como genitivos, e interpreta la totalidad como el complemento de la cláusula. Cambia **אֵלַי הִתְאַפְּקוּ** en **(מִמֶּנּוּ) נָא תִתְאַפֵּק** y llega a este sentido: “¡No quita de nosotros la abundancia de tu compasión y tu misericordia!” Pero también es posible una traducción aceptable dejando el texto masorético sin cambio.

16 **כִּי־אַתָּה אָבִינוּ כִּי אַבְרָהָם לֹא יִדְעֵנוּ וְיִשְׂרָאֵל לֹא יִבְרָנוּ אַתָּה יְהוָה אָבִינוּ גְּאֻלָּנוּ
מֵעוֹלָם שְׁמֶךָ:**

כִּי — כִּי es como **כִּי וְכִי**, porque — y. “Porque tú eres nuestro Padre, y Abraham no nos conoce e Israel no nos presta atención”. Ningún ser humano, ni el más reverenciado, sino sólo el Señor es el Provisor amoroso de Israel. La designación de Padre por Dios o el Señor es comparativamente escasa en el Antiguo Testamento. El termino se usa con frecuencia para designar la relación de Dios como el que engendra sus criaturas, al hombre, y el pueblo de Israel (vea Jer. 3:4, 19), pero más comúnmente del vínculo del amor de Dios por sus criaturas, o por las dos cosas al mismo tiempo. Vea 9:5(6). En nuestro pasaje el término “Padre” su usa en su sentido pleno, mientras en 64:8 se usó en el primer sentido. La traducción de Lutero de **יִדְעֵנוּ**, “*weiss von uns nicht*” y de **יִבְרָנוּ**, “*kennet uns nicht*” no es suficientemente fuerte. A los dos términos se debe dar un significado tan intensivo como sea posible, como en el Salmo 142:4s(3s) (**יִדְעָתָּה**, **מִכִּיר**), Deuteronomio 33:9, etc. Los términos aquí se usan en contraste con **אָבִינוּ** y **גְּאֻלָּנוּ**, que seguramente no se refiere a Abraham e Israel. Vea Salmo 146 sobre el asunto. El Qamets en lugar de Tseret en **יִבְרָנוּ** es pausal. En la última cláusula, la acentuación (Merjá cum tifjá) une **מֵעוֹלָם** con **גְּאֻלָּנוּ**; por tanto, no como Lutero lo tiene: “Nuestro Redentor, desde lo antiguo ése es tu nombre”, sino, “Nuestro Redentor desde lo antiguo; ése es tu nombre”. En Israel el Señor es conocido y confesado como Dios que realmente ayuda y libra de la tribulación.

17 **לָמָּה תִתְעַנּוּ יְהוָה מִדְּרָכֶיךָ תִקְשִׁיחַ לִבֵּנוּ מִיִּרְאָתָךְ שׁוּב לִמְעַן עֲבֹדֶיךָ שְׁבִטִי נִחַלְתָּךְ:**

Debido a que el nombre **יְהוָה** para Dios fue tan firmemente fundado en la historia de Israel, y se había hecho una designación popular del Dios de Israel, un nombre que públicamente proclamó la presteza de Dios de acudir a ayudar a su pueblo, el que pide no puede entender por qué no actúa en cuanto a la actual condición decadente de Israel. Pregunta: “¿Por qué nos dejas errar, O Señor, de tus caminos?” Sólo el prejuicio dogmático, y es totalmente innecesario, explica los términos Hifil **תִּתְעַנּוּ** y **תִּקְשִׁיחַ** sólo como permisivos. En la mente de la persona que habla esta oración, ambos términos fueron concebidos como fuertemente causativos, como se evidencia por su elección de **קָשַׁח**, un verbo más vigoroso, en preferencia al término más común y suave **קָשָׁה**. En este capítulo, como de hecho en todo el Antiguo Testamento, la doctrina una y otra vez se pronuncia, que el endurecimiento del corazón, haciendo que se desvíe siempre más lejos de los caminos de Dios, es un acto del *Señor* (no de “Dios”); no, por supuesto, *a priori* en el sentido de la predestinación calvinista (vea Rom. 11:11), sino *ex posteriori*, en el sentido de un juicio contra los que persistentemente desprecian su gracia y su pacto. No es Dios (**אֱלֹהִים**) que endurece, porque él es sólo el Autor de todas las cosas en toda la naturaleza; sino es el Señor Jehová, el Señor de gracia que es **קְדוֹשׁ** (6:3; 40:25), cuya gracia no puede ser pisoteada, y que endurece a los que persistentemente se burlan de su gracia (Gál. 6:7). Hace exactamente lo que está escrito aquí. Efectúa y causa que yerren de sus caminos saludables de gracia, endurece el corazón, convierte los corazones en bloques de madera y piedra, **מִיֶּרְאָהוּ**, de su temor, de modo que ya no puedan *temer* y no pueden volver en confianza sencilla a su Padre celestial y Salvador celestial. Así Isaías se hizo un profeta del endurecimiento de corazones para el Israel incurable, es decir, el hombre por medio de cuya predicación el Señor entregó al pueblo persistentemente rebelde al juicio irrevocable del juicio del corazón, capítulo 6; Romanos 11:7ss.

La línea final contiene un ruego ardiente al Señor por un cambio de corazón hacia el pueblo endurecido. **וּב** se refiere en primer lugar a las emociones. Con **לְמַעַן** (que se debe repetir antes de **שְׂבַחְתִּי**), el que pide, empleando la forma de hablar del Antiguo Testamento, funda su ruego en la relación del pacto que existía entre el Señor e Israel como una nación. La respuesta divina se da en el capítulo 65; vea Romanos 9:6ss; 11:1ss.

Segunda estrofa: 63:18-64:4: *Puesto que, a los ojos de los hombres, el pacto del Señor con su pueblo parece estar roto, el profeta ruega que el Señor se revele en asombrosos actos de juicio para rescatar a Israel, para que los enemigos puedan reconocer que el Señor es un Dios que tiende su poderosa mano para librar a su pueblo.*

¹⁸ Por poco tiempo lo poseyó tu santo pueblo;
nuestros enemigos han pisoteado tu santuario.

¹⁹ Hemos venido a ser como aquellos de quienes nunca te enseñoreaste,
sobre los cuales nunca fue invocado tu nombre.

^{64:1} ¡Si rasgaras los cielos y descendieras

y ante tu presencia se derritieran los montes,
² como fuego abrasador de fundiciones,
 fuego que hace hervir las aguas!
 Así harías notorio tu nombre a tus enemigos
 y las naciones temblarían ante tu presencia.
³ Cuando, haciendo cosas terribles
 cuales nunca hubiéramos esperado,
 descendiste, se derritieron los montes delante de ti.
⁴ Nunca nadie oyó,
 nunca oídos percibieron ni ojo vio
 un Dios fuera de ti, que hiciera algo
 por aquel que en él espera.

18 לְמַצְעֵר יְרָשׁוּ עַם־קְדְּשֶׁךָ צְרִינֹו בּוֹסְסֹו מִקְדְּשֶׁךָ:

Con una breve descripción de la miseria del pueblo, la oración toma un nuevo giro. No se puede determinar si el texto de la primera cláusula es corrupto. La LXX tiene ἵνα μικρὸν κληρονομήσωμεν τοῦ ὄρους τοῦ ἁγίου σου, una lectura que parece estar basada en un texto que tiene הַר נְרָשָׁה en lugar de יְרָשׁוּ עַם, y que interpreta לְמַצְעֵר como un adverbio de tiempo. Es difícil entender por qué Delitzsch insiste también en traducirlo como un adverbio de tiempo, puesto que מְצַעֵר tiene un significado concreto, no abstracto, en Génesis 19:20; Job 8:7; 2 Crónicas 24:24. Asimismo, también מְצַעֵר en Isaías 16:14, que Delitzsch incorrectamente cita como un ejemplo del significado temporal de la palabra. En 24:6 la palabra realmente asume un sentido numérico; y además, ל ciertamente no es principalmente una partícula de tiempo, sino se usa para indicar dirección hacia algo, o en un sentido físico o en sentido ético. Entendemos el ל en לְמַצְעֵר en el sentido de לְ עַד, “Hasta la parte más pequeña”, incluyendo el punto terminal, es decir, hasta e incluyendo la última más pequeña parte, totalmente. El “*schier gar*” de Lutero excluye el punto terminal, y no está de acuerdo con los hechos en el caso. Diríamos: “Hasta el último remanente poseen tu santo pueblo”. Esta solución es sencilla, posible, y apropiada, y además hace innecesaria toda enmendación del texto. יְרָשׁוּ, por supuesto, se usa en el sentido de Génesis 22:17; 24:60; Deuteronomio 9:1; 11:23, y su sujeto se suple fácilmente por צְרִינֹו en la cláusula siguiente. El perfecto פִּילַס בּוֹסְסֹו y el perfecto en יְרָשׁוּ no son perfectos históricos, sino perfectos presentes: Han pisoteado y aún ahora pisotean tu santuario después de haber tomado posesión de él y haberlo destruido, GK 106, a, p. 309, y g, p. 311. מִקְדְּשֶׁךָ es principalmente el templo y sus patios, pero el término es lo suficientemente amplio para incluir también la ciudad.

19 הָיִינוּ מֵעוֹלָם לֹא־מְשַׁלְתָּ בָּם לֹא־נִקְרָא שְׁמֶךָ עֲלֵיהֶם

לֵאֱמֹנִים, etc., y לֵאֲנִי־נִקְרָא son expresiones condensadas, el predicado de הִיִּינוּ. Es necesario suplir las partículas propias de la comparación y usar el modo subjuntivo, así: “Hemos llegado a ser como si nunca hubieras gobernado sobre nosotros, y como si tu nombre nunca haya sido nombrado sobre ellos (nosotros)”. Para el significado de esta última frase, vea 43:7; Deuteronomio 28:10; 2 Crónicas 7:14; Jeremías 25:29. Lo expresamos con la frase “llamarse por el nombre de alguien” o “nombrado por alguien”, en este caso, nombrado עַם יְהוָה. Vea el versículo 8: אֲדַעֲמִי הֵמָּה. Con esta queja la oración del profeta pone la miseria actual de Israel en completo contraste con la relación del pacto entre el Señor y su pueblo; él, por decirlo así, echa todas las promesas de Dios a sus pies como incumplidas. Aún así, aferrándose a esas mismas promesas, prorrumpe en la siguiente súplica:

לֹא־קִרְעֵתָ שָׁמַיִם יְרֵדְתָּ מִפְּנֵי הָרִים נָזְלוּ:

La división masorética de los capítulos, que debe haber comenzado el capítulo 64 en el 63:7, aquí, sin ningún motivo, dividió el versículo 19.²⁸ La persona que hace esta oración no podría terminar con 19a y luego después de una pausa comenzar de nuevo con una expresión emocional tan violenta como tenemos en 64:1. Las palabras en el 64:1 se deben conectar directamente con el pensamiento en 63:19a, el comienzo de un fuerte derrame de emoción que continúa a través del versículo 4. לֹא־קִרְעֵתָ שָׁמַיִם יְרֵדְתָּ tiene el sonido de una explosión: “¡Qué rompieras los cielos y descendieras!” Acerca de לֹא (aquí escrito con א) con el perfecto pero refiriéndose al tiempo futuro, vea GK 151, 3, p. 477 y 159:1, p. 494. Vea también 48:18. לֹא debe repetirse antes de מִפְּנֵי, y la última cláusula no debe tratarse como consecutiva. נָזְלוּ no es un perfecto Qal de נָזַל, fluir, sino un perfecto Nifal de נָזַל, tambalearse, caerse. Para o en lugar de a en el Nifal vea GK 67, t, p. 181; y dd, p. 183. El orante ruega una demostración repentina, violenta del poder del Señor para la liberación de su pueblo y para juicio sobre sus enemigos. Su concepto de la forma y manera de la revelación de sí mismo del Señor es majestuoso y totalmente vigoroso. Vea הִבַּט en 63:15.

¹ בְּקִדְחַ אֵשׁ הַמָּסִים מִים תִּבְעֵהָ־אֵשׁ לְהוֹדִיעַ שְׁמִי לְצַרֵּי מִפְּנֵי גֹיִם יִרְגְּזוּ:

קִדַּח tiene que ser repetido antes de בְּקִדְחַ en lugar del verbo finito. Sobre el infinitivo קִדַּח en lugar el verbo finito vea GK 115, h, i, p. 355. אֵשׁ es el sujeto, y הַמָּסִים, matorral, es el complemento. Antes de מִים el בּ de בְּקִדְחַ se tiene que repetir, y se debe suplir אֵשׁ antes de תִּבְעֵהָ, GK 155, h, p. 487. La traducción es: “Como cuando el fuego consume el matorral seco, como cuando el fuego hace que el agua hierva”. תִּבְעֵהָ es transitivo. En las dos cláusulas siguientes el pensamiento del juicio sobre los enemigos se adelanta al proscenio, pero el pensamiento predominante de la oración siempre es el deseo candente para la liberación del pueblo. En el fondo está el deseo de establecer la verdad de la confesión de

²⁸ Los versículos del capítulo 64 son numerados conforme al texto en español. En el texto hebreo el versículo 1 se combina con 63:19.

Israel de la relación especial que existía entre Israel y el único verdadero Dios. Esa relación se había expresado en 63:17b-19. La oración implora al Señor que revele su nombre a sus enemigos, para que puedan temblar en temor delante de él. “El Santo de Israel”, “El Poderoso de Jacob” y nombres similares involucran tanto la gracia de Dios hacia Israel y su ira contra sus enemigos. Vea los comentarios sobre 40:3. La idea de propósito expresado por el infinitivo להודיע es continuado, sin una conjunción, en el verbo finito ירגזו, vea GK 114, r, p. 352. Sobre la coordinación de los verbos sin una conjunción vea GK 120, d, g, h, p. 386s.

2 בַּעֲשׂוֹתֶיךָ נֹרְאוֹת לֹא נִקְוָה יִרְדָּתָּ מִפְּנֵי הָרִים נִזְלוּ:

Esta oración se debe tratar como un modificador adverbial íntimamente conectado con la cláusula de propósito anterior. Todavía es gobernado por לוא del versículo 1(63:19b). ¡Qué descendieras” (versículo 1) — como cuando el fuego devora (versículo 2) — para que tiemblen (versículo 3) — cuando hicieras (subjuntivo gobernado por לוא) cosas temibles (versículo 3)”. נֹרְאוֹת es un participio plural femenino Nifal de ירא, temer: cosas terribles, temibles. Se quiere decir más que los actos de Dios que infunden temor en los corazones de todas sus criaturas. La oración exige un descenso visible de Dios del cielo en juicio sobre sus enemigos, acompañado por tales milagros temibles como el rasgar los collados. Por eso ירדת מפניך se repite del versículo 1. אשר se debe suplir antes de לא נקוה. Los נֹרְאוֹת son fenómenos tales como exceden toda expectativa humana y se burlan de toda la imaginación humana. Estos pensamientos tienen que ver con el fin de todas las cosas, como en 66:6ss y 15s, y son repetidos en las palabras del Señor, Lucas 23:30, Apocalipsis 6:16s. Vea Isaías 2:10-22; Oseas 10:8. — Como en el versículo 1, לוא se tiene que suplir antes de ירדת.

3 וּמַעֲוֹלָם לֹא־שָׁמְעוּ לֹא הֶאֱזִינוּ עֵין לֹא־רָאָתָה אֱלֹהִים זֹלַתְךָ יַעֲשֶׂה לְמַחֲכֶה־לוֹ:

Este versículo expresa la base en que se hace el ruego largo y apasionado anterior, que Dios extienda su poderoso brazo contra los enemigos para la liberación de su pueblo. El sujeto de לֹא־שָׁמְעוּ, etc., realmente es los enemigos, aunque la cláusula siguiente עֵין לֹא־רָאָתָה extiende el sujeto y lo hace general. Los enemigos no creen en una intervención milagrosa de los dioses o del único Dios en beneficio de cierto pueblo. Desde la antigüedad, nunca han oído ni realmente observado nada por el estilo, ni habían visto sus ojos jamás tal acción de Dios. Por tanto, están seguros y sin temor, y cuando cometen violencia contra Israel no creen que necesitan temer que el Dios de este pueblo nunca intervenga para ayudarlos, aunque sus profetas y maestros muchas veces hablan de tal ayuda divina. Pero entre los dioses, Dios es una excepción. Es de hecho un Dios que acude para rescatar a los que esperan a él con fe. La oración implora que el Señor se revele en obras terribles, para que los enemigos seguros, incrédulos y tercos se hagan conscientes de que es un Dios que ayuda. El ו al comienzo de este versículo por tanto se debe traducir con “porque”. La explicación más sencilla de la función de אֱלֹהִים en esta oración es interpretarlo como el

complemento de שָׁמְעוּ y también de los otros dos verbos en 4a, mientras זִוְלָתְךָ es un modificador adverbial, “al lado tuyo”. אֲשֶׁר se debe suplir antes de יַעֲשֶׂה: “un dios al lado tuyo, que, etc.” עָשָׂה tiene el significado usual de este verbo, actuar, lograr, proveer, llevar a cabo. El verbo parece extraño aquí sólo porque es aislado. Pero vea 44:23; 46:4, en donde se usa en la misma forma y sentido. Aquí es el equivalente a intervenir, tomar acción. Pablo, en 1 Corintios 2:9, expresa precisamente el significado de este versículo. — para Tsere en lugar de Segol en לְמַחְבֵּה, vea GK 75, hh, p. 215.

Tercera estrofa: 64:5-12: *La ira del Señor ha entregado a Israel en manos de sus propios pecados. Al Señor se le implora debido a su pacto de gracia a tomar a pecho la ruina de la gloria de Israel y a cesar de su ira.*

- ⁵ Saliste al encuentro del que con alegría practicaba la justicia,
de quienes se acordaban de ti según tus caminos.
Pero tú te enojaste porque pecamos,
porque en los pecados hemos perseverado largo tiempo.
¿Podremos acaso ser salvos?,
⁶ pues todos nosotros somos como cosa impura,
todas nuestras justicias como trapo de inmundicia.
Todos nosotros caímos como las hojas
y nuestras maldades nos llevaron como el viento.
⁷ ¡Nadie hay que invoque tu nombre,
que se despierte para apoyarse en ti!
Por eso escondiste de nosotros tu rostro
y nos dejaste marchitar en poder de nuestras maldades.
⁸ Ahora bien, Jehová, tú eres nuestro padre;
nosotros somos el barro y tú el alfarero.
Así que obra de tus manos somos todos nosotros.
⁹ No te enojés sobremanera, Jehová,
ni tengas perpetua memoria de la iniquidad.
¡Míranos ahora, pues pueblo tuyo somos todos nosotros!
¹⁰ Tus santas ciudades están desiertas,
Sión es un desierto,
Jerusalén una desolación.
¹¹ La casa de nuestro santuario y de nuestro renombre,
en la cual te alabaron nuestros padres,
fue consumida por el fuego.
¡Todas nuestras cosas preciosas
han sido destruidas!
¹² ¿Te quedarás quieto, Jehová, ante estas cosas?
¿Callarás y nos afligirás sobremanera?

4 פָּגַעְתָּ אֶת־שֵׁשׁ וְעֵשָׂה צָדֵק בְּדַרְכֶיךָ יִזְכְּרוּךָ הַיְזֵאֲתָהּ קִצְפֹת וְנַחֲטָא בְהֵם עוֹלָם
וְנִשְׁעַ:

Como en 63:7ss el orante comenzó su oración recordando la misericordia anterior del Señor, aquí también él, por decirlo así, toma otro respiro, recuerda una vez más la bondad del Señor, y se lanza en la tercera y última parte de su oración. **עגפ** significa encontrar en una manera amistosa, vea 47:3. Su complemento, “el que se regocija y hace justicia” mejor se construye como una endíadis: “el que gozosamente hace justicia”. **צדק** es la justicia del pacto, y por tanto “hacer justicia” es guardar fidelidad con el Señor. **אש** ha sido omitido antes de **בדרכיך** porque ha habido un cambio del singular colectivo al plural. Suplir “andando” a “en tus caminos”, tenemos este pensamiento: “Andando en tus caminos, recuerdan tus caminos como benditos y dan gracias por ellos”. Brevemente el pensamiento es, que a sus hijos fieles (vea 63:8), el Señor ha sido un dios veraz y fiel. Pero: “He aquí tú — tú estallas en enojo”. Vea 54:7 y 8. **האֵל־הַיְהוָה** resalta **קצף** como algo terriblemente fuera de lo ordinario, algo que Israel no había esperado para nada. ¿No había el Señor concluido un pacto de gracia con ellos? Vea 63:8 y 9. La consecuencia de su ira fue **אָפַמְנוּ**, “que pecamos”.

Los comentaristas podrían haber descubierto una solución a la dificultad aquí si habrían permitido que éstas y las palabras siguientes quedaran así como están en el texto sin intentar enmendaciones que todavía no satisfacen. Es prejuicio dogmático que motiva los esfuerzos de evitar el hecho de que el pecado de Israel aquí se representa como una consecuencia de la ira de Dios. Pero ese hecho ya se ha afirmado en 63:17. Fue la ira del Señor por la infidelidad de Israel que les había permitido desviarse de sus caminos y endureció sus corazones. Ésa es una enseñanza consistente de la revelación divina: *peccatum peccati poena est* — como comenta Lutero. El Dios de gracia es de hecho un Dios de gran paciencia, Éxodo 34:6; pero también es un Dios santo y celoso, que no permite que se burle de él. Cuan pronto su paciencia con el hombre de la iniquidad llegará a su fin, queda en su propia discreción. Cada pecado contra la gracia entristece al Espíritu Santo y puede en cualquier momento ocasionar un decreto de juicio final. Y luego, como consecuencia, el pecado brota en actividad, pecando con la conciencia endurecida contra toda gracia. Es lo que sucedió en Israel, y es lo que este pasaje dice. **י** con el imperfecto **אָפַמְנוּ** después del perfecto **קצף** es claramente consecutivo. Si alguien objeta a la traducción: “y así pecamos”, tal vez prefiera seguimos en nuestra traducción: “*da hatten wir's verwirkt*”, “y así nos hicimos responsables”. Esta última interpretación se basa en Génesis 43:9; 44:32; Levítico 5:7,11; Habacuc 2:10; Proverbios 20:2 (vea el léxico); pero en cualquier traducción, el sentido queda esencialmente igual. El que peca sólo una vez en demás contra la gracia de Dios se pierde; ha perdido la gracia de Dios, y ahora *tiene que* pecar. Según los capítulos 1 y 6 de Isaías, eso fue la suerte de Israel según la carne. Isaías fue el profeta del endurecimiento del corazón, y el tono de esta oración procede de la conciencia de que este endurecimiento se había hecho una realidad en Israel. Es una oración deprimida, casi sin esperanza de que Israel como un pueblo se pudiera salvar; y en ninguna parte sube la oración a la seguridad de fe de que tal salvación vendría al pueblo. Es

una lamentación resignada, infeliz sobre la triste suerte de Israel, un *Qinah* como las Lamentaciones de Jeremías, que no puede reconciliarse con el destino de Israel.

La siguiente cláusula, בָּהֶם עוֹלָם וְנִשְׁעַ, presenta una verdadera dificultad. La dificultad no está en עוֹלָם, aunque esa frase ha dejado perplejos a muchos comentaristas. Según las reglas más sencillas de paralelismo, קִצְפָּתָּ debe repetirse antes de esta frase. קִצְפָּתָּ generalmente es seguido de עַל y la persona, pero aquí se construye con בָּ: “Estuviste enojado contra ellos (un cambio de la primera a la tercera persona) por mucho tiempo”. La verdadera dificultad está en וְנִשְׁעַ, literalmente: “y fuimos ayudados”, (imperfecto Nifal, primera plural). “*Uns wurde aber dennoch geholfen*” de Lutero no cabe en el contexto, y su traducción haría necesario que violemos el ו consecutivo con נָהִי en el versículo siguiente. Los comentaristas que no se desvían fácilmente del texto masorético han interpretado וְנִשְׁעַ como una pregunta: ¿y debemos haber sido ayudados? Deltizsch invierte la posición de las dos consonantes en medio y sugiere נִשְׁעַ (Piel imperfecto primera persona plural de שָׁעַ: “Y clamamos”, es decir, en vano. El cambio a וְנִשְׁעַ (Nifal de פָּשַׁע, tratar infielmente) daría el significado imposible: “y fuimos tratado sin fidelidad”. Hay otras enmendaciones aun más violentas. Así que, casi no hay cómo escapar, excepto tomando וְנִשְׁעַ como una pregunta. Así no nos desviamos de la primera línea de pensamiento y podemos aceptar el ו consecutivo antes del נָהִי que sigue con su valor pleno.

5 וְנָהִי כְּטָמֵא בְלָנוּ וּכְבָגַד עֲדָיִם כָּל-צִדְקֹתֵינוּ וְנָבֵל כְּעֵלָה בְלָנוּ וְעוֹנָנוּ כְּרוּחַ יִשָּׁאֲנוּ:

וְנָהִי está de acuerdo con וְנִשְׁעַ. Es un imperfecto *waw* consecutivo, y por tanto *tenemos* que traducir: Y así, por tanto, nos hicimos, o hemos llegado a ser. Cualquier traducción que no expresa esta idea consecutiva destruye el sentido que fue la intención. El que nosotros, todos nosotros, nos hemos hecho como “inmundos” (el clamor de los leprosos, Lev. 13:45 es junto con וְנִשְׁעַ una consecuencia de la ira prolongada del Señor: pero su causa inmediata se encuentra en וְנִשְׁעַ y en la respuesta negativa a la pregunta en וְנִשְׁעַ. Como consecuencia de la ira de Dios, Israel fue totalmente infectado con el pecado, y como un leproso, se estaba consumiendo por una enfermedad incurable. Como el leproso fue evitado y detestado por los hombres (Lev. 13), así Israel ha llegado a ser un objeto de odio para el Señor.

La segunda cláusula, “y toda nuestra justicia (plural intensivo) como un trapo menstrual”, comunica el mismo pensamiento en una imagen diferente. La segunda mitad del versículo todavía es gobernada por un imperfecto *waw* consecutivo: “Y así todos somos como hojas secas”. La forma נָבֵל no se deriva de נָבֵל (40:7), ni de בָּלָה, sino de בָּלָה (Hifil imperfecto, primera persona plural) aunque el significado se deriva de la raíz נָבֵל, marchitarse (algo que se llama metaplasmo). En la última cláusula, “y nuestras iniquidades nos llevaron como el viento” cumple la imagen de su completa destrucción como un pueblo. El artículo con רִיחַ

es genérico. Aunque עֲוֹנוֹ es singular en forma, el predicado יִשְׂאָנוּ muestra que la idea plural es la intención, como al final del versículo 7. La forma masculina en lugar del femenino עֲוֹנוֹתֵנוּ más usual parece dar fuerza a la afirmación. Estos dos versículos, 5 y 6, desarrollan este pensamiento: Fuiste realmente un Dios misericordioso hacia el pueblo fiel, pero te enojaste, y así nos deslizamos siempre más profundamente en el pecado. Nos infectamos totalmente del pecado y llegamos a ser un objeto de odio en tus ojos. Nuestra iniquidad y nuestra culpa nos arrastran a la destrucción.

6 וַיִּזְקֹרְאָ בְשֵׁמֶךָ מִתְעוֹרֵר לְהַחֲזִיק בְּךָ כִּי־הִסְתַּרְתָּ פְנֶיךָ מִמֶּנּוּ וְתִמְוִגֵנוּ בְיַד־עֲוֹנוֹנוּ:

Después de contar las razones por la actual condición infeliz de Israel, la oración en el versículo 7 brevemente describe la desesperación pesada que se ha apoderado de todos los corazones: Y no hay quien invoque tu nombre. La construcción participial describe una condición existente y continua. La incredulidad desesperada ha vencido al pueblo. Esto, por supuesto, es hipérbole porque el orante está bien consciente de que todavía existe un remanente fiel. La oración continúa con la construcción participial en מִתְעוֹרֵר, uno que se levanta, es decir, uno que es capaz de levantarse para tomar una decisión. El infinitivo הַחֲזִיק (חֲזַק) expresa tanto la idea de echar mano y de aferrarse, seguido por בְּ y el objeto a que se aferra — nuestro “aferrarse a”. La segunda parte del versículo, introducida con כִּי, contiene la razón por la declaración en la primera parte: Porque tú has ocultado tu rostro de nosotros”. Esto es קִצְפָּתָ del versículo 5(4) en otra forma. Así, aun la desesperación del pueblo es una consecuencia de la ira del Señor. Ha retirado su gracia del pueblo; es más, nos ha entregado en la mano, es decir, en el poder de nuestras iniquidades, y nuestra culpa se resuelve para nuestra destrucción total. En su forma, תִּמְוִגֵנוּ es Qal imperfecto, segunda persona singular masculina de מוּג, ser suave, oscilar, fluir. Puesto que el verbo ocurre sólo en formas transitivas, algunos lo explican como una forma abreviada del Polel, תִּמְוִגֵנוּ. Las traducciones más antiguas, la LXX, Targum, y la Siríaca leen תִּמְוִגְמוּ (מִגַּן): Nos has entregado παρέδωκας (vea Rom. 1:26,28). מִגַּן בְּיַד ocurre también en Génesis 14.20. Si תִּמְוִגֵנוּ, sin embargo, resultara una forma Qal transitiva, el significado sería: Tu nos has dejado derretirnos. בְּיַד, en la mano, en el poder de, quita toda duda en cuanto al significado que es la intención del verbo.

7 וְעַתָּה יְהוָה אֲבִינוּ אַתָּה אֲנַחְנוּ הַחֲמֵל וְאַתָּה יִצְרָנוּ וּמַעֲשֵׂה יָדָי כְּלָנוּ:

Después de la descripción de la condición desesperada de Israel (versículo 7), la oración vuelve otra vez a la intercesión. וְעַתָּה es sumamente enfático: Sin embargo, aún así (vea el léxico sobre עַתָּה גם bajo עַתָּה). “Sin embargo, todavía eres nuestro Padre”. Como en 53:16, el orante se aferra al Señor, apela a la relación del pacto que existe entre el Señor y el pueblo. En el sentido más pleno, el Señor es el Creador y Padre de Israel. En Abraham y Jacob había escogido este pueblo para ser suyo, lo había aceptado y criado, lo había guiado

milagrosamente y lo había exaltado grandemente, Isaías 1:2. Cualquier altura que Israel había alcanzado fue la obra especial del Señor en la historia del pueblo. En su totalidad, el pueblo fue *מַעֲשֵׂה יָדוֹ*, la obra de su mano. Sobre ese hecho se funda la petición que ahora sigue.

8 אֲלֵת־קֶצֶף יְהוָה עַד־מָאֵד וְאֶל־לְעַד תִּזְכָּר עֲוֹן הָאֵן הַבְּטֹנָא עִמָּךְ כָּלֵנוּ:

La petición se viste en términos modestos. Que no *עַד־מָאֵד*, no sobre medida, no para siempre, así pide, siga la ira del Señor. *לְעַד*, para siempre, repite *עַד־מָאֵד* en forma más fuerte. ¡Que la ira del Señor sea temporaria, no eterna, final! Veá 54:7, 8. ¡Que una vez más, en su gracia, tenga misericordia de Israel!

Ahora sigue, extendiendo casi al final de esta sección, una afirmación de las dos bases en que se funda la oración: la relación del pacto y la miseria y vergüenza de Israel. La primera de estas bases aparece en este versículo. ¡Que el Señor considere que todo Israel es su pueblo escogido, su propio pueblo, 63:8! Ésa es una de las razones por qué debe dejar su ira. La segunda razón sigue en los versículos 10 y 11.

9 עָרֵי קִדְשֶׁךָ הֵיוּ מְדִבֵּר צִיּוֹן מְדִבֵּר הֵיטָה יְרוּשָׁלַם שְׂמָמָה:

10 בֵּית קִדְשֶׁנוּ וְתַפְאֲרֹתֵנוּ אֲשֶׁר הִלְלוּךָ אֲבֹתֵינוּ הֵיטָה לְשַׂרְפֶת אֵשׁ וְכָל־מַחְמַדֵּינוּ הֵיטָה לְחַרְבָּה:

El plural, “tus ciudades santas”, difícilmente sería una referencia a las varias secciones de la ciudad de Jerusalén, aunque la LXX tiene πόλις τοῦ ἁγίου σου. Se refiere a las muchas otras ciudades de la Tierra Santa que fueron destruidas junto con Jerusalén. La ciudad *única* dos veces se menciona con las designaciones que con más probabilidad moverán al Señor a la compasión y el celo: ¡Sión, Jerusalén! Todas, todo queda destruido y desolado, vea Lamentaciones 1:1ss; 2:1ss. El cambio de *מְדִבֵּר* a *שְׂמָמָה* es puramente poético. Se debe notar que las ciudades son llamadas “tus ciudades santas”; mientras que en el versículo 11 el templo se llama “nuestra casa santa”. El “tu” es una apelación directa al honor del Señor, basada en palabras del Señor tales como 42:8; 48:11. El templo se llama “nuestra casa santa y gloriosa” porque fue la única casa pública de oración del único verdadero Dios para todo Israel y para todas las naciones del mundo (56:7). Sólo allí se podía ver la adoración deseada por el Señor. Mientras el templo quedaba en ruinas, el Señor fue privado de la verdadera adoración de su pueblo y de las naciones. Allí nuestros padres te sirvieron. Pero no podemos servirte, mientras el templo queda en ruinas. El templo se llama santo y glorioso, porque el Santo de Israel moraba allí en la gloria de su gracia, no por ningún esplendor físico de la estructura, Salmos 26:8; 132:14. *הֵיטָה לְשַׂרְפֶת אֵשׁ*. Literalmente: “Se ha hecho para el quemarse de fuego”, es decir, ha caído presa de las llamas consumidoras. *מַחְמַדֵּינוּ*, un plural de *מַחְמַד* con sufijo (de *חָמַד*, desear) ha sido traducido hermosamente por

Lutero con: “*Alles das wir Schönes hatten*”, todo lo hermoso que poseamos. Otra vez, no se refiere a los palacios de Jerusalén o cosas por el estilo, sino a los lugares y provisiones para el culto, a los atrios del templo, los sacrificios, al gran altar de sacrificio, etc., junto con los tiempos y estaciones de adoración, los sacerdotes — en resumen, todo lo que Israel poseía de culto que excedió tan grandemente los ritos de los gentiles. La traducción de Lutero de הָיָה לְחִרְבָּה, “*ist zuschanden gemacht*”, ha sido avergonzado, es impresionantemente apropiada. En cuanto al singular הָיָה con בָּל, vea GK 146, c, p. 467.

הַעֲלֵ-אֵלֶּה תְּתַאֲפֶק יְהוָה תְּחַשֶּׁה וְתַעֲנֶנּוּ עַד-מָאֵד: 11

La oración cierra con la pregunta suplicante: “¿Te restringes por estas cosas? ¿Seguirás en silencio y nos avergonzarás totalmente?” La forma תְּתַאֲפֶק es de significado especial. תַּאֲפֶק significa estar firme: en el Hitpael, hacerse firme, hacer el corazón como acero. En este caso, el significado es: sujetar el corazón de uno a la violencia, restringirlo con fuerza. La actitud fundamental del Señor hacia Israel es una de bondad, amor, compasión y gracia, vea 49:15s; Éxodo 34:6; Jeremías 31:20. El Señor tiene que refrenarse con fuerza si va a detener su gracia de Israel. El corazón del Señor es afectado como el de un padre o una madre cuando está obligado a cerrar su corazón y hogar a un hijo incorregible. Al cerrar, la oración apela a esta infinita compasión, invocando a Dios por su nombre del pacto, Jehová, el nombre en el cual se reveló la gracia de Dios a Israel. תְּחַשֶּׁה y תַּעֲנֶנּוּ se refieren al trato de Dios de Israel en un sentido físico y miran al futuro. ¿Puede, o quiere, el Señor contemplar en silencio la ruina de Israel y dejarla tomar su curso sin interrumpirla? ¿Puede, o quiere, humillar, afligir y deshonrar al pueblo final y completamente (עַד-מָאֵד)?

Con estas preguntas la oración llega a su fin. Es un clamor de dolor que alcanza la puerta del cielo. Ruega la liberación y restauración de Israel como nación. Toca cada cuerda. Pone su confianza en la gracia prometida del pacto y pone la miseria del pueblo ante los ojos del Señor. Es renuente de llegar a su fin. Está llena de una firme fe en la bondad del Señor, su amor paternal, y su fidelidad. Pero aun al final, la oración todavía no ha llegado a la seguridad feliz de que ha sido favorablemente escuchada. El grito de dolor con que cierra todavía deja colgando la respuesta y la pregunta de la aceptación de Israel en el favor de Dios. — Si los comentaristas hubieran percibido correctamente el tono de la oración, no habrían errado tan generalmente en su exégesis de la respuesta que sigue en el capítulo 65.

Segundo discurso: Capítulo 65

El rechazo final del Israel apóstata y la preservación del remanente fiel para un bendito nuevo orden de las cosas.

Si los hechos claros y una mente sin prejuicios todavía tienen alguna validez, se tendrá que confesar que en este capítulo y el siguiente tenemos la respuesta a la oración en el capítulo 63. La tradición judía y la iglesia cristiana consistentemente han sostenido ese punto de vista. Lutero, Zuinglio y Calvino fueron seguidos por Ewald, Delitzsch, Hahn y algunos comentaristas más recientes en sostener este punto de vista. Pero algunos de los comentaristas posteriores (incluyendo aun Bredenkamp), y especialmente los críticos modernos, rechazan apodóticamente este punto de vista porque este capítulo no trata con la queja principal en la oración, es decir, que Israel había caído tan profundamente en el pecado como consecuencia de la ira de Jehová. Además, arguyen, los versículos 3-5 y el versículo 11 remontan a la idolatría antes del exilio en Israel. Así Cheyne en sus “Profecías de Isaías II”. El “Trito-Isaías” de Duhm se supone fue escrito en el tiempo de Esdras y Nehemías contra el cisma samaritano. Pero la exégesis sana refuta estas conjeturas. Este discurso se demuestra en toda su extensión ser la respuesta a la oración anterior. Tiene tres partes: versículos 1-7, la respuesta del Señor rechaza la queja; versículos 8-16, la preservación del Remanente fiel en contraste con la masa incurable; versículos 17-25, la nueva gloria de los que se salvan.

Primera estrofa: versículos 1-7: *La respuesta del Señor rechazando la queja.*

¹ «Yo me dejé buscar por los que no preguntaban por mí
y fui hallado por los que no me buscaban.

Dije a gente que no invocaba mi nombre:

“¡Aquí estoy, aquí estoy!”.

² Extendí mis manos todo el día
a un pueblo rebelde,

que anda por mal camino,
en pos de sus propios pensamientos;

³ un pueblo que en mi rostro
me provoca de continuo a ira,

sacrificando en huertos
y quemando incienso sobre ladrillos;
⁴ que se sientan en los sepulcros
y en lugares escondidos pasan la noche;
que comen carne de cerdo
y en sus ollas hay caldo de cosas inmundas;
⁵ que dicen: “Quédate en tu lugar, no te acerques a mí,
porque soy más santo que tú”.
Esos son humo en mi furor,
un fuego que arde todo el día.
⁶ He aquí que está escrito delante de mí,
y no callaré, sino que les daré su merecido;
les daré el pago en su propio seno.
⁷ Por vuestras iniquidades,
dice Jehová, y por las iniquidades de vuestros padres juntamente,
los cuales quemaron incienso sobre los montes
y me afrentaron sobre los collados;
por tanto, yo echaré en su propio seno
la medida de sus acciones de antaño».

¹ נְדַרְשֵׁתִי לְלוֹא שְׁאֵלוֹ נִמְצְאָתִי לְלוֹא בְּקִשְׁנִי אִמְרַתִּי הַנְּגִי הַנְּגִי אֶל־גּוֹי לֹא־קָרָא בְּשָׂמִי:

לְלוֹא es lo mismo que לֹא אֶשֶׁר לֹא, GK 155, n, p. 488s. נְדַרְשֵׁתִי y נִמְצְאָתִי son formas Nifal tolerativas, GK 51, c, p. 137 — dejar que se acerque a uno, que sea encontrado. ¿Qué clase de perfectos son éstos? Se acostumbra interpretarlos como perfectos históricos, como פִּרְשֵׁתִי en el versículo 2, y referirlos al pueblo de Israel, que entonces naturalmente se hace el sujeto de שְׁאֵלוֹ y בְּקִשְׁנִי. En apoyo de esta interpretación, el קָרָא en la última cláusula se cambia a una forma Qal, קָרָא. La traducción entonces es: Me he dejado ser preguntado — y me he dejado ser encontrado, etc. Sin embargo, hasta ahora no se ha descubierto ninguna prueba para mostrar que ésta sea una interpretación necesaria. Sin embargo, a Pablo se le ha acusado de una falta por entender el versículo 1 como hablado de los gentiles, y el versículo 2 como en contraste con ellos. Pero Pablo y los traductores de la LXX, que ciertamente conocían el hebreo y cuya forma de pensar fue hebrea, tenían la razón, y los intérpretes modernos están equivocados. נְדַרְשֵׁתִי y נִמְצְאָתִי no son perfectos históricos; son perfectos gnómicos, que expresan una acción como una de experiencia común, o aun como proverbiales, GK 106, k, p. 312. Vea los ejemplos citados en la referencia a la gramática. Es el aoristo gnómico griego que Pablo y la LXX usan aquí y luego traducen שְׁאֵלוֹ y בְּקִשְׁנִי con verbos en el tiempo presente — ἐπερωτῶσιν ζητοῦσιν. Estos verbos en el tiempo presente claramente muestran que consideraban נְדַרְשֵׁתִי y נִמְצְאָתִי como refiriéndose al tiempo presente. No me dejo ser consultado por los que no preguntan por mí, y no me dejo ser hallado por los que no me buscan. Con tiempos presentes en las cláusulas relativas, un perfecto histórico en la cláusula principal claramente es imposible,

mientras las cláusulas dependientes fácilmente toleran o un tiempo pretérito o presente: Me permito ser hallado por los que no me buscaban. Según esta interpretación, el Señor está hablando la verdad de que él se revela y permite que sea hallado por un pueblo que no lo busca, o no lo ha buscado, una verdad de la revelación que es fundamental en todo el evangelio. Ésta es la doctrina de la *libre* gracia del Señor, una doctrina que no fue descubierta por Pablo, sino que se encuentra en todas partes en el Antiguo Testamento. Vea Éxodo 33:19. Isaías especialmente lo enfatiza. Vea 43:22ss como un ejemplo.

Es el modo de proceder de Dios revelarse a tales que nunca lo han buscado. Si hubiera esperado a que lo buscaran, nunca habría habido una revelación de la gracia de Dios. De este modo de proceder del Señor se está hablando en este pasaje. De acuerdo con Deuteronomio 32:21, Pablo es totalmente consistente con esta verdad cuando hace la aplicación de ella a la aceptación de los gentiles y contrasta a Israel como un pueblo que había recibido gracia conforme al mismo principio divino pero la había tratado con desprecio y por consiguiente había sido rechazado. Es difícil entender por qué los exegetas que toman וְנִדְרַשְׁתִּי y los otros verbos perfectos como perfectos históricos, no han logrado ver que estos perfectos aquí se usan en el sentido gnómico. Hahn inclusive sostuvo que estas cláusulas deben ser entendidas como preguntas y tradujo: “¿Es posible que yo sea encontrado por los que no me buscan?” ¡Pero el Señor a veces inclusive da la espalda a personas que lo buscan, Ezequiel 14:3; 20:3,31! Es evidente de por sí que las cláusulas que comienzan con אֲמַרְתִּי deben interpretarse como las primeras dos cláusulas.

La tendencia de Delitzsch hacia el milenarismo explica por qué acusa a Pablo de malentender este pasaje y Oseas 2:1(1:10) y 2:25(23), porque es en estos pasajes que él funda su expectativa de un cumplimiento físico de las promesas a Israel y una conversión universal de los judíos.

El uso de גוי en lugar de עַם no necesariamente indica que se refiera a una nación gentil; pero el texto masorético de la cláusula relativa, לֹא-קָרָא בְשְׁמִי (אֲשֶׁר) definitivamente señala un pueblo gentil. “Un pueblo que no fue nombrado por mi nombre” (קָרָא es un Pual perfecto) no se puede decir de Israel, porque Israel fue el pueblo único que fue nombrado por el nombre del Señor, 43:7; Jeremías 14:9; 15:16. El uso de וְקָרָא, un Nifal, con respecto a esto, de ningún modo es una prueba de que el Pual no podría tener el mismo significado, sino tendría que traducirse “llamado por el Señor”, como en 48:12. Los eruditos que suplieron las señales de las vocales al texto fueron hebreos ellos mismos, y también tuvieron la LXX con su τῶ ἔθνει οἱ οὐκ ἐκάλεσάν μου τὸ ὄνομα como una guía para guardarlos, si fuera necesario, de emplear construcciones no hebreas. Si leyeron קָרָא en lugar de וְקָרָא, es una prueba adecuada de que pensaban que esto era buen hebreo, y que la referencia es a los gentiles, como tanto la LXX y Pablo lo entendieron. Finalmente, aun leer וְקָרָא en lugar de קָרָא no necesariamente cambiaría el sentido ni prohibiría el uso del tiempo gnómico en las tres cláusulas anteriores. Lutero, que siguió la Vulgata, basó su traducción

en קרא, y aun así no cambió el sentido del pasaje. Correctamente tradujo los perfectos con tiempos presentes. Desafortunadamente, no lo hizo al traducir los aoristos en Romanos 10.

2 פִּרְשְׁתִּי יָדַי כָּל־הַיּוֹם אֶל־עַם סוֹרֵר הַהֲלָכִים הַדֹּרֵךְ לֹא־טוֹב אַחַר מַחְשַׁבְתֵיהֶם:

Con פִּרְשְׁתִּי, “He extendido”, el tiempo de los verbos cambia del presente al perfecto histórico. Pero aún aquí es posible emplear el perfecto presente, GK 106, g, p. 311 (vea פִּרְשְׁתִּי en Salmo 143:6): por mucho tiempo y aun ahora sigo extendiendo, etc. La traducción de Lutero se puede justificar gramaticalmente. Pero los modificadores adverbiales siguientes: todo el día, es decir, a través de todo este tiempo sin cesar; hacia un pueblo rebelde; los detalles históricos citados en el versículo siguiente; y los pecados de los padres a que se refieren en el versículo 7, todos muestran que פִּרְשְׁתִּי se refiere al pasado. El presente, sin embargo, no está excluido sino se incluye, como se indica por la mención de “vuestras transgresiones” además de las de los padres. Todo el día, es decir, durante todo el período de su relación del pacto con Israel, ha estado extendiendo sus manos compasionadas, misericordiosas y auxiliadoras (Mat. 11:28) hacia un pueblo rebelde y terco. Eso había sido la conducta de Israel desde Éxodo 14:11 en adelante, una característica que se reveló en Elim, Éxodo 16:2, en Sinaí, Éxodo 16:2, y una y otra vez hasta el final. Todos al igual fueron rebeldes, los humildes y los grandes, los príncipes y el pueblo, Isaías 1:23; 30:1; Jeremías 5:23; Oseas 9:15; vea Isaías 48:4. Este pueblo no sabía obedecer; tuvo que seguir su propio camino terco; preferiría perecer más bien que retirarse de su terquedad. Pero cuando el desastre fue inminente y el cuchillo estaba por sus gargantas, clamaban en voz alta a su Dios por ayuda. Sin embargo, tan pronto como otra vez podía respirar tranquilamente, otra vez andaban מַחְשַׁבְתֵיהֶם, tras sus propias ideas. Estas ideas siempre fueron לֹא־טוֹב, no buenas, malas (GK 152, Nota 1, p. 478), siempre llevando al desastre. Ésa fue la característica de este pueblo, y es su carácter hasta hoy frente al cristianismo, y nada lo cambia. La elección de gracia de Dios efectúa un cambio en el individuo, pero los demás son endurecidos, Romanos 11:7. Dios rechaza un pueblo que ha recibido la gracia, pero que temeraria y burlescamente la ha abusado; pero no acepta instrucción de nadie en cuanto a cuándo el momento del endurecimiento de los corazones ha llegado (Rom. 9:18), así como había extendido su gracia libremente y sin que se haya pedido en primer lugar. Una vez que se ha llegado a la decisión de endurecer, ninguna oración la puede cambiar. Puesto que ésta es la situación en estos verbos, no se puede comprender que algunos eruditos todavía dicen que este capítulo no responde a la oración anterior. La crítica adversa y la fragmentación de Isaías descansa sobre tales alegatos. Y todo el que no acepta este fraude científico se llama “atrasado”.

3 הָעַם הַמְכַעֲסִים אוֹתִי עַל־פְּנֵי תְמִיד זְבָחִים בְּגִזּוֹת וּמִקְטָרִים עַל־הַלְבָנִים:
 4 הַיֹּשְׁבִים בְּקִבְרֵים וּבְנִצּוּרִים יִלְיֵנוּ הָאֲכָלִים* בְּשֹׁר הַחֲזִיר וּפְרָק פְּגָלִים כְּלֵיהֶם:
 5 הָאֹמְרִים קִרְב אֵלֶיךָ אֶל־תִּגְשֵׁבֵי כִי קִדְשְׁתִּיךָ אֵלֶּה עָשׂוּ בְּאִפִּי אֵשׁ יִקְדַּת כָּל־הַיּוֹם:

Los versículos 3-5 contienen una descripción detallada de la incurable terquedad del pueblo, que brevemente se describió en el versículo 2. Los participios repetidos en estos versículos se usan en su sentido verbal, no como sustantivos. Acciones que se han repetido constantemente y se han convertido en costumbre, con estos participios al mismo tiempo se designan como ocurriendo en casos específicos, vea GK 116, 3, f, nota, p. 357. Puesto que expresan lo que es acostumbrado, los participios no se deben interpretar con referencia a algún tiempo específico. Son acciones tanto del pasado y del presente. Así han hecho, así siguen haciendo. El colectivo עַם se construye con el plural, puesto que la referencia es a pecados individuales, no colectivos. Como עַם סוֹרֵר en el versículo 2 señalaba a מְרוֹ in 63:10, así aquí הַמְכַעֲסִים (כָּעַס) se liga con וְעָצְבוּ en ese versículo. כָּעַס y עָצַב son sinónimos que significan provocar, vejar, ofender. עַל-פְּנֵי תְּמִיד no es, como Lutero supuso, el predicado. El predicado está en הַמְכַעֲסִים; y עַל-פְּנֵי (a mi cara) es, como תְּמִיד, un modificador adverbial separado. Caracteriza la insolencia con que el pueblo rebelde provoca al Señor. En cuanto a los actos detallados que ahora se enumeran, no se deben atribuir ni sólo a los padres antes del exilio (versículo 7) ni son exclusivamente actos idólatras atribuidos a las generaciones del exilio y después del exilio. Aquí, como en el versículo 7, los pecados de ambas generaciones se ponen lado a lado. Los sacrificios en los huertos, bajo cada árbol verde, bajo encinos y terebintos, ya se han censurado en 1:29; 57:5ss; Ezequiel 6:13; vea Oseas 4:13. Compare especialmente 57:5-7 con este pasaje. Quemar incienso sobre לְבַנִּים, ladrillos, que fue explícitamente contrario a Éxodo 20:25, ciertamente se refiere al tiempo babilonio, porque hacer ladrillos fue una industria babilonia, vea Génesis 11:3. Alojarse en sepulcros (cortados de las rocas), pasar la noche en lugares ocultos, נִצְוֵרִים, participio pasivo Qal de נָצַר) fueron prácticas conectadas con el espiritualismo. Tales intentos de comunicarse con los muertos por médiums en esos días eran prácticas comunes en todo el paganismo, vea Deuteronomio 18:11; Isaías 8:19; 1 Samuel 28 (Saúl en Endor). Israel habría practicado esta clase de espiritualismo más libremente durante el exilio que en casa, porque en Babilonia el Señor había rehusado dejar que se consultara a él, Ezequiel 14:3, etc. Comer la carne de cerdos, sin embargo, probablemente se había hecho más común en Israel en imitación de los babilonios, entre quienes el sacrificio de cerdos se practicaba. El contexto indica que la referencia aquí es a prácticas de adoración. פְּרָק son pedazos quebrados, trozos. El Qere tiene מְרֻק, un estofado. Según Ezequiel 4:14; Levítico 7:18 y 19:7, פֶּגֶל es carne en descomposición, levíticamente inmunda; el plural o es abstracto, descomposición, o concretamente, piezas en descomposición. Nuestra manera de hablar requeriría בָּ antes de כְּלֵיהֶם; pero “un estofado de abominación son sus recipientes” es buen hebreo idiomático, que tiene una predilección por el sinécdoque, vea Jeremías 24:2.

En el versículo 5 estos apóstatas empedernidos, que se habían hundido en el más bajo nivel de los cultos de misterio supersticiosos y a las formas más degradantes de la idolatría, se introducen como los que hablan. Dicen: קָרַב אֵלַי, acércate a ti mismo — una expresión idiomática que no tiene una equivalencia exacta en español. Es algo como “Quédate donde estás, no te acerques a mí, quédate solo”. קִדְשְׁתִּי, soy sagrado con respecto a ti, es un Qal intransitivo con sufijo acusativo. Un cambio a Piel, קִדְשְׁתִּי, te hago sagrado, te santifico (por contacto conmigo), como en Ezequiel 44:19; 46:20, no es necesario, puesto que la frase no está aislada (vea Zac. 7:5), GK 117. Z. p. 369, y además no sería claro, sin importar qué persona se piensa como el destinatario. Sorprendentemente, la mayoría de los comentaristas entienden estas palabras de los idólatras como dirigidas a sus hermanos que todavía se aferran a Jehová. ¿Pero qué interés podrían tener en advertirles? Lo dicho más bien es una expresión de la actitud de sus corazones hacia el Señor, con quien ya no quieren nada que ver, puesto que ellos consideran que hayan llegado a una forma más alta de culto. Esta actitud desafiante explica la revulsión del Señor expresada en las palabras que siguen inmediatamente y en cercana conexión: Éstos — con referencia para atrás — son humo en mi nariz, una llama que quema continuamente. Estas palabras no dicen que son tan insoportables para el Señor como lo son el humo y la llama en la nariz de un hombre. El significado se debe encontrar en Jeremías 17:4: Por su insolencia han llenado la nariz del Señor con humo y encendido en su cara una llama que quema constantemente, es decir, una ira inagotable, consumidora, vea Deuteronomio 32:22; Salmo 18:9(8).

6 הִנֵּה כְּתוּבָה לְפָנַי לֹא אֶחְשֶׁה כִּי אִם־שְׁלֹמֹתַי וְשְׁלֹמֹתַי עַל־חֵיקֶם:
 7 עֲוֹנֹתֵיכֶם וְעֹנֹת אֲבוֹתֵיכֶם יַחְדָּו אֶמְרַ יְהוָה אֲשֶׁר קִטְרוּ עַל־הַהָרִים וְעַל־הַגְּבוּעוֹת חִרְפוּנֵי וּמִדְּתֵי
 פְּעֻלְתֵּם רָאשְׁנָה עַל־חֵיקֶם:

En los versículos 6 y 7, con un arranque nuevo, la amenaza del Señor contra los idólatras continúa. Las palabras son como un Amén a la expresión anterior. הִנֵּה es fuertemente afirmativo, ¡Seguramente! Está determinado y escrito ante los ojos del Señor como algo que es irrevocable y al mismo tiempo inolvidable. (La referencia es a la oración por el cese de la ira del Señor en el capítulo anterior). Este escrito contenía la afirmación de que el Señor no guardará silencio, etc. Es una respuesta directa a תַּחֲשָׁה al final de la oración. כִּי אִם־שְׁלֹמֹתַי, sin haber recibido recompensa. El Señor no está diciendo aquí que otra vez conversará pacíficamente con estas personas incorregibles después de haberles pagado por sus malas obras. No estará en silencio; pero recompensará. Mantener silencio y recompensar se presentan como opuestos directamente con אִם כִּי, sino. El ׀ antes del segundo שְׁלֹמֹתַי es epexegetico: Sí, en verdad, pagaré, GK 154, Nota 1, b, p. 484. עַל־חֵיקֶם, usualmente אֵל־חֵיקֶם, como el Qere al final del versículo 7, “en su pecho”, expresa lo completo de la recompensa, vea Jeremías 32:18; Lucas 6:38. “La cosa para ser pagada sigue en el versículo 7a; no es gobernada, sin embargo, por שְׁלֹמֹתַי, como lo revela

claramente la forma del discurso, sino por אֲשַׁלֵּם entendido, que se puede suplir fácilmente” (Delitzsch). Pero וְלִמְתִּי se puede interpretar como un perfecto profético, el perfecto de la seguridad, y entonces el procedimiento de Delitzsch no es necesario, GK 106, n, p. 312s.

En el versículo 7 el profeta vuelve a discurso directo en la segunda persona, para mayor énfasis. Vuestras iniquidades y las iniquidades de vuestros padres conjuntamente recompensaré, dice el Señor. “Dice el Señor” agrega énfasis. Si se toma el אֲשַׁלֵּם que sigue como un relativo o una conjunción (porque) no es material; el sentido no será afectado. Los pecados que se mencionan, adoración de ídolos en la cumbre de cerros, adoración en todos los lugares altos dedicados a Astarte y Baal, 57:7, Jeremías 2:20; 3:6; Ezequiel 6:13, fueron todos asociados con la más horrible inmoralidad. Éstos fueron principalmente los pecados de los padres. Habían sido introducidos por Salomón, 1 Reyes 11, y fueron practicados en todo el tiempo de Josías y más allá por grandes y humildes. Ni los profetas ni los reyes piadosos pudieron refrenarlos. Las generaciones del exilio copiaron a sus padres en su pecado, vea versículo 11; y así Éxodo 20:5; 34:7 se tenía que cumplir. El Señor pagará — el tiempo para recompensa había llegado — מְדַן, pesar, compensar conforme a lo que se debe. El ו antes de מְדַן es el *waw* de apódosis. אֲשַׁלֵּם, primero, en primer lugar, no se debe eliminar, como sugieren algunos, porque pone la retribución contra los apóstatas, en el tiempo y el orden, delante de la preservación de los fieles que se describe en los versículos siguientes.

Segunda estrofa: versículos 8-16: *La preservación del Remanente fiel en contraste con los que son incurables.*

⁸ Así ha dicho Jehová:

«Como si alguno hallara mosto en un racimo
y dijera: “No lo desperdicias,
porque bendición hay en él”,
así haré yo por mis siervos,
pues no lo destruiré todo.

⁹ Sacaré descendencia de Jacob,
y de Judá, el heredero de mis montes;
mis escogidos poseerán por heredad la tierra,
y mis siervos habitarán allí.

¹⁰ Será el Sarón redil de ovejas
y el valle de Acor majada de vacas,
para mi pueblo que me buscó.

¹¹ Pero vosotros, los que dejáis a Jehová,
que olvidáis mi santo monte,
que ponéis mesa para la Fortuna
y ofrecéis libaciones al Destino,

¹² yo también os destinaré a la espada
y todos vosotros os arrodillaréis para el degüello.
Porque llamé y no respondisteis,

hablé y no escuchasteis,
sino que hicisteis lo malo delante de mis ojos
y escogisteis lo que no me agrada».

¹³ Por tanto, así dijo Jehová el Señor:

«He aquí que mis siervos comerán
y vosotros pasaréis hambre;
mis siervos beberán
y vosotros pasaréis sed;
mis siervos se alegrarán
y vosotros seréis avergonzados;

¹⁴ mis siervos cantarán con júbilo en el corazón
y vosotros clamaréis con dolor en el corazón
y aullaréis por el quebrantamiento del espíritu.

¹⁵ Y dejaréis vuestro nombre
por maldición a mis escogidos.
Jehová, el Señor, te hará morir,
y a sus siervos llamará por otro nombre.

¹⁶ El que se bendiga en la tierra,
en el Dios de verdad se bendecirá;
y el que jure en la tierra, por el Dios de verdad jurará,
porque las angustias primeras serán olvidadas
y quedarán ocultas a mis ojos.

כֹּה אָמַר יְהוָה כֹּאֲשֶׁר יִמָּצֵא הַתִּירוֹשׁ בְּאֶשְׁכּוֹל וְאָמַר אֶל־תִּשְׁחִיתֶהוּ כִּי בִרְכָה בּוֹ בְּזֶמְרָה לְמַעַן עַבְדֵי לְבַלְתִּי הִשְׁחִית הַכֹּל: 8

וְהוֹצֵאתִי מִיַּעֲקֹב זָרַע וּמִיְהוּדָה יוֹרֵשׁ הָרֵי וִירְשׁוּהָ בְחִירֵי וְעַבְדֵי יִשְׁכְּנוּ־שָׁמָּה: 9

Primero (ראשונה) el Señor destruirá a los apóstatas, y luego derramará su bondad sobre el remanente que se ha preservado. El discurso comienza con la afirmación enfática usual: Así dice el Señor. La imagen del jugo de la uva en el racimo tal vez la mayoría de los comentaristas la interpreta correctamente con referencia a la presencia tanto de uvas buenas y malas en un racimo, que, por amor a los frutos buenos, no se tira. Budde hace la sugerencia fantástica de que la referencia aquí es a un cántico de vino que se cantaba en el tiempo de la cosecha de uvas para encantar los racimos para producir más abundantemente. כֹּאֲשֶׁר יִמָּצֵא y el וְאָמַר que sigue (Así como se encuentra y luego uno encuentra, etc.), en nuestra manera de hablar sería: “Así como se dice, cuando uno encuentra, etc.”. El artículo con תִּירוֹשׁ y אֶשְׁכּוֹל es genérico. יִמָּצֵא sugiere que había habido prueba y examen antes de encontrar. Pero uno no prueba y examina las uvas llenas y maduras; aunque sí se examina más de cerca las que parecen ser inmaduras, imperfectas o pasadas. Así, el sentido es: Si la inspección de un racimo revela que *todavía* hay buen jugo para vino en él, luego uno se dice, etc. En la frase כִּי בִרְכָה בּוֹ la adición de la palabra *todavía* resalta con más claridad el sentido.

Por amor a los fieles siervos que quedan en Israel que comprenden la bendición de la cosecha selecta que todavía queda en los racimos, el Señor no destruirá por completo al pueblo, no desarraigará el trigo con la cizaña, Mateo 13:29; vea 1 Reyes 19; Romanos 9; sino hará que una semilla, un rebrote, salga de Jacob. El perfecto הוֹצֵאתִי con *waw* consecutivo perfecto después del imperfecto אֶעֱשֶׂה se debe entender con referencia al futuro. Jacob y Judá son personificaciones y no se refieren a las tribus del norte y del sur respectivamente (vea 46:3). En Isaías II Jacob es la designación usual para Israel, la tribu sureña que fue llevada cautiva a Babilonia. Vea 40:27; 41:8, 14, 21; 42:23; capítulos 43, 44, 45, etc. El capítulo 48:1 es decisivo a favor de esta interpretación; en ese pasaje los que salen de Judá se llaman Israel, y explícitamente se dirige a ellos como “casa de Jacob”. Pero Judá aquí difícilmente sería sólo un variante poético del nombre Jacob, ni es una designación más precisa para el pueblo del exilio. Más bien es el nombre de la tribu de la cual surgirá un Gobernante, un Líder del pueblo, vea Miqueas 5:1(2). Esto parece ser lo que se quiere decir con la frase יוֹרֵשׁ הָרֵי, un poseedor, un heredero de mis montes, y por eso se usa el singular, que aquí no tiene la intención de referirse a un colectivo en el sentido de “simiente”. La frase siguiente habla de posesión por el pueblo: “Y mis escogidos lo poseerán, etc.”. El sufijo femenino singular en וירשונה no puede referirse al plural הָרֵי, mis montes, sino debe referirse a la tierra, אֶרֶץ que se entiende, 57:13. Los de Israel que han sido preservados volverán a su patria y vivirán allí con seguridad bajo un Gobernante de sus montes que brotará de la tribu de Judá.

10 והיה השרון לנהל-צאן ועמק עכור לרבץ בקר לעמי אשר דרשוני:

La llanura de Sarón es la mitad norteña de la llanura mediterránea de Canaán, desde Carmel hasta Jope. La llanura tuvo una anchura de 15 a 25 kilómetros, y fue famosa por su fertilidad y su profusión de flores, 35:2. La llanura también servía como tierra de pasto, 1 Crónicas 27:29. El valle de Acor cerca de Jericó es históricamente conectado con el pecado de Acán, Josué 7:24. Es posible que el valle haya derivado su nombre de ese acontecimiento (עָכַר) atribular, causar infortunio). Este valle, que se extendía en dirección del Mar Muerto, no fue fértil. La llanura de Sarón debe ser un נוה, pasto, una pradera para rebaños; pero el valle de Acor no será más que un רבץ, un lugar de descanso para ganado, camellos y caravanas. El ל antes de עמי indica que estos pastos y lugares de descanso otra vez servirán a los fieles del Señor como lo habían hecho en días pasados. Esas dos áreas, naturalmente, se mencionan como representativas de todas las áreas gloriosas que el Señor preparará para su pueblo.

11 ואתם עזבי יהוה השבחים אתהר קדשי הערכים לגד שלחן והממלאים למני
ממסד:

12 ומניתי אתכם לחרב וכלכם לטבח תכרעו יען קראתי ולא עניתם דברתי ולא
שמעתם ותעשו הרע בעיני ובאשר לא-חפצתי בחרתם:

Con וְאַתֶּם, pero vosotros, otra vez se dirige la atención a los apóstatas. Se llaman así porque habían abandonado al Señor y olvidado su santo monte (Sión, el lugar del templo, en donde moraba el Señor y fue adorado) y despreciando a él habían vuelto al culto a dioses extraños. Delitzsch, en su comentario sobre 65:11, discute los nombres de ídolos Gad y Meni. No se sabe nada muy definitivo acerca de los dioses representados por esos nombres. Los nombres son hebreos, no babilonios. Gad (de גָּדַד, repartir) significa buena fortuna, y fue el nombre de uno de los hijos de Jacob y de la tribu que fundó. También fue el nombre de un profeta bien conocido del tiempo de David, 1 Samuel 22:5; 2 Samuel 24:11. Puesto que Gad también aparece en los nombres de ciudades, Baal Gad en el norte de Canaán y Migdal Gad en Judá (Josué 11:17; 15:37), bien podría haber sido el nombre de un dios cananeo.

מְנֵי (de מָנָה, contar, repartir) es totalmente desconocido. Si Gad y Baal Gad son dioses de buena fortuna, entonces Meni podría haber sido una diosa de buena fortuna. Así, es posible que estos ídolos se deban identificar con Baal y Astarte, el dios-sol y la diosa-luna, o Júpiter y Venus. En Babilonia los exiliados se entregaban al culto de ídolos, algunos de los cuales habían traído desde su patria; otros de los cuales los adoptaron de los babilonios y les dieron nombres hebreos. Poner una mesa para Gad y derramar vino mezclado o sazonado para Meni identifican esta forma de idolatría como conectada con *lectisternia*, fiestas en que imágenes de dioses fueron puestas sobre cojines mientras se ponían comida y vino ante ellos. A tal idolatría baja y miserable había caído Israel. En el versículo 12 el Señor anuncia la retribución por esta grave apostasía. La ו antes de מְנֵי־יְהוָה es el ו de la apódosis. Hay un juego de palabras aquí con el nombre Meni. El Señor les dedicará a la espada, es decir, a la muerte, a la desgracia extrema, en lugar de la buena fortuna buscada por la adoración de Gad. Tendrán que ahincarse ante el matadero en lugar de sobre la mesa provisionada para Gad. En cuanto al arreglo paratáctico de las frases en lo siguiente, vea GK 150, m, p. 476, y 50:2; 58:3, Vea también Proverbios 1:24. Las palabras finales son un desarrollo de סוּרָר, versículo 2.

- לָכֵן כֹּה־אָמַר | אֲדֹנָי יְהוִה הִנֵּה עֲבַדְיָ | יֹאכְלוּ וְאַתֶּם תִּרְעָבוּ הִנֵּה עֲבַדְיָ יִשְׁתּוּ וְאַתֶּם
 תִּצְמָאוּ הִנֵּה עֲבַדְיָ יִשְׁמְחוּ וְאַתֶּם תִּבְשׁוּ: 13
- הִנֵּה עֲבַדְיָ יִרְנוּ מְטוֹב לֵב וְאַתֶּם תִּצְעֲקוּ מִכָּאֵב לֵב וּמִשֶּׁבֶר רוּחַ תִּלְלִילוֹ: 14
- וְהִנְחַתֶּם שִׁמְכֶם לְשִׁבוּעָה לְבַחֲרֵי וְהִמִּיתֶךָ אֲדֹנָי יְהוִה וְלַעֲבָדָיו יִקְרָא שֵׁם אַחֵר: 15
- אֲשֶׁר הִמְתַּבְּרָךְ בְּאֶרֶץ יִתְבָּרַךְ בְּאֶלְהֵי אֲמֹן וְהִנְשַׁבַּע בְּאֶרֶץ יִשְׁבַּע בְּאֶלְהֵי אֲמֹן כִּי
 נִשְׁבָּחוּ הָעֲרוֹת הָרְאשׁוֹנוֹת וְכִי נִסְתָּרוּ מֵעֵינַי: 16

לָכֵן כֹּה־אָמַר se refuerza con לָכֵן, por tanto; y ahora que las palabras amenazadoras del Señor se acercan a su fin, Adonai se agrega a YHWH para énfasis. En seis declaraciones contrastantes la suerte feliz de los fieles y la suerte infeliz de los impíos se comparan en los

más vívidos términos poéticos. Las imágenes todas se toman de la vida ordinaria, pero expresan en términos físicos la gloria espiritual de la nuevamente ordenada iglesia, que es el asunto de la sección que comienza en el versículo 17. הַגִּיהַּ tiene la fuerza de una partícula de afirmación; el lenguaje en toda la sección expresa sentimiento fuerte. לֵב טוֹב en el versículo 14 es felicidad, alegría de corazón; לֵב כָּאֵב es lo opuesto, dolor y pesadumbre de corazón. שִׁבְרַת רִיחַ, quebrantamiento de espíritu y coraje, es desesperación. En cuanto a la forma sin contracción תִּלְלוּ en lugar de תִּלְלוּ (Hifil imperfecto de יָלַל, aullar) vea GK 70, c, 2, p. 193. Acerca de הַגִּיהַּתֶּם (de הַגִּיהַּ), a diferencia de הַגִּיהַּ, ambos Hifil imperfecto de גָּהַ, vea el léxico y GK 72, 33, p. 201. הַגִּיהַּ significa hacer descansar (vea 63:14), mientras הַגִּיהַּ significa poner, acostar, conferir. לְשִׁבּוּעָה, un juramento, aquí tiene el significado de una maldición. “Darás tu nombre como una maldición, como una imprecación, sobre mis elegidos”. La explicación común de esta declaración, es decir, que el nombre del pueblo rechazado será empleado por los elegidos como un *medio* para maldecir a otros, está lejos del blanco. Esa explicación inmediatamente hace surgir la pregunta si la fórmula de juramento se contiene en וְהָמִיתָּ, lo cual no puede ser el caso debido al ו con el perfecto. Se requeriría un imperfecto, como en Génesis 48:20; Ruth 4:11s. Esa explicación también hace la identificación del sufijo singular תָּ en וְהָמִיתָּ muy difícil. No como un medio para ser usado en maldecir a alguien más, sino como el objeto de una imprecación, los rechazados impartirán su nombre a los elegidos. No lo legarán, como un legado desde la muerte, porque la muerte no viene hasta הָמִיתָּ en la cláusula siguiente. El significado es que cuando los elegidos recuerden el nombre de la parte apóstata e idólatra del pueblo, llamarán una maldición sobre ese nombre. Como resultado de esta maldición, que no sólo se desvanece en el aire, sino el Señor la escucha, él, el Señor de todo, los matará (הָמִיתָּ) como un acto final de retribución. La última cláusula del versículo 15, וְלִעֲבָדָיו, etc., otra vez está en marcado contraste con la primera cláusula.

Ahora que el nombre de los idólatras apóstatas ha llegado a ser objeto de una maldición, los elegidos ya no pueden ni quieren llamarse por ese nombre, sino el Señor mismo les dará otro nombre. La dificultad así se resuelve. Los críticos negativos, sin embargo, puesto que no aceptan tal solución, escapan la dificultad afirmando con la mayor seguridad que la cláusula “y el Señor Jehová te matará”, junto con todo el versículo 16, es una glosa marginal que de alguna forma halló entrada en el cuerpo del texto. El versículo 16 describe el efecto del cumplimiento de la maldición en la actitud interna y la vida exterior del pueblo fiel que queda. Si alguien ahora se bendice, lo hará en el nombre del Dios de la verdad; y todo el que hace un juramento lo hará por el Dios de la verdad; es decir, en el nombre del Dios que fielmente cumple todas sus promesas a los que le temen, y que cumple debidamente toda amenaza, ahora y en todo tiempo venidero, vea 2 Corintios 1:20; Apocalipsis 3:14. Ahora que Elohim Jehová, el Dios todopoderoso y fiel, de acuerdo a su pacto ha cumplido todas sus promesas y llevado a cabo todas sus amenazas de retribución, la fe de los creyentes es perfecta y ya no perturbada por las dudas que antes habían sido

suscitadas por la aflicción repetida. Esas aflicciones ahora son olvidadas (נִשְׁכַּחוּ), no sólo por los creyentes, sino son ocultadas de los ojos del Señor mismo, vea Apocalipsis 21:4. וְאֵשׁ al comienzo del versículo 16 es una conjunción consecutiva, de modo que, GK 166, b, p. 505. ¿Debe נִשְׁבַּע en la segunda cláusula entenderse tal vez en el sentido específico de una maldición, como שְׁבוּעָה del versículo 15? La idea en contraste en הִתְבַּרַּךְ sugiere la posibilidad. Pero la palabra también cabe bien en el contexto en su sentido usual de hacer un juramento.

Los versículos 15c y 16 sirven como una introducción a la estrofa siguiente, que trata del establecimiento de una nueva orden de las cosas.

Tercera estrofa: versículos 17-25: *El nuevo cielo y la nueva tierra.*

- ¹⁷ »Porque he aquí que yo crearé
nuevos cielos y nueva tierra.
De lo pasado no habrá memoria
ni vendrá al pensamiento.
- ¹⁸ Mas os gozaréis y os alegraréis para siempre
en las cosas que yo he creado,
porque he aquí que yo traigo a Jerusalén alegría
y a su pueblo gozo.
- ¹⁹ Yo me alegraré con Jerusalén
y me gozaré con mi pueblo,
y nunca más se oirán en ella
voz de lloro ni voz de clamor.
- ²⁰ No habrá más allí niño que muera de pocos días
ni viejo que sus días no cumpla,
sino que el niño morirá de cien años
y el pecador de cien años será maldito.
- ²¹ Edificarán casas y morarán en ellas;
plantarán viñas y comerán el fruto de ellas.
- ²² No edificarán para que otro habite
ni plantarán para que otro coma;
porque según los días de los árboles serán los días de mi pueblo,
y mis escogidos disfrutarán la obra de sus manos.
- ²³ No trabajarán en vano
ni darán a luz para maldición,
porque son linaje de los benditos de Jehová,
ellos mismos y también sus descendientes.
- ²⁴ Antes que clamen, yo responderé;
mientras aún estén hablando, yo habré oído.
- ²⁵ El lobo y el cordero serán apacentados juntos;
el león comerá paja como el buey
y el polvo será el alimento de la serpiente.
No afligirán ni harán mal

en todo mi santo monte».
Jehová lo ha dicho.

- כִּי־הִנְנִי בּוֹרֵא שָׁמַיִם חֲדָשִׁים וָאָרֶץ חֲדָשָׁה וְלֹא תִזְכְּרֶנָּה הָרְאשׁוֹנוֹת וְלֹא תִעֲלֶינָה 17
עַל־לֵב:
כִּי־אִם־שָׂישׁוּ וְגִילוּ עַד־יְעֹד אֲשֶׁר אֲנִי בּוֹרֵא כִּי הִנְנִי בּוֹרֵא אֶת־יְרוּשָׁלַם גִּילָה וְעַמָּה 18
מְשׁוֹשׁ:
וְגִלְתִּי בִירוּשָׁלַם וְשִׁשְׁתִּי בְעַמִּי וְלֹא־יִשְׁמַע בָּהּ עוֹד קוֹל בְּכִי וְקוֹל זְעָקָה: 19

El nuevo cielo y la nueva tierra, como en Génesis 1:1, son una unidad, aunque cada palabra tiene su propio atributo. Es un mundo nuevo, una nueva creación, visto físicamente desde arriba y desde abajo. La totalidad es una designación gráfica de la nueva orden de las cosas que el Señor instituirá. Sin embargo, como generalmente es el caso con la profecía del futuro reino de Dios, el tiempo y la eternidad, la gloria del Nuevo Testamento y la gloria celestial no se distinguen con precisión. Además, los detalles de la descripción son tan obviamente los que son perceptibles para los sentidos, que está claro que estos no se deben considerar e interpretar individualmente, sino puramente como elementos impresionantes de una imagen general. Los siguientes pasajes se deben comparar: Isaías 11; 25:6ss; 25:15ss; 35; Oseas 2:14ss; Miqueas 4 (Isaías 2); Sofonías 3:14ss; 2 Pedro 3:13s; Apocalipsis 21. El gran pensamiento único que en todas partes brilla con fuerza es la exclusión de todo mal y dolor, después que los impíos hayan sido destruidos, vea versículo 15.

עֲלֵינָה se refiere a cielo y tierra: la referencia no es lo mismo aquí como en el versículo 16. עֲלָה עַל־לֵב, ser llevado a la mente, ser recordado. Vea el léxico bajo לֵב. En el versículo 18 hay un cambio a la forma imperativa de los verbos. Éste es el imperativo de seguridad, GK 110,c, p. 324. Antes de אֲשֶׁר se debe entender עַל. El significado concreto de בּוֹרֵא אֲנִי se contiene en la cláusula siguiente. El Señor creará de nuevo a Jerusalén como un regocijo y a su pueblo como una exultación. Se usan términos abstractos, impersonales para designar al pueblo de Jerusalén, como תְּהִלָּה en 62:7. En la iglesia del futuro, sólo habrá gozo y regocijo.

En conexión con las palabras en el versículo 19: “Yo mismo me regocijaré por causa de Jerusalén y exultaré sobre mi pueblo”, Budde comenta como sigue: “Estas dos cláusulas bien podrían ser una interpretación equivocada de las dos anteriores; y las primeras dos cláusulas del versículo 18 también son prescindibles”. Ésa es una muestra de la crítica moderna científica. Pero vea Sofonías 3:17, en donde se usan casi las mismas palabras. Vea Deuteronomio 30:9. ¿No se extiende por toda la Escritura de los dos Testamentos, los profetas, Isaías I y II, hasta capítulo 62, y la Epístola a los Efesios un espíritu de gozo de parte del Señor sobre la consumación de Jerusalén? En conexión con la cláusula final del

versículo 19, vea 25:8; 35:10; Apocalipsis 7:17; 21:4. Los rasgos de la iglesia mencionados en estos versículos del capítulo 65 han sido todos características de la iglesia en la eternidad, de la perfección absoluta de la iglesia, rasgos que de hecho pertenecen *suo modo* a la iglesia también en este tiempo de gracia, בִּי נִשְׁכַּחוּ הַצָּרוֹת הָרִאשׁוֹנוֹת, versículo 16, “porque las cosas primeras pasaron — he aquí, hago todas las cosas nuevas”.

לֹא־יִהְיֶה מָשָׁם עוֹד עוֹלָם יָמִים וְזָמָן אֲשֶׁר לֹא־יִמְלֵא אֶת־יָמָיו כִּי הִנֵּעַר בְּזִמְמָהּ שָׁנָה 20
 יָמֹת וְהַחֹטָא בְּזִמְמָהּ שָׁנָה יִקָּלֵל:
 וּבְנוּ בְּתַיִם וַיָּשְׁבוּ וַנִּטְעַן כְּרָמִים וְאָכְלוּ פְּרִיָם: 21

Sin más, la descripción vuelve a los detalles concretos del reino temporal del Nuevo Testamento del Mesías. מָשָׁם difícilmente se debe traducir “de allí”. יִהְיֶה no cabe con esa traducción, y וְזָמָן aun menos. מֵן en este caso, sólo sirve para resaltar el adverbio “allí”, como en la LXX ἐκεῖ: “Ya no habrá *allí*”. Para יָמִים en el sentido de algunos días, pocos días, vea GK 139, h, p. 449. Vea también Génesis 24:55 y otros pasajes. El pensamiento es: Un niño de pecho que vive sólo pocos días, etc. Si en el caso del viejo que cumple sus días (יָמִים), se presume el término extremo de 1000 años, una edad que ni los padres antediluvianos alcanzaron plenamente, no se puede determinar. No se dice nada de eso. Es interesante que Josefo en sus Hestiaeus, Jerónimo el egipcio, Hesíodo, Hekataeus, Hellanico, Akusilao, Eforo y Nicolaus todos mencionan la tradición de que la edad del hombre al comienzo fue de 1000 años. Hesíodo lo menciona en su “Ἔργα καὶ Ἡμέραι”; no hay escritos de los otros escritores que sobreviven.

“Para el joven (singular genérico) morirá como hijos de 100 años”, es decir, a la edad de los cien años (vea GK 128, v, p. 418 y Gén. 5), el significado es que el que muere a la edad de 100 todavía se pensará de él como uno que murió joven. Hay mucho desacuerdo acerca de la última cláusula en este versículo. El texto de la LXX no está de acuerdo con el de la Masora, que dice literalmente: “y el transgresor, como hijo de 100 años, será maldito”. (חֹטֵא, participio Qal de חָטָא, tiene seghol en lugar de tsere, conforme al patrón de los verbos Lamed-He, GK 75, oo, p. 216). Es demasiado ingenioso traducir חֹטֵא con “no alcanzar”, eliminar כִּי, y traducir el verbo וְיִקָּלֵל con “serán considerados malditos”. Pero declarar que todo el versículo sea una interpolación, o burlarse de él como lo hace Duhm, no manifiesta ninguna destreza. La Escritura del Antiguo Testamento mira la muerte prematura, en contraste con la vida larga del hombre piadoso, como un castigo especial aplicado a los impíos, vea Job 15:32; 22:16; 24:19, 24; 27:14; Salmos 55:24(23): 102:25(24). El sentido literal de estas palabras es, que el pecador que de otro modo moriría a una edad mediana o en la temprana juventud, ahora vivirá hasta los 100 años antes que la mano castigadora de Dios ponga fin a su vida. La paciencia de Dios con los pecadores y los impíos, aun en el orden todavía imperfecto de las cosas, será duplicado, triplicado, hasta diez veces más de lo que había sido, sí, se aumentará sin fin, vea Romanos 2:4; 9:22; 15:5;

2 Pedro 3:9,15. Una de las diferencias principales entre la economía del Antiguo Testamento y la del Nuevo es la casi total suspensión de la intervención repentina e inmediata del Dios de gracia contra los creyentes que caen en el pecado y cometen crímenes, contra naciones y generaciones cargadas de culpa y manchadas de sangre, y un mundo que constantemente se hace más blasfemo e impío. Este pasaje, versículos 20-25, trata del futuro del pueblo de Dios en el Nuevo Testamento, no de la iglesia eterna y perfecta en el cielo. La iglesia en la eternidad se presentó en los versículos 17-19.

לֹא יִבְנוּ וְאֶחָד יֵשֵׁב לֹא יִטְעוּ וְאֶחָד יֵאָבֵל כִּי־כִימֵי הָעֵלְ יָמֵי עַמִּי וּמַעֲשֵׂה יְדֵיהֶם יִבְלוּ 22
 בְּחִירָי:
 לֹא יִיָּגְעוּ לְרִיק וְלֹא יִלְדוּ לְבִהָלָה כִּי יֵרַע בְּרוּכֵי יְהוָה הַמָּה וְצִאֲצָאֵיהֶם אִתָּם: 23

Los versículos 21 y 22 y la primera cláusula del versículo 23 son esencialmente idénticos con 62:8, 9. אֶחָד, otro, en el versículo 22, que no habitarán lo que han construido, etc., aquí dice en forma abstracta lo que 62:8, 9 expresa en los términos concretos “enemigos” e “hijos de extranjeros”. Lo que es nuevo aquí es la razón que se da: Como la vida de un árbol, como los cedros, robles y terebintos de larga vida, así será la vida de mi pueblo, y puesto que quedarían en posesión por mucho tiempo, sin ser perturbados por los de afuera, podrán gozar y consumir lo que produjo la labor de sus manos. יִבְלוּ es Piel de בָּלָה. “No trabajarán en vano” (versículo 23), resume en forma negativa lo positivo que se expresó en los versículos 21 y 22a y lo subraya. Están seguros en la posesión de los frutos de su labor. יִיָּגְעוּ es un imperfecto Qal de יָגַע. No trabajarán en vano; ni engendrarán hijos sólo para que tengan una muerte temprana. (El pecado también ha corrompido las bendiciones del matrimonio. Aun hoy la tasa de mortalidad infantil alcanza hasta 150 o más por mil en algunos países subdesarrollados. En cuanto a esta vida, estos niños nacieron en vano). Eso cambiará, porque ellos, los padres, son una simiente de los que son bendecidos del Señor (genitivo partitivo), GK 128, i, p. 416, es decir, son engendrados del Señor y son una generación nueva y bendecida, y ellos mismos engendrarán hijos para una vida larga y efectiva en el mundo.

La expresión וְצִאֲצָאֵיהֶם אִתָּם, “y su descendencia con ellos”, algunos comentaristas lo explican como un segundo sujeto, en aposición a הַמָּה. Job 21:8 no se puede citar contra de esta interpretación de la frase, porque לְפָנֶיהֶם y לְעֵינָיהֶם en ese pasaje seguramente no son lo mismo como אִתָּם aquí. El hecho de que הַמָּה está al final de una cláusula y se sigue inmediatamente con וְצִאֲצָאֵיהֶם apoya esta explicación, como también lo hace el sentido del pasaje: No engendran hijos para una vida fuera de tiempo, porque ellos mismos junto con su descendencia con ellos son una generación bendecida por el Señor. אִתָּם bien puede tener este significado local. Isaías muchas veces usa אֶת con referencia al lugar, por ejemplo, en 66:10; אֶת־ירוּשָׁלַם, אֶתָּה. Hasta lo usa de la riña de una persona con otra, אֶתִּי, Isaías 50:8.

Sin embargo, no se puede hacer ninguna objeción a interpretar la cláusula como una oración independiente: “Y su descendencia está con ellos”, es decir, quedará con ellos en contraste con ser olvidado para una muerte temprana, repentina — una conclusión apropiada a estos dos versículos, vea 61:9.

וְהָיָה טָרֶם יִקְרָאוּ וְאֲנִי אֶעֱנֶה עוֹד הֵם מְדַבְּרִים וְאֲנִי אֶשְׁמַע: 24
 זָאֵב וְטֹלָה יִרְעוּ כְּאַחַד וְאַרְיֵה כְּבֹקֵר וְאֶכְלֵ-תֵבֶן וְנָחַשׁ עִפְרָ לְחֶמּוֹ לֹא-יִרְעוּ 25
 וְלֹא-יִשְׁחִיתוּ בְּכָל-הָרָקֵדְשֵׁי אֲמַר יְהוָה:

Acerca de טָרֶם, todavía no, con el futuro, vea GK 107, c, p. 314s. *Todavía* no han llamado, y respondo. וְ antes de אֲנִי es ו de la apódosis. מְדַבְּרִים: Mientras todavía hablan. Las oraciones de los hijos del Nuevo Testamento son aceptables al Señor, y les responde. Estas palabras expresan la presteza sincera del Señor de escuchar todas las oraciones y responderlas con su ayuda. Vea 30:19; 58:9, y las promesas del Nuevo Testamento del Señor mismo, Lucas 11:5; Juan 14:13s; 15:7; 16:23s, etc. Con pinceladas gruesas, el versículo 25 pinta la paz del reino de Dios del Nuevo Testamento en la tierra. Compare Isaías 9:1-7; 11:6-9; 35:9; Oseas 2:18; Ezequiel 34:23ss; Job 5:23. Habrá paz entre los animales y entre el hombre y las bestias, como antes de la caída. La última mitad del versículo expresa el mismo pensamiento en una forma algo más abstracta. En pasajes como éste, el profeta siempre pone lo ideal ante sus ojos. Siendo un poeta, da rienda suelta a su imaginación; escribe para gente con sentimientos como de un niño, cuyos pensamientos se expresan en términos vívidos concretos; y finalmente, el profeta no siempre hace una distinción entre el reino de Dios en el Nuevo Testamento y el reino eterno de gloria. Los que tienen presentes estos hechos no llamarán estas descripciones falsas, ni se burlarán de ellas como vuelos crudos, no espirituales de la imaginación, ni serán engañados para ver en estas imágenes una base para la doctrina necia de un milenio terrenal. Más bien verán en estas palabras una imagen vívida de la paz espiritual del reino del Mesías, presentada en el simbolismo de la paz en la naturaleza y en el reino animal. La interpretación ya va demasiado lejos cuando profesa ver en el león una imagen de hombres malos, y en el cordero una imagen de hombres buenos. Siguiendo esa línea de pensamiento, ¿debe el buey entonces simbolizar hombres de fuerte carácter, y la serpiente hombres con mentes sutiles? Lo que tenemos aquí es idéntico a “en la tierra paz, buena voluntad para con los hombres” en el himno de los ángeles sobre Belén, con la única diferencia de que aquí el pensamiento aparece vestido en una forma sencilla que glorifica las cosas externas.

Para resumir: el versículo 17 concibe el reino eterno de Dios y el reino del Nuevo Testamento como una creación totalmente nueva. Los versículos 18 y 19 se pueden entender literalmente si se piensa de Jerusalén como el nombre para el pueblo de Dios. ¡La paz perfecta, ya no más lágrimas! Eso caracteriza el reino de gracia aquí en la tierra y también en el cielo, aunque aquí abajo mucha aflicción todavía hace salir muchas lágrimas.

Los versículos 17-20 hablan principalmente del perfecto reino de la eternidad; los versículos 20-25 tratan predominantemente del reino todavía imperfecto del Mesías en el Nuevo Testamento. Todas éstas con imágenes concretas que representan condiciones espirituales. Utilizan varios aspectos de la vida natural para simbolizar el poder divino y los verdaderos dones espirituales imperecederos que el Espíritu Santo otorga a los creyentes. El versículo 24 se refiere sólo a la era del Nuevo Testamento; el versículo 25 describe “Paz en la tierra”.

Puede ser apropiado un comentario sobre algunos puntos de gramática aquí. **בְּאַחַד**, como uno, es lo mismo como **יַחְדָּיו**, juntos. El comentario acerca de la serpiente puede significar que la serpiente, una vez usada por Satanás como su instrumento del mal para seducir a nuestros primeros padres, tendrá que seguir llevando la maldición, aunque como las otras bestias, la serpiente también será inocua. El sujeto gramatical de **יָרְעוּ** (de **רָעַע**) y de **יִשְׁחִיתוּ** (ambas formas Hifil) es las bestias ahora hechas mansas y dóciles. El monte santo del Señor (**הַר קְדֹשִׁי**) es el monte del templo en que estaba la casa del Señor. El término tal vez sea suficientemente amplio para incluir toda la ciudad de Sión y la Tierra Santa. Pero esto también es una imagen de la iglesia. — La estrofa comenzó con **הִנְנִי**, para llamar la atención; concluye con **אָמֵן יְהוָה** como con un Amén que confirma.

Tercer Discurso: Capítulo 56

El fin de la congregación antigua y el comienzo de la nueva iglesia.

En el capítulo 65 tuvimos el comienzo de la respuesta a la oración contenida en el capítulo 64. El capítulo 66 contiene una continuación de la respuesta y su conclusión. Las advertencias dirigidas contra el pueblo rebelde, y las promesas dadas en el capítulo 65 al remanente fiel, aquí se llevan al cumplimiento en la descripción del juicio del Señor. Acompañado por un poderoso tumulto en la ciudad y el templo, se lleva a cabo el juicio que pone fin a la congregación del Antiguo Testamento y da nacimiento a una nueva iglesia, versículos 6-9. Lo que precede en los versículos 1-5 es una recapitulación de las condiciones que fueron la causa de este juicio. La ira de Dios sobre la decadencia espiritual total del pueblo rebelde ya no se podía refrenar, y su misericordia hacia los suyos ya no podía detenerse. En los versículos 10-14 hay una descripción de la bienaventuranza de la nueva congregación que ha sido salva del juicio. Esta condición bendita de los fieles y el destino de los condenados revelan ambos la “mano del Señor”. La última sección, los versículos 15-24, describe cómo el juicio sobre los judíos que fueron profanados por sus propias abominaciones ha llevado al mundo gentil a reconocer la gloria del Señor y ser incorporado en la nueva iglesia por las ministraciones de la Diáspora y los que se habían salvado en Israel. El capítulo tiene muchas conexiones, en vocabulario y en referencias a hechos, con lo que ha precedido. El capítulo se puede dividir como sigue: versículo 1-4; 5-9; 10-14; 15-24 (o 15-19, 20-24).

Primera estrofa: versículos 1-4: *Este pueblo se ha hecho una abominación que el Señor ya no puede soportar, aunque aparentan estar dispuestos a construirle un templo nuevo.*

¹ Jehová ha dicho:

«El cielo es mi trono
y la tierra el estrado de mis pies.
¿Dónde está la casa que me habréis de edificar?
¿Dónde el lugar de mi reposo?

² Mi mano hizo todas estas cosas,
así todas ellas llegaron a ser»,
dice Jehová.

«Pero yo miraré a aquel
que es pobre y humilde de espíritu
y que tiembla a mi palabra.

³ El que sacrifica buey es como si matara a un hombre;
el que sacrifica oveja, como si degollara a un perro;
el que hace ofrenda, como si ofreciera sangre de cerdo;
el que quema incienso, como si bendijera a un ídolo.

Pues porque escogieron sus propios caminos
y su alma amó sus abominaciones,

⁴ también yo escogeré para ellos desgracias
y traeré sobre ellos lo que temen;
porque llamé, pero nadie respondió;
hablé, pero no escucharon,
sino que hicieron lo malo delante de mis ojos
y escogieron lo que no me agrada».

1 כֹּה אָמַר יְהוָה הַשָּׁמַיִם כְּסֵאֵי וְהָאָרֶץ הַדָּם רַגְלֵי אֵיזָה בַּיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ-לִי וְאֵיזָה מְקוֹם
מִנּוּחָתִי:
2 וְאֵת-כָּל-אֱלֹהֵי יְדֵי עֲשֻׂתָהּ וַיְהִי כָל-אֱלֹהֵי נְאֻם-יְהוָה וְאֶל-זָה אֲבִיט אֶל-עֲנִי וְנִכְה-רֹחַ
וְחָרַד עַל-דְּבָרֵי:

Con la conocida afirmación vigorosa: כֹּה אָמַר יְהוָה, el Señor introduce el discurso final. Sólo en las primeras palabras se dirige directamente a los apóstatas; después el pueblo rechazado se menciona sólo en la tercera persona. Las frases muy impresionantes de apertura ocurren varias veces en otras partes de la Escritura: Mateo 5:34s; 23:22; Hechos 7:48ss; Salmos 11:4; 93:2; 103:9. Las palabras son tan claras y sencillas que no se necesita ninguna exposición. Compare la aplicación de esta verdad en el Salmo 139 y Jeremías 23:23s. Las dos preguntas que siguen se dirigen a los apóstatas (“¿Qué clase de casa es que quisieran construir para mí? ¿Y dónde, entonces, está el lugar de mi descanso?”). La respuesta obvia resalta la misma verdad que Pablo expresó en su sermón a los atenienses (Hechos 17:24). Esteban también lo citó en su defensa contra los “¡Duros de cerviz! ¡Incircuncisos de corazón y de oídos!” (Hechos 7:48s) cuando lo acusaron de hablar palabras blasfemas contra el “Santuario” (Hechos 6:13): el Altísimo no habita en templos hechos de mano, aunque sea el templo de Salomón (Hechos 7:47s). El Señor no desea ni un templo ni adoración del templo de los que “resistís siempre al Espíritu Santo; como vuestros padres, así también vosotros” (v. 51). Dios, de hecho, ordenó él mismo la construcción de un templo, y también instituyó el culto del templo, pero sólo la persona que no entiende para nada estas palabras o carece de entendimiento espiritual verá una contradicción entre ese hecho y las repetidas visiones proféticas de Isaías y otros profetas de un nuevo templo futuro (56:7; 66:20; vea Mat. 21:13). Es totalmente innecesario y no se justifica en ninguna parte interpretar estas palabras como dirigidas contra un supuesto plan

de los exiliados de construir un templo en Babilonia; o contra un plan de los samaritanos bajo Esdras/Nehemías para construir un templo, como supusieron Duhm y Cheyne. Si se debe presuponer alguna situación histórica, que sea la que se registra en Esdras 3, Hageo 1 y Zacarías 1, cuando los exiliados que volvieron se ocuparon con la construcción del templo mandado por el Señor, aunque la masa de la gente no había experimentado ninguna renovación espiritual. Pero en este discurso no hay ninguna referencia explícita a una situación histórica, y la cualidad distintiva de la profecía es totalmente lo mismo que lo demás de Isaías II.

Éste es el profeta que, unos 700 años antes de Cristo, profetizó la caída de Jerusalén, la destrucción del templo, y la deportación del pueblo a Babilonia; pero que también profetizó el regreso de los exiliados a su patria, que vio una nueva gloria para el pueblo, una restauración de tierra, ciudad y templo, nueva gracia y un espíritu nuevo basado en una futura expiación de su pecado por el sacrificio vicario de sí mismo del Siervo del Señor. Éste es el mismo profeta que por inspiración del Espíritu Santo sabe que sólo un remanente pequeño, verdaderamente espiritual, será preservado a través del exilio, mientras la masa del pueblo se quedará incorregible y endurecida en su incredulidad. Inspirado por el Espíritu Santo, este profeta ve al pueblo establecido otra vez en su antigua patria, pero todavía no regenerado, restaurando externamente el templo, el culto del templo, y la adoración de Dios, pero persistiendo en su espíritu peor que pagano, y sin embargo, con un espíritu carnal flagrante insistiendo en las prerrogativas para sí que bajo el pacto de Dios pertenecían sólo al verdadero Israel.

Contra este espíritu — situación, si se quiere — se dirige la parte punitiva de la conclusión de Isaías II, es decir, los capítulos 65 y 66, incluyendo el 66:1. Él cuyo trono está en los cielos y cuyo estrado es la tierra, no necesita ni desea un templo y culto del templo de los que con terquedad del espíritu han perdido todo respeto para la palabra de Dios y se deleitan sólo en seguir sus propios caminos (versículo 3). El carácter espiritual del judaísmo como se desarrolló después del exilio, especialmente en el fariseísmo y el saduceísmo, más y más se conforma a esta imagen, como Esteban tan claramente demostró al pueblo de su tiempo.

El participio interrogativo **אֵי** con el demostrativo **הַ** convierte el demostrativo en un interrogativo: ¿cuál? ¿qué forme de? Compare 50:1. Se podría traducir ¿*Dónde?* sin un cambio apreciable de significado. Los pasajes citados en el léxico en apoyo de ese significado, sin embargo, no son convincentes: 1 Samuel 9:18; Isaías 50:1; Jeremías 6:16; Job 28:12,20, vea GK 138, a, p. 443. **מְנוּחָתִי**, mi descanso, está en aposición a **מְקוֹם** (estado absoluto, no **מְקוֹם** (estado constructo), pero sin diferencia en significado. Para **מְנוּחָתִי** en el sentido del templo, vea Salmo 132:8,14; 1 Crónicas 28:2. **כָּל־אֲלֹהֵי** en el versículo 2 se refiere a toda la creación, cielo y tierra, como se mencionaron en el versículo 1. **וַיְהִי** es un recuerdo de **וַיְהִי**, que se repite varias veces en Génesis 1. Duhm interpreta **כָּל־אֲלֹהֵי** con

referencia al culto, templo y congregación nuevamente establecidos, y אֵיזָה a la congregación afligida pero ahora obediente, en contraste con un templo de oposición planeado por los samaritanos. Mira con lástima a los que refieren estas palabras a la creación. ¡Eso es crítica científica! Este versículo en su significado es un duplicado de Salmo 50:9ss. El Señor desea, no un templo, ni sacrificios, ni ninguna forma externa de culto, sino un corazón arrepentido que cree y confía en él y se aferra a él. Esto fue proclamado claramente en el primer mandamiento dado en Sinaí, Éxodo 20:3. Ésta es la verdadera naturaleza de la religión en ambos Testamentos, 1 Samuel 15:22; 16:7; Salmos 34:19(18); 51:18s(16s); Mateo 5:3; Isaías 57:15. Ésta es una verdad fundamental que Israel siempre olvidaba. En el transcurso del tiempo, la naturaleza interna espiritual de la institución de la iglesia también tiende a externalizarse y convertirse en la ortodoxia muerta y la observancia de formas. — El ו antes de אֵלֶיךָ es adversativo. Su efecto, estando aparte, como está, al comienzo, es resaltar esta verdad: Tal es a quien miro, es decir, sobre quien miro con favor. En conexión con עָנִי y נִכְהָרוּחַ, vea 41:17; 54:11; 61:1; 57:15. Para sinónimos de חָרַד, temblar, vea Salmo 119:120, 161. El siguiente versículo, Salmo 119:162, muestra que el puro deleite en la palabra de Dios no es inconsistente con temblar en asombro por ella.

שׁוֹחֵט הַשּׁוֹר מִכֶּה-אִישׁ זֹבַח הַשֶּׁה עֲרָף פֶּלֶב מֵעֵלָה מִנְחָה דֶם-חֲזִיר מִזְכִּיר לְבִנָּה	3
מִבְּרֶךְ אֲוֹן גַּם-הִמָּה בָּחֲרוּ בְּדַרְכֵיהֶם וּבִשְׁקֹוצֵיהֶם נִפְשָׁם חֲפָצָה:	
גַּם-אֲנִי אֲבַחַר בְּתַעֲלָלֵיהֶם וּמִגּוֹרֹתָם אָבִיא לָהֶם יַעַן קָרָאתִי וְאֵין עֹנָה דְבַרְתִּי וְלֹא	4
שָׁמְעוּ וַיַּעֲשׂוּ הָרַע בְּעֵינַי וּבִאֲשֶׁר לֹא-חֲפָצְתִי בָּחֲרוּ:	

En nuestra traducción de la primera línea del versículo 3, hemos indicado por paréntesis cómo las varias cláusulas de este versículo se deben entender. Aunque la masa no regenerada del pueblo estaba lista a construir un nuevo templo, todavía tenían un espíritu terco e indómito y fueron despreciadores consumados de la palabra de Dios; por tanto, su culto y sus sacrificios a su juicio fueron objetos de odio y disgusto. Los varios sacrificios que se les atribuyen fueron abominaciones en sus ojos como aquellos que fueron mencionados en los predicados. El que sacrifica (una palabra despreciativa para una ofrenda) un buey (artículo genérico) es ante Dios una abominación tan grande como el que asesina a un hombre. El que ofrece una oveja ofende al Señor como si ofrendara un perro, un animal inmundo. עֲרָף es una expresión de desprecio, con el significado de retorcer el pescuezo. El que trae una oblación es ante el Señor como uno que ofrece sangre de cerdo, un hedor en sus narices, tanto más porque la carne de cerdo fue comida prohibida. El que quema incienso es como uno que adora ante un ídolo. En resumen, el Señor aborrece los sacrificios y la adoración de estos apóstatas, que tan completamente menosprecian su palabra. Aquí hallamos repetido en su esencia el contenido de los versículos 10-15 del primer capítulo de Isaías I. El final de la segunda parte del libro vuelve al comienzo de la

primera parte: Este pueblo es una abominación insoportable para el Señor, aun en sus formas más elevadas de culto.

En cuanto a los participios sin artículos en sujetos y predicados, vea GK 126, i, p. 406. הָמָה en la última cláusula del versículo 3 es el sujeto gramatical (no el predicado, como Lutero lo tiene) y está en contraste con אָנֹכִי en el versículo 4. גַּם es coordinado, גַּם־הָמָה — גַּם־אָנֹכִי, “como ellos — así yo”. El בָּ con דִּרְכֵיהֶם es la señal del complemento después de בָּחֲרוּ; por tanto no: han sido escogidos en sus caminos; sino: Como ellos han escogido sus caminos. בָּחֲרוּ es un presente perfecto. Han escogido sus caminos de una vez para siempre y ahora andan en ellos. El perfecto en הִפְצֵה expresa un hecho logrado y existente, GK 106, g, p. 311. Esta cláusula es una expresión concreta de la declaración anterior abstracta. Estos son sus caminos: Se deleitan en aquellas cosas que son una abominación al Señor. Se refiere a los ídolos paganos y el culto de ídolos, 65:3ss, 11; 66:17. תַּעֲלִלֵיהֶם, sin duda, son tormentos, tortura. עָלַל significa plagar maliciosamente, atormentar. Tal vez es en este sentido que la palabra su usa al lado de נָעַר en Isaías 3:4 “niños y personas maliciosas”. Aquí, sin embargo, la palabra debe tener un significado pasivo: lo que se hace maliciosamente, tormentos. En todo caso, la palabra es sinónima con מְגוֹרָת, lo que causa a uno horror, Proverbios 10:24. Aun como han escogido para sí mismos aquello que es una abominación al Señor, él escogerá y traerá sobre ellos lo que causa horror y tormento. Es una retribución, 65:6, 7, 12-15. El fundamento que se da en los versículos siguientes duplica al que se da en 65:12; vea 50:2.

Segunda estrofa: versículos 5-9: *Sión con dolores de parto: el fin de lo viejo y el comienzo de la nueva iglesia.*

- ⁵ Oíd palabra de Jehová,
vosotros los que tembláis a su palabra:
«Vuestros hermanos que os aborrecen
y os echan fuera por causa de mi nombre,
dijeron:
“¡Sea Jehová glorificado
y veamos nosotros vuestra alegría!”.
Pero ellos serán avergonzados.
- ⁶ ¡Voz de alboroto de la ciudad,
voz del Templo,
voz de Jehová que da el pago a sus enemigos!
- ⁷ »¡Antes que estuviera de parto, dio a luz;
antes que le vinieran dolores,
dio a luz un hijo!
- ⁸ ¿Quién oyó cosa semejante?
¿quién vio tal cosa?
¿Concebirá la tierra en un día?

¿Nacerá una nación de una sola vez?
 Pues en cuanto Sión estuvo de parto,
 dio a luz a sus hijos.

⁹ Yo que hago dar a luz,
 ¿no haré nacer?», dice Jehová.
 «Yo que hago engendrar,
 ¿impediré el nacimiento?» dice tu Dios.

5 שְׁמַעוּ דְבַר־יְהוָה הַחֲרָדִים אֲל־דְּבַרוּ אִמְרוּ אַחֵיכֶם שְׂנֵאֵיכֶם מְנַדִּיכֶם לְמַעַן שְׁמִי
 יִכְבֹּד יְהוָה וְנִרְאָה בְּשִׂמְחַתְכֶם וְהֵם יִבְשׁוּ:

Las palabras del Señor dirigidas a los renegados han llegado a su fin; y desde ahora se mencionan sólo incidentalmente, en la tercera persona. El Señor ahora vuelve exclusivamente a sus elegidos. Frente al escarnio y burla que sus propios hermanos impíos según la carnes impusieron, el Señor los consuela con la proclamación de la catástrofe inminente que vendrá inesperadamente y destruirá a los impíos, pero dará a los elegidos la largamente esperada gloria. Como en las últimas palabras del versículo 2, se refiere a los elegidos como los que tiemblan por su palabra. Sus hermanos, es decir, gente de su propia nación (¿Según Duhm éstos no son los hermanos sino los samaritanos que quieren construir un templo en oposición!), los apóstatas, se caracterizan como gente que aborrece a los elegidos y los echan fuera, vea Lucas 6:22: “os aparten de sí”, y Juan 16:2: “Os expulsarán de las sinagogas”, Juan 9:22; 12:42. מְנַדִּיכֶם (participio Piel de נָדָה, echar fuera) se acentúa con Rebiá, que separa esta palabra de la siguiente y obliga a unir לְמַעַן שְׁמִי con יִכְבֹּד יְהוָה. La única explicación para esta combinación extraña es que los eruditos que pusieron los acentos tuvieron un texto que decía שְׁמוֹ en lugar de שְׁמִי. Según nuestro texto, לְמַעַן שְׁמִי es un modificador adverbial de שְׂנֵאֵיכֶם y מְנַדִּיכֶם: “que les odian y los echan fuera por causa de mi nombre”. El complemento gramatical de אִמְרוּ es la cláusula בְּשִׂמְחַתְכֶם יִכְבֹּד יְהוָה וְנִרְאָה. Después de hacerse enemigos del Señor, también se hacen los enemigos de los que pertenecen al Señor y lo confiesan, vea Mateo 24:9. Los peores enemigos de la iglesia son los que se han roto con ella. No quieren nada más que ver con la iglesia y sus miembros, aun externamente. Ahora se deleitan en amontonar escarnio y burla sobre ella. Sus palabras reflejan su sentimiento de seguridad y su desafío de Dios. יִכְבֹּד, “que sea glorioso”, significa “¡que manifieste su gloria!” Al Señor se le está desafiando a revelarse por algún milagroso castigo sobre ellos, sus enemigos, si él es el verdadero Dios, para que sus adoradores puedan tener algo de qué regocijarse. El Señor, en realidad, se glorificará al tratar con estos escarnecedores insolentes. Serán avergonzados. יִבְשׁוּ está en contraste directo con יִכְבֹּד. Seguramente experimentarán lo que han invocado sobre sí mismos. Lo que el Señor hará se expone en los versículos 6-9.

קוֹל שְׂאוֹן מִעִיר קוֹל מִהִיכָל קוֹל יְהוָה מְשַׁלֵּם גְּמוּלָה לְאֵיבָיו: 6
 בְּטָרִם תִּחִיל יִלְדָה בְּטָרִם יָבֹא חֶבֶל לָהּ וְהַמְלִיטָה זָכָר: 7

מִי־שָׁמַע כְּזֹאת מִי רָאָה כְּאַלֶּה הַיּוֹחַל אֶרֶץ בַּיּוֹם אֲחָד אֶסְיֹלֵד גְּוֵי פַעַם אַחַת כִּי־חָלָה 8
 גַּם־יִלְדָה צִיּוֹן אֶת־בְּנֵיהָ:
 הֲאֵנִי אֲשַׁבֵּיר וְלֹא אֹלֵיד יֹאמֶר יְהוָה אֶסְאֲנִי הַמּוֹלִיד וְעַצְרֹתַי אֶמַר אֶלֶהִיד: 9

קול, usado tres veces en el versículo 6, es una interjección (GK 146, b, p. 467), como en 40:3 y 6. El pensamiento de este último capítulo, de hecho, recoge y extiende los pensamientos contenidos en el capítulo 40, el comienzo de Isaías II. Ahora la gloria del Señor (יְכַבֵּד, versículo 5) que se proclamó en el capítulo 40 se está revelando a amigo y enemigo. La carne se revela como hierba, y la palabra del Señor como perdurando para siempre. La crisis, el juicio, ha llegado. El que habla escucha el sonido de un tumulto poderoso llegando a él desde la ciudad y el templo. En donde hablaríamos de un tumulto *en* la ciudad y el templo, el hebreo habla de un tumulto *desde* la ciudad, así como dice מְקַדָּם, del este, en donde nosotros decimos hacia el este y מִמֵּיָם, del oeste, por nuestro hacia el oeste. Así, aquí, שָׁאוֹן מֵעִיר, un tumulto desde la ciudad, no *en* la ciudad. La explicación del tumulto aparece en una breve oración: Es el Señor desatando (¡participio!) venganza sobre sus enemigos. Éste es aquel gran día de venganza y retribución del Señor, el Año de Liberación de los suyos, 35:4; 42:13ss; 49:25s; 52:10; 59:17ss; 63:4.

En el Nuevo Testamento, el juicio siempre se representa como procediendo de la morada celestial del Señor. En nuestro pasaje sale de su morada terrenal, el lugar de donde se otorga su gracia. Éste es el Santo de Israel: ¡Santo, Santo, Santo! Primero gracia sin límite, luego venganza sin fin sobre los que menosprecian esta gracia. En este juicio lo viejo se destruye; pero Sión misma escapa la destrucción. Sión experimenta un nacimiento del cual sale algo nuevo. Sión se entiende como el sujeto del versículo 7. Ambas cláusulas en el versículo tienen esencialmente el mismo significado. חֵיל, que usualmente tiene el mismo significado que יָלַד, aquí se distingue claramente de יָלַד, y significa retorcerse en dolores de parto. La segunda cláusula circunscribe תַּחֲחִיל לָהּ con יָבוֹא חֶבֶל לָהּ, dolores de parte vienen a ella. מִלְטָה (מָלַט, escapar) indica el significado del pasaje: Ha permitido escapar, a deslizarse. Así también el final del versículo 8: Sión ha dado a luz a sus hijos a la primera señal de los dolores de parto. Los dolores de parto apenas han comenzado, y el nacimiento ocurre. El versículo 8 declara que esto es algo inaudito. Desde la maldición de Génesis 3:16, todo nacimiento en la tierra causa gran dolor a la madre. “*Grandemente* multiplicaré tu dolor y tu concepción”. Esta maldición del dolor también aplica en dondequiera debe surgir vida nueva de condiciones antiguas y corruptas, y es el caso también con la iglesia externa y en dondequiera que se produce la caída de lo viejo. Lo viejo muere lenta y dolorosamente. La gente, y esto incluye gente de la iglesia, se aferra tenazmente a lo antiguo y tradicional, en virtud de un *vis inertiae* natural. Resisten enérgicamente la innovación y el cambio. Todo nuevo nacimiento es precedido por ruido y tumulto, por discordia y lucha. El juicio consiste en la destrucción de lo viejo y la derrota de todos los poderes hostiles. Pero lo nuevo que debe nacer en realidad estaba allí, aun antes del primer

יִשָּׁשׁ. En este caso la cosa nueva es la simiente justa y la vida nueva de fe. Fue concebido en silencio y se desarrolló tranquilamente; pero con el colapso de lo viejo, el período de dolores de parto viene y con la primera señal de los dolores de parto lo nuevo nace completo y vigoroso. Eso es lo que se presenta aquí, y eso es la historia de la iglesia. Sión sufre dolores de parto y en el mismo momento da a luz. Así es como sucedió el gran cambio en el tiempo de Cristo; así fue también en la Reforma, y así también será hasta el Día del juicio. Esto es contrario al curso usual de la naturaleza (“¿Quién jamás escuchó, quién jamás vio tal cosa?”). Es algo muy grande de que se habla aquí. Toda una tierra, un gran pueblo, debe nacer (יִי־לָ), una forma Hofal, es el pasivo intensivo); tal cosa no se hace en un día, ni por un solo golpe. Pero en la iglesia, en el reino de Dios, así se hace. La iglesia no está sujeta al curso común de la naturaleza, sino está bajo el gobierno especial de Dios, bajo “reglas” y “estatutos” formulados por el Espíritu Santo y escondidos de los ojos de los sabios y prudentes de este mundo.

La mayoría de los comentaristas entienden בְּיָנֶיהָ, sus hijos, con referencia a la masa de exiliados, que aquí están representados como repentinamente volviendo hacia sus casas y repoblando su ciudad y tierra. Pero esa explicación requiere que Babilonia sea hecha la fuente de este discurso y que sea dirigido a los exiliados que aún viven allí. Tampoco concuerda esta interpretación con el versículo 3, en donde los sacrificios se describen como siendo ofrecidos en Jerusalén; y menos concuerda con los versículos 6-8 en donde la amonestación “¡Escucha!, ¡Escucha!” ubica tanto el juicio y el nuevo nacimiento en Jerusalén. Una explicación puramente racionalista del discurso entendería el versículo 1 como dirigido al pueblo que otra vez vive en su propia tierra y ciudad, y los versículos 6-8 igualmente. En ese caso, Jerusalén ya habría experimentado un renacimiento en el regreso de sus hijos y todavía tendría que esperar un segundo, mucho más grande regreso de los hijos esparcidos de Israel de todas partes del mundo. Consideramos las dos opiniones equivocadas. Estos dos capítulos finales, como de hecho la totalidad de las partes II y III de Isaías II (capítulos 49-66), se orientan hacia el Nuevo Testamento y proclaman la caída del pueblo incorregible del Antiguo Testamento según la carne, junto con todas las formas externas del Antiguo Testamento, y en su lugar, el nacimiento de un pueblo y economía nuevos del Nuevo Testamento. Los discursos adoptan el punto de vista del pueblo que ha regresado de Babilonia para vivir otra vez en su propia tierra (versículos 1, 6-8), pero los términos y las imágenes empleadas son tan generales que ni una palabra del texto nos obliga a interpretar estas profecías con referencia a la historia del exilio. Referimos al lector a nuestros comentarios de introducción a la Parte II, capítulos 49-57. Isaías ve a Cristo el Mesías y la iglesia del Nuevo Testamento y de la eternidad, aunque al describir la iglesia usa términos que se originan en el exilio. Así también en este pasaje. Este pasaje describe el juicio sobre la iglesia del Antiguo Testamento que se ha hecho inútil, y el nacimiento de la iglesia del Nuevo Testamento.

Lutero no acertó en el punto del versículo 9. Las tres formas Hifil son estrictamente causativas. “¿Debo hacer que el nuevo nacimiento rompa la matriz y todavía no dejar que nazca — soy yo uno que no permite el verdadero nacimiento?” El complemento de estas acciones no es el Señor mismo, ni “otros”, sino Sión, que se acaba de describir como naciendo. Ambas partes del versículo dicen la misma cosa: El Señor no se queda con medidas parciales. La ilustración debe haber sido una conocida en Israel como lo muestran las palabras de Ezequías, 37:15-20. Si el Señor dejara a Sión en el estado en que ahora se supone que ha llegado a ser la realidad, entonces toda su labor gastada hasta ahora sobre Israel habría sido en vano. La última cláusula dice que el Señor no es uno que en el último momento de un nacimiento todavía impide que se complete. El Señor lleva a su cumplimiento toda obra que ha comenzado. Del Israel antiguo surgirá un Israel nuevo y glorioso, y finalmente espiritualmente perfecto.

Tercera estrofa: versículos 10-14: *La nueva felicidad de la congregación liberada.*

- ¹⁰ «Alegraos con Jerusalén,
gozaos con ella todos los que la amáis;
llenaos de gozo con ella
todos los que os enlutáis por ella,
¹¹ para que maméis y os saciéis
de los pechos de sus consolaciones,
para que bebáis y os deleitéis
con la plenitud de su gloria».
- ¹² Porque así dice Jehová:
«He aquí que yo extendo sobre ella
la paz como un río
y las riquezas de las naciones
como un torrente que se desborda;
y mamaréis, en los brazos seréis traídos
y sobre las rodillas seréis mimados.
- ¹³ Como aquel a quien consuela su madre,
así os consolaré yo a vosotros,
y en Jerusalén recibiréis consuelo».
- ¹⁴ Lo veréis y se alegrará vuestro corazón,
y vuestros huesos reverdecen como la hierba.
La mano de Jehová para con sus siervos se dará a conocer
y se enojará contra sus enemigos.

שִׂמְחוּ אֶת־יְרוּשָׁלַם וְגִילוּ בָּהּ כָּל־אֲהֻבֶיהָ שִׂישׁוּ אֶתָּהּ מְשׁוֹשׁ כָּל־הַמְתַאבְּלִים עָלֶיהָ: 10
לְמַעַן תִּינְקוּ וּשְׂבַעְתֶּם מִשֵּׂד תְּנַחֲמֶיהָ לְמַעַן תִּמְצוּ וְהִתְעַנְּגֶתֶם מִזֵּיז כְּבוֹדָהּ: 11

Estos versículos se dirigen a personas que se ven como sobrevivientes de la crisis y que ahora esperan la nueva gloria. Se llaman los amantes de Sión (אהבים), que habían hecho duelo (participio Hitpael) sobre la miseria anterior de Sión. Lo que quiere decir es todos los

que habían hecho luto sobre ella, 61:2,3; vea 29:19. Ahora deben regocijarse *con* Jerusalén, alegrarse *con* ella, exultarse *sobre* ella como sus hijos. Jerusalén se representa como su madre. שִׂישׁוּ מְשׁוֹשׁ es un ejemplo del acusativo interno (GK 117m p, p. 366), que resalta el pensamiento. לְמַעַן al comienzo del versículo 11, significa para que. Aquí, como siempre, es una partícula de propósito. El amor por Sión y el luto por ella realmente son prerequisites de, y medios para, el gozo que promete לְמַעַן; es la fe con su efecto inmediato en las emociones. Nadie que se queda indiferente a la suerte de la iglesia puede regocijarse en sus tesoros espirituales. Hemos traducido chupar y estar satisfecho (imperfecto con perfecto consecutivo) como endiádis. “Los pechos de sus consuelos” se refiere a Aquel que es la fuente de todos sus consuelos y los dispensa, Salmo 94:19; Job 15:11; Isaías 57:18. זִיז כְּבוֹדָה es una circunscripción de “pecho de sus consuelos”. Se sabe poco del significado de זִיז.²⁹ Algunos lo explican como siendo relacionado con la palabra árabe y asiria por pezón, teta o ubre. Otros lo derivan de un verbo זוז que se encuentra en siríaco y el neo-hebreo, con el significado de moverse de un lado a otro, ser zarandeado. תִּמְצוּ es un imperfecto Qal de מָצַץ, una forma alterna de מָצָה (51:17), con el significado de chupar con vigor. Sólo ocurre aquí. הִתְעַנְּגוּתָם es un sinónimo más enfático de שִׁבְעֵתָם — satisfacerse, estar refrescado.

- 12 כִּי־כֹה | אָמַר יְהוָה הִנְנִי נֹטָה־אֵלַיָּהּ כְּנֹהֵר שְׁלֹם וּכְנַחַל שׁוֹטֵף כְּבוֹד גּוֹיִם וַיִּנְקָתָם
עַל־צַד תִּנְשְׂאוּ וְעַל־בְּרָכִים תִּשְׁעֲשְׂעוּ:
13 כְּאִישׁ אֲשֶׁר אָמַז תִּנְחַמְנוּ בֵּן אֲנַחְמְכֶם וּבִירוּשָׁלַם תִּנְחַמוּ:
14 וְרֵאִיתֶם וְשֵׁשׁ לְבַבְכֶם וְעֲצָמוֹתֵיכֶם כִּדְשָׂא תִפְרַחְנָה וְנוֹדְעָה יַד־יְהוָה אֶת־עַבְדָּיו וְזָעַם
אֶת־אֲיָבָיו:

El versículo 12 nombra los תְּנַחֲוּמִים (consolaciones) y el כְּבוֹד, en que los que aman la iglesia se regocijarán. El Señor es su fuente y garantía. Abrumará la iglesia con paz y con la gloria de los gentiles. Éstos son conceptos bien conocidos. Para el don de paz, vea 9:7; 48:18; 52:7; 53:5; 54:13; 57:19; 60:17. Esta palabra representa toda ayuda y salvación espiritual. 60:5ss y 61:6 nos dicen lo que se quiere decir con la gloria de los gentiles. No son sus bienes materiales, sino su poder, sus dones del intelecto, y en general, todo lo mejor de lo que poseen. La iglesia del Nuevo Testamento poseerá tesoros espirituales, materiales y morales en abundancia. Las imágenes usadas aquí tienen gran hermosura poética. El Señor dirigirá (נֹטָה, un participio indicando continuación de la acción) paz a la iglesia como un poderoso río, de modo que será abrumada (vea 48:18), y otorgará dones terrenales sobre ella como un arroyo que corre con fuerza que desborda sus orillas. כְּנַחַל שׁוֹטֵף es una imagen más débil que נֹטָה כְּנֹהֵר. וַיִּנְקָתָם, “y tomarán”, está gramaticalmente aislado. La imagen de llevar a un niño en el costado o la cadera es familiar, vea 60:4. תִּשְׁעֲשְׂעוּ es una forma Polpal de שָׁעַע, ser acariciado, hacer saltar sobre rodillas, vea GK 55, f, p. 152s. Es

²⁹ La palabra ocurre sólo aquí en este sentido. En el Salmo 50:11 y 80:14 se encuentra en la combinación זִיז שְׂדֵי, bestias del campo”.

difícil pensar que se está representando a los gentiles convertidos como acariciando a los hijos de Sión en sus rodillas, como la mayoría de los comentaristas han supuesto. En 60:4 es la Diáspora judía que se está llevando de regreso a Jerusalén de esta forma, pero esa situación ya no se aplica aquí. El versículo siguiente, que adelanta el pensamiento del versículo 12, indica que es el Señor mismo que acaricia a los hijos. El Señor tomará en sus brazos a los hijos que habían sido tan miserables y oprimidos. Los hará brincar sobre sus rodillas y los consolará como una madre consuela a un hombre. El dolor de un hombre maduro (שׂא) es el más profundo y pesado que conocemos. No hay consuelo más sincero que el que da una madre a sus hijos. Su hijo, aunque ha crecido para ser hombre, todavía es más cerca al corazón de la madre que al corazón de un padre, hermano o hermana. בִּירוּשָׁלַם, por Jerusalén, dice que la gloria de la iglesia es tanto la sustancia y el medio del consuelo divino, así como la miseria de Jerusalén había sido la causa del luto de sus hijos. הָאָהַ in el versículo 14 tiene el significado más generalizado de percibir, como en 44:16. La coordinación de וְשָׂא וְהִנֵּחַ, en nuestra manera de hablar, se expresa por la subordinación de un verbo al otro. Cuando percibes eso, entonces tu corazón se regocijará. El “brotar” de las extremidades no es, como opina Duhm, una expresión sin gusto; es tanto apropiada y bíblica. El dolor se dice que hace que los huesos se desgasten. Salmo 32:3s; Salmo 38; vea 22:16ss(15ss). El gozo y la felicidad se describen como haciendo los huesos que Dios ha quebrantado regocijarse, Salmo 51:10(8). Pero Duhm frecuentemente arruina la hermosura del lenguaje de la Escritura con su desprecio fundamental tanto de la Escritura y de la capacidad mental de sus autores, particularmente la del Trito-Isaías a quien él mismo inventó, y de la capacidad de los redactores imaginarios del texto. Su elección de palabras parece intencionalmente despreciativa. — וְהִנֵּחַ, un Nifal perfecto consecutivo, no se debe traducir “llegar a ser reconocido”, sino “ser conocido o reconocido”. Realmente es un *futurum exactum*, GK 106, g, p. 311, y o, p. 313, porque el versículo 14 realmente comienza con una cláusula condicional. וְעָזַב, a que se aplica el mismo comentario, no se debe traducir “castigar”, porque el castigo ya se ha ordenado (versículo 6) sino “cumplirá el castigo”. הָאָהַ es la señal del acusativo, antes de עֲבָדָיו es una preposición. Hoy nadie cree que Dios puede estar tan severo, (Sal. 90:11); pero el día vendrá cuando el poder de su ira se revelará, así como en ese mismo día la plenitud de la bondad de Dios también se revelará, 1 Corintios 13:12.

Cuarta estrofa: versículos 15-24: *El evangelio pasa al mundo gentil.*

¹⁵Porque he aquí que Jehová vendrá con fuego
y sus carros como un torbellino,
para descargar su ira con furor
y su reprensión con llama de fuego.

¹⁶ Porque Jehová juzgará
con fuego y con su espada
a todo hombre;

y los muertos por Jehová serán multiplicados.

¹⁷ «Los que se santifican
y los que se purifican en los huertos,
unos tras otros,
y los que comen carne de cerdo
y abominación y ratón,
juntamente serán talados»,
ha dicho Jehová.

¹⁸ «Porque yo conozco sus obras y sus pensamientos; tiempo vendrá para juntar a todas las naciones y lenguas: vendrán y verán mi gloria. ¹⁹ Pondré entre ellos una señal y enviaré a los sobrevivientes de ellos a las naciones: a Tarsis, a Fut y a Lud que disparan arco, a Tubal y a Javán, a las costas lejanas que no han oído de mí ni han visto mi gloria. Y publicarán mi gloria entre las naciones.

²⁰ »Y traerán a todos vuestros hermanos de entre todas las naciones, como una ofrenda para Jehová, en caballos, en carros, en literas, en mulos y en camellos, a mi santo monte de Jerusalén», dice Jehová, «al modo que los hijos de Israel traen la ofrenda en utensilios limpios a la casa de Jehová. ²¹ Y tomaré también de ellos para sacerdotes y levitas», dice Jehová.

²² «Porque como los cielos nuevos
y la nueva tierra que yo hago
permanecerán delante de mí»,
dice Jehová,
«así permanecerá
vuestra descendencia y vuestro nombre.

²³ »Y de mes en mes, y de sábado en sábado,
vendrán todos a adorar delante de mí»,
dice Jehová.

²⁴ «Saldrán y verán los cadáveres de los hombres
que se rebelaron contra mí;
porque su gusano nunca morirá
ni su fuego se apagará.
Y serán abominables
para todo ser humano».

15 כִּי־הִנֵּה יְהוָה בָּאֵשׁ יָבוֹא וְכִסּוּפָה מִרְכַּבְתִּי לְהִשִּׁיב בְּחֶמֶה אִפּוֹ וְגַעְרָתוֹ בְּלֵהֲבֵי־אֵשׁ:

16 כִּי בָאֵשׁ יְהוָה נִשְׁפָּט וּבְחָרְבוֹ אֶת־כָּל־בָּשָׂר וְרַבּוֹ חֲלָלֵי יְהוָה:

17 הַמִּתְקַדְּשִׁים וְהַמְטַהְרִים אֶל־הַגְּזוֹת אַתָּר אֶחָד בְּתוֹךְ אֲכָלֵי בָשָׂר הַחֲזִיר וְהַשֶּׁקֶץ וְהָעֵבֶבֶר יַחְדָּו יִסְפוּ נְאֻם־יְהוָה:

En el versículo 15 el profeta comienza a llevar su profecía a una conclusión. Ésta es una sección extensiva y muy impresionante, en que resume una vez más las dos partes principales de su profecía: El juicio de Dios sobre los que se rebelaron contra su gracia, y la glorificación de su remanente fiel. Pero esta estrofa, como todas las demás, tiene su propio

carácter individual. Aquí es el envío del evangelio al mundo gentil (versículos 15-19), y la conclusión asombrosa ilustrando el castigo eterno de los condenados. El versículo 15 recuerda el versículo 6. Allí el juicio sobre los enemigos brevemente se mencionó para explicar el tumulto que procedía de la ciudad y el templo. Aquí se nos dice quién es la causa de ese tumulto. Es el Señor, que llega con fuego, sus carrozas tronando como una tormenta violenta. La imagen se toma en parte de un campo de batalla, vea Jeremías 4:13 y Nahúm 2:3ss(2ss), en parte de una tempestad en que el Señor anda sobre las alas del viento, Salmo 104:3s. En la historia el Señor también apareció en fuego y habló desde el fuego y las nubes, Deuteronomio 4 y 5, etc., vea Salmo 18:8ss(7ss). El Salmo 50:2s también habla de la revelación de Dios en fuego y tempestad que se originan en Sión. La imagen de la carroza encendida del Señor que truena como el viento de una tempestad aparece en su forma más completa en Ezequiel 1:4ss, especialmente en los versículos 13 y 27. Isaías también emplea la imagen en 29:6 y 30:27, 30. Pedro (Hechos 2:19, 20) está endeudado con Joel para la imagen. El Nuevo Testamento consistentemente enseña la venida del Señor para juicio en y con fuego, mientras la imagen del carro y el torbellino ya no es prominente. Vea 2 Tesalonicenses 1:8; 2 Pedro 3:7, 10, 12; Lucas 21:25ss. Las miríadas de carros de Dios en el Salmo 68:18(17) (Ezek. 1:24; Isa. 21:9, un ángel) guiados por ángeles, en el Nuevo Testamento se convierten sencillamente en ángeles (Matt. 24:31). La imagen presagia el temible juicio destructivo de la ira de Dios. Es el juicio final sobre la antigua Jerusalén y toda carne, incluyendo también el mundo del infiel (versículo 16) como la última mitad de este versículo dice en términos claros.

Ningún predicado sigue a **וְכִסּוּפָה מְרִבְתָּיו יְבוֹא** se ha sugerido como el predicado, pero es más probable que se debe suplir la cópula simple “son”. La cláusula siguiente de propósito, **לְהַשִּׁיב**, etc., explica el propósito de la venida del Señor en fuego y tormenta. Ha llegado la hora de retribución. La traducción de **אֲפֹו בְּחַמָּה אֶפֶו** con “apaciguar su ira en fuego” es posible, pero falta el apoyo de otros pasajes. La traducción “para hacer venganza”, sin embargo, se hace seguro por Deuteronomio 32:41. **הָמָה** aquí es la ejecución airada del juicio de Dios. **וְנִעְרָה**, una amenaza o reprensión por palabra u obra, se llevará a cabo en las llamas consumidoras del fuego, vea Salmo 50:3; 2 Tesalonicenses 1:8.

El versículo 16 una vez más pone el énfasis en el fuego como el medio de ejecutar el juicio de Dios y agrega la figura de la espada. La espada (65:12) es un símbolo de poder retributivo, mortífero. Aquí este poder entra en acción, y el resultado es una multitud de muertos (**הִלָּל**, atravesado). No se debe pasar por alto que en la primera cláusula del versículo 16 **וְנִשְׁפָּט**, Nifal de **שָׁפַט**, es la palabra por juzgar. La palabra, sin embargo, no se usa en el sentido de pronunciar juicio, sino más bien en el sentido de disputar y argüir con el fin de obtener justicia. Con fuego y espada y poder consumidor el Señor establece la rectitud de su causa contra los rebeldes.

El versículo 17 da la justificación por esta acción violenta. Es la idolatría y la práctica pagana odiable que los rebeldes adoptaron de comer la carne de cerdos y otros animales inmundos prohibidos. El versículo hace eco de 65:3ss. Los participios הַמְתַקְדָּשִׁים (que se santifican) y הַמְטַהְרִים (que se purifican) tal vez se refieran a los lavamientos frecuentes y pueden ser una explicación de קִדְשֵׁי־יָדַי en 65:5. Esta santificación y purificación se hace para los ídolos bajo de dirección de alguien en medio que actúa como sacerdote y líder y dirige las ceremonias necesarias. Pero ninguna cantidad de culto celoso idolátrico puede salvarlos. Los líderes y seguidores al igual serán arrastrados por la tormenta de la ira de Dios.

וְאַנְכִי מַעֲשֵׂיהֶם וּמַחֲשַׁבְתֵּיהֶם בְּאֵהָ לְקַבֵּץ אֶת־כָּל־הַגּוֹיִם וְהַלְשׁוֹת וּבָאוּ וְרָאוּ אֶת־כְּבוֹדִי: 18
 וּשְׁמִתִּי בָהֶם אֹת וְשַׁלַּחְתִּי מֵהֶם | פְּלִיטִים אֶל־הַגּוֹיִם תְּרַשֵׁישׁ פּוֹל וְלוֹד מִשְׁבֵּי קֶשֶׁת תִּבְל וַיִּזֶן הָאֲיִים הָרְחֻקִים אֲשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ אֶת־שִׁמְעִי וְלֹא־רָאוּ אֶת־כְּבוֹדִי וְהִגִּידוּ אֶת־כְּבוֹדִי בְּגוֹיִם: 19

El versículo 18 no es tan difícil como los comentaristas parecen haber pensado. La construcción del versículo es inusual, pero todavía no totalmente oscura. Se debe notar, en primer lugar, que וְאַנְכִי se debe conectar con לְקַבֵּץ בְּאֵהָ, etc. Ésta es una variante de la frase usual וּקְבַצְתִּי בָּאִים יָמִים בְּאֵהָ (39:6; Jer. 7:32; 9:24[25], etc.). Por tanto: “Y en cuanto a mí, ha venido para reunir”, es decir, “En cuanto a mí, el tiempo ha llegado en que reuniré”, etc. מַעֲשֵׂיהֶם וּמַחֲשַׁבְתֵּיהֶם es un acusativo adverbial describiendo una condición o circunstancia, GK 118, 5, m, p. 374. “Reuniré las naciones y las lenguas” (גוֹיִם se relaciona con descendencia, לְשׁוֹת con lenguas — conceptos que no siempre son idénticos). El resultado entonces es: “En cuanto a mí, en cuanto a sus obras y sus pensamientos, viene el tiempo para reunir las naciones y las lenguas, y vendrán y verán mi gloria”. (El ו consecutivo perfecto ocurre con frecuencia en este capítulo, GK 112, 4, 5, p. 334, 336). Verán mi gloria, porque será revelado a ellos por mi reprensión de sus obras y sus pensamientos. El pensamiento de que Dios revela su gloria ante el mundo entero por su bondad con el pueblo de Israel y por la venganza sobre sus enemigos y los impíos se expresa repetidamente en Isaías (52:5, 6, 10; 49:26; 60:9; 64:2s). Es el propósito fundamental de todo lo que hace, 42:9; 48:11. La última cláusula no es de entenderse como un dictamen de juicio sobre las naciones gentiles reunidas. Han sido reunidos con un único propósito: para ver la gloria del Señor revelada por su terrible juicio sobre los miembros rebeldes de su propio pueblo escogido. Esta revelación de la gloria de Dios se debe entender en el sentido de Romanos 11:21ss, como una preparación para, y un medio de, extender por sus tierras el evangelio que debe convertirlas. Este propósito es el asunto del versículo siguiente.

El significado del versículo 19 depende en gran parte de las respuestas dadas a dos preguntas. ¿Qué significa אֹת? ¿Es una señal, o es una maravilla? Y segundo, ¿quiénes son

los הָם en בְּהֵם, sobre los cuales el Señor pondrá una marca, o en el otro caso, entre los cuales hará un milagro? אֹת es una marca, pero también es la palabra para señal o maravilla. אֹת שִׁים puede significar “poner una marca en” (Gén. 4:15) o “obrar una señal o maravilla” (Sal. 78:43). Pero שִׁים אֹת בְּ, hasta donde estamos conscientes, sólo ocurre en Éxodo 10:2 y Salmo 78:43, en el sentido de obrar señales y maravillas entre o sobre gente; mientras “poner una marca en” en Génesis 4:15 es שִׁים אֹת לְ. Por tanto, parece necesario dar preferencia al segundo significado. El prefijo בְּ en בְּהֵם se puede traducir “sobre” o “entre” ellos, pero el segundo significado parece caer mejor en el contexto. Y yo haré entre ellos una maravilla y enviaré — no אֹתָם “a ellos”, puesto que eso no expresa el pensamiento deseado — sino מֵהֵם “algunos de entre ellos” (*min partituvum*) como פְּלִיטִים, refugiados, a las naciones, a Tarsis, etc. Y proclamarán (o para que proclamen) mi gloria entre las naciones. Del número total de las lenguas y naciones reunidas, por cuyo castigo se revelará la gloria de Dios, Dios rescatará algunos del juicio y los preservará como refugiados. Ése es el אֹת, la maravilla que obrará. ¡De hecho una maravilla notable! Sólo por un milagro hecho por Dios podían escapar del juicio. Pero quiere decir más que eso. Aquellos refugiados, que debían ser mensajeros del evangelio entre las naciones, habían sido entregados al juicio, a la matanza, a fuego y espada como rebeldes (65:12; 66:16). El milagro de la *conversión* por tanto se tuvo que hacer en ellos en medio del juicio. Ése es el אֹת, el milagro.

La conclusión ineludible es, por tanto, que הָם en בְּהֵם no son los gentiles reunidos sino son los הָם en מְטֵשִׁיהֶם y מְחַשְׁבֵּתֵיהֶם, es decir, los judíos que habían sido liberados del juicio. Ellos, y no las naciones que sólo se habían introducido incidentalmente, son el sujeto del discurso desde el versículo 15 hasta este punto. Con el fin de claridad, sin embargo, se tiene que notar que el complemento formal desde el versículo 15 en adelante no se restringe al Israel apóstata, sino incluye כָּל־בָּשָׂר, toda carne, versículo 16. Es cierto que los que fueron remitidos al juicio en el versículo 16 se describen como culpables de las mismas prácticas como los judíos rebeldes en 65:3ss; 66:3; pero esas prácticas fueron característicamente abominaciones gentiles. Por consiguiente, mencionarlos implica que las naciones gentiles también se están consignando al juicio amenazado, en virtud del término que abarca todo כָּל־בָּשָׂר. Pero si los gentiles deben llegar a reconocer la gloria de Dios por el juicio, ¿no demuestra que ellos realmente están bajo el juicio y lo experimentan? Esto no se puede negar; no se puede evadir esa conclusión con la estrategia de hacer כָּל־בָּשָׂר referirse sólo al pueblo judío. כָּל־בָּשָׂר, sin modificadores especiales, nunca se refiere sólo al pueblo judío. La frase tiene el mismo significado como כָּל־הַגּוֹיִם וְהַלְשׁוֹנוֹת. Mateo 25:32, “y serán reunidas delante de él todas las naciones”, suena como una cita directa de estas palabras. Tenemos aquí una visión profética del juicio final de todas las naciones, de toda carne, con un juicio especial de la nación judía, como en Mateo 24. A pesar de eso, o tal vez mejor, por esa misma razón, los refugiados que escapan el juicio y se hacen mensajeros del evangelio a los

gentiles, no puede ellos mismos ser los gentiles escapados. En el juicio final nadie escapa, mucho menos los tales luego podrían enviarse como mensajeros del evangelio a los gentiles. Y es seguramente improbable que el profeta citaría al Señor como diciendo que tenía la intención de enviar a *gentiles* que habían escapado para servir como mensajeros a otros gentiles. Mencionar a los gentiles presupone que los que son enviados a ellos no son ellos mismos gentiles, sino judíos que se han escapado del juicio sobre los judíos. Claramente, las personas aquí descritas como refugiados son judíos que han estado siguiendo con la masa de su pueblo en ceguera farisaica o en las abominaciones mencionadas en 65:3ss y 16s como clases características de la idolatría pagana. Primero aparecen como enemigos amargos de sus hermanos creyentes del Antiguo o del Nuevo Testamento (65:5). Pero después, por un milagro especial hecho en sus corazones por el Señor, son convertidos y se hacen creyentes; su espíritu se enciende con celo debido a la gracia que han recibido. Del Señor ahora también reciben el llamamiento especial de predicar el evangelio a los gentiles, y cada uno de acuerdo a sus circunstancias cumple esa comisión. En resumen, ésta es una referencia profética a Pablo y los otros misioneros de su clase.

De las diferentes naciones mencionadas, Tarsis es bien conocida (vea comentario sobre 60:9). Pul o Phul, no ocurre en otra parte. No se menciona en Génesis 10. La LXX lee Φούδ, que puede ser correcto. Fut (Put) ocurre en Jeremías 46:9 junto con בוש y los habitantes de לוד, y también Ezequiel 27:10 y 30:5. Según Génesis 10:13, los לודים son los descendientes de מִצְרַיִם; por tanto se puede concluir que Cus y Lud se localizaban en el norte de África. Jeremías describe los ludim como hombres que manejaban el arco, y en las inscripciones egipcias los de Fut se describen en forma similar. La enumeración de las naciones luego vuelve de la tierra más occidental entonces conocido a las tierras del norte. Tubal, Génesis 10:2; Ezequiel 27:13; 32:36; 38:26; 38:2,3; 39:1 (nombrado con Javán y Mesec) es la tribu de los Tibarenos en el Mar Negro; Javan es un nombre para los jonios, un nombre que parece incluir a todos los griegos, o al menos la gente que habitaba las tierras costeras de Asia Menor. Las islas distantes se refieren a los moradores de las islas más al occidente en el Mar Mediterráneo y en sus costas. Geográficamente, esta profecía se cumplió con exactitud, aunque el progreso del evangelio entre las naciones no siguió el orden que se da aquí, que comienza con las naciones más al occidente y luego completa el circuito del mar. De todas las naciones del mundo, los del occidente y del norte fueron los que especialmente recibieron el mensaje del evangelio.

וְהָבִיאוּ אֶת־כָּל־אֲחֵיכֶם מִכָּל־הַגּוֹיִם | מִנְחָה | לַיהוָה בְּסוּסִים וּבְרֶכֶב וּבַצְבָּיִם וּבַפָּרָדִים 20
 וּבְכַרְכְּרוֹת עַל הַר קְדֻשֵׁי יְרוּשָׁלַם אָמַר יְהוָה כֹּאֲשֶׁר יָבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־הַמִּנְחָה בְּכָל־
 טְהוֹר בֵּית יְהוָה:

El sujeto de וְהֵבִיאוּ no es, como se podría suponer, los que escaparon el juicio y se hicieron heraldos de la gloria de Dios (versículo 19), sino los גוֹיִם que fueron mencionados al final de versículo 19. De exactamente la misma forma, el sufijo de תּוֹלְעֵתָם en la segunda cláusula del versículo 24 se refiere a las personas designadas como los פְּשָׁעִים en la cláusula de complemento que precede. En Isaías II la reunión de la Diáspora judía consistentemente se atribuye a los gentiles, vea 43:5ss; 49:22; 60:4,9. El que debe ser los גוֹיִם que reúnen a los judíos de la Diáspora se hace evidente por el sujeto (בְּנֵי יִשְׂרָאֵל) de la última cláusula de este versículo. Allí leemos: בְּאֲשֶׁר יְבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, etc., “así como los hijos de Israel traen una ofrenda”, etc. El acto de los hijos de Israel trayendo una ofrenda se compara exactamente con el acto de los que en la primera cláusula traen “a tus hermanos” como una ofrenda. Por consiguiente, el sujeto de הֵבִיאוּ al comienzo del versículo debe ser los gentiles, gente no israelita. En la frase, “tus hermanos de entre todas las naciones”, los hermanos están en contraste con los gentiles, los judíos de la Diáspora. Los gentiles traerán a estos “hermanos” a Jerusalén como un מִנְחָה, una ofrenda para el Señor. Los términos usados aquí, y su conexión, se deben definir con cuidado, si se va a preservar el sentido correcto. Un מִנְחָה no es una ofrenda presentada en expiación por un pecado. Un מִנְחָה es un regalo presentado a o para el Señor. Este regalo consistía de las cosas más preciosas que Dios creó para el sustento del hombre y para la preservación de su cuerpo y vida — comida, grano, aceite de oliva, incienso o vino como una libación. El don se presentó como una ofrenda a Dios como un “olor fragante”. El propósito del don fue dar una expresión agradecida de reconocimiento de la gran verdad de que todos los dones buenos y perfectos son de lo alto, del Señor. Con este don el dador declaró que todo lo que era y todo lo que poseía pertenecían al Señor y que él dedicaba a sí mismo y todo lo que tenía al servicio del Señor. En ese sentido se debe entender este pasaje. Los gentiles están reuniendo la Diáspora judía del mundo entero como un מִנְחָה aceptable al Señor. Eso implica que esos gentiles han sido convertidos. La predicación entre los gentiles (בְּגוֹיִם) por los mensajeros del evangelio que habían escapado del juicio logró esto. Su מִנְחָה es un olor agradable al Señor.

El מִנְחָה se lleva עַל הַר קָדְשִׁי, “a mi monte santo”, el lugar escogido por el Señor para ofrendas. יְרוּשָׁלַיִם usualmente se considera un acusativo de lugar: a Jerusalén, vea GK 118, d, p. 373 y 90, c, p. 250. Otros prefieren tratarlo como una aposición a הַר קָדְשִׁי, GK 131, f, p. 425. El nombre Jerusalén luego localiza y define הַר קָדְשִׁי. Pero הַר קָדְשִׁי no necesita una definición más precisa. De hecho, en sí es más definido que Jerusalén. Por tanto, no: “A mi monte santo Jerusalén”, sino “A mi monte santo, a Jerusalén”. Con esta traducción todavía se espera una transposición de las dos frases, como “*gen Jerusalem, zu meinem heiligen Berge*” de Lutero, porque la segunda frase es la más precisa de las dos.

Como medios de transporte, caballos, carros (singular colectivo), literas, mulas, y כַּרְכָּרוֹת se nombran. La forma femenina de כַּרְכָּרוֹת lleva a la suposición de que se refiera a camellos

hembras. Son los dromedarios. El nombre hebreo describe el movimiento oscilante, de lado a lado de la jaroba cuando estos animales caminan o corren (כָּרָכַר, una reduplicación de la raíz כָּרַר, כָּרָה, y כּוּר, ser redondo, ser hueco, sacar con pala). La palabra sólo ocurre aquí. No es probable que אֲפִרְיוֹן sean literas llevadas por siervos (מִטָּה, Cantares 3:7; אֲפִרְיוֹן, 3:9), sino probablemente son idénticos con los עֲגָלֹת צָב de Números 7:3, carros bajos cubiertos usados para viajar. Si estos medios particulares de transporte se escogieron desde el punto de vista de consuelo o de velocidad no se puede determinar. El כֹּל antes de אֲחִיכֶם señala la interpretación correcta: todos los medios posibles.

La última cláusula compara el מְנַחָה de los gentiles con el מְנַחָה de los hijos de Israel. Las ofrendas de grano, excepto los que presentaron ciertas clases de personas, fueron, según Levítico 2, de cinco clases. Sea cual fuera la clase de ofrenda que se presentaba, una parte fue puesta sobre el altar para ser quemada, como olor fragante para el Señor, Levítico 2:2, 9, 16. Todo lo demás fue apartado para los sacerdotes y para el servicio del templo, y fue קָדֹשׁ קְדֹשִׁים, santísimo. Por ese único motivo se tenía que llevar en vasijas limpias a la casa del Señor. Pero no fue sólo los medios de transporte que se comparan a las “vasijas limpias”. Estos medios en sí no son ni limpios ni inmundos. Son los gentiles convertidos mismos que, juntos con sus medios de transporte, todos inmundos en sí mismos, ahora son limpios por razón de la fe. Los gentiles creyentes, con sus ofrendas, ahora son tan aceptables al Señor como Israel con sus ofrendas.

21 וְגַם־מֵהֶם אֶקַּח לְכֹהֲנִים לְלוֹיִם אָמַר יְהוָה:

El versículo 21 agrega un elemento importante al estado de gracia en que los gentiles ahora están. No sólo es su ofrenda ahora un “dulce olor al Señor”, sino ellos mismos ahora son elevados a la posición de honor de ser siervos especiales en el templo como sacerdotes y levitas que presentan sus ofrendas ante el Señor. El וְ antes de גַּם no confirma lo que precede, sino es un copulativo simple: y, también. גַּם no necesariamente afecta la palabra que sigue inmediatamente, sino extiende a toda la oración que sigue, GK 153, p. 483. El pensamiento no es: “Y aun de entre *ellos*, los gentiles convertidos, como en contraste con los israelitas, tomaré sacerdotes y levitas”. Hasta ahora no ha habido ninguna mención de sacerdotes y levitas israelitas. גַּם se refiere no sólo a מִהֶם, sino a toda la oración: E inclusive tomaré sacerdotes y levitas de entre ellos. Fue impensable para todo judío que los gentiles podrían presentar un מְנַחָה aceptable en el santuario del Señor, como se mencionó en el versículo 20. (Vea 56:6, 7). A esa afirmación ahora se agrega algo más, confirmado por אָמַר יְהוָה, que el Señor los admitirá al alto privilegio de servir ante él como sacerdotes y levitas, un pensamiento que fue repugnante a los judíos. Vea 61:5, 6. Nuestro pasaje se debe entender como una ampliación, no como una contradicción de 61:5s; vea Zacarías 14:16, 21. Sí, cuando se instituya el nuevo orden, no sólo habrá señales y maravillas (אוֹת, versículo 19) sino cosas totalmente nuevas e inauditas. El Señor dará la bienvenida a las

ofrendas de los gentiles; permitirá que los gentiles conduzcan a toda la Diáspora judía a la iglesia; e inclusive les hará a ellos, a los gentiles inmundos, sus sacerdotes y levitas. Veá 1 Pedro 2:5, 9; Apocalipsis 1:6; 5:10.

Es muy inusual que el artículo aparezca tanto en לְלוֹיִם y לְכֹהֲנִים. Se habría esperado que las dos palabras fueran escritas sin ningún artículo. La mayoría de los manuscritos, entre ellos los más confiables, y todas las versiones antiguas, se dice que tienen el artículo en las dos palabras. Algunos manuscritos y la LXX no tienen el artículo. Delitzsch dice que los artículos presuponen la existencia de sacerdotes y levitas y traduce: “Y agregaré a algunos de ellos a los sacerdotes y a los levitas”. Pero no se puede hallar ningún ejemplo de esa clase de construcción para apoyar su traducción. לְ (לְ con artículo) tendría que traducirse, no “a los sacerdotes”, sino “para los sacerdotes”, o “en el servicio de los sacerdotes”. Pero todo eso no es necesario aquí. לְ לֵקַח en lugar de לְ לֵקַח es tan probable como לְ הָיָה por לְ הָיָה en Isaías 29:17; 32:15. La traducción de la LXX ἱερεῖς καὶ Λευίτας es correcta. Lutero, siguiendo a Jerónimo, tiene la misma traducción. לְלוֹיִם y לְכֹהֲנִים además, no se deben tomar en el mismo sentido de Deuteronomio 18, como “sacerdotes levíticos”. Como comenta correctamente Delitzsch, esa idea se expresaría por לְכֹהֲנִים הַלְוִיִּים (vea Deut. 18:1). El arreglo asindético “a sacerdotes, a levitas” hace los dos términos, el más limitado y el más amplio, de igual rango. El levita fue escogido para servicio en el templo sobre todos los otros israelitas — ése es el punto que se resalta aquí. Delitzsch y Cheyne apoya su traducción de “agregar algunos de ellos a los sacerdotes y a los levitas” con referencia al gran número de sacerdotes que se harán necesario con la adición en el Nuevo Testamento del gran número de los gentiles. Pero no hay nada de eso en el texto. El punto es que los gentiles serán levantados a igual rango con Israel ante el Señor.

כִּי כַאֲשֶׁר הַשָּׁמַיִם הַחֲדָשִׁים וְהָאָרֶץ הַחֲדָשָׁה אֲשֶׁר אָנִי עֹשֶׂה עִמָּדִים לְפָנַי נִאֲמַרְתִּיהוּהָ
כִּן יַעֲמֵד זִרְעֵכֶם וְשִׁמְכֶם

En el versículo 22 se da la base para todo lo que aparece en los versículos 19-21. Esa sección está en marcado contraste con los versículos 15-18. Los versículos 15-18 describieron el juicio sobre los rebeldes; 19-21 describieron el rescate de algunos de ellos, que luego fueron enviados a los gentiles, que fueron convertidos y llevaron su מְנִחָה como una ofrenda aceptable al Señor, y finalmente fueron exaltados a un estatus igual al de Israel. Todo eso es sustanciado por el versículo 22. “Porque como el nuevo cielo y la nueva tierra, que estoy a punto de crear (עֹשֶׂה, un participio), están siempre delante de mí, dice el Señor, así tu simiente y tu nombre también están firmes”. Estas palabras se dirigen a los que son mencionados en los versículos 5 y 10-14; a los creyentes, el remanente de Israel, 65:8, 9; los habitantes de la nueva creación, 65:17ss. Todos éstos, aquí otra vez designados como el nuevo cielo y la nueva tierra, perdurarán para siempre (עַד־יָעֵד, 65:18). Igualmente perdurable será la simiente (la generación) y el nombre (la memoria), y la honra de los

habitantes de la nueva creación. El propósito del juicio sobre Israel no fue que Israel fuera destruido para siempre y dejara de existir. Desde el mismo comienzo Dios había planeado un Israel eterno, uno compuesto en primer lugar de los judíos, pero luego también de gentiles, un Israel verdadero, espiritual. Sólo el Israel que fue Israel “según la carne” y fue irremediablemente dedicado a la destrucción, como de hecho todo lo que sólo es “carne” (versículo 16) es así dedicado. Por eso algunos fueron rescatados del juicio, y los gentiles fueron hechos aceptables para llegar a ser un πλήρωμα para llenar el ἥθημα de los judíos, Romanos 11:12ss.

23 וְהָיָה מְדִי־חֻדָּשׁ בְּחֻדְשׁוֹ וּמְדֵי שַׁבָּת בְּשַׁבְּתוֹ יְבוֹא כָּל־בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְפָנָי אָמַר
יְהוָה:

El versículo 23 describe la bendita ocupación de los que son ciudadanos del nuevo reino de Dios. El וְהָיָה enfático debe conectarse directamente con יְבוֹא כָּל־בָּשָׂר. “Toda carne”, el sujeto de la oración, se entenderá correctamente sólo si se tiene presente que el nuevo Reino de Dios no está dividido en dos reinos, uno temporal e imperfecto, el otro eterno y perfecto. Todo lo que se dice aquí pertenece al reino único. “Toda carne” en este contexto es toda carne en el nuevo reino de Dios, es decir, todos los habitantes del nuevo cielo y la nueva tierra, que se consideran como viviendo en un estado de perfección. Ya no hay ninguna otra clase de carne que ésta. La carne en el sentido despectivo se representa como habiendo sido juzgada con el Israel rebelde y erradicada (versículos 15 y 16). Ahora “toda carne” del nuevo orden es una carne purificada, que se acerca para adorar a Dios en piedad y santidad. El acto de adorar es característico de los fieles en el orden antiguo e imperfecto tanto como en el orden nuevo, perfecto. Pero las frases modificadoras que acompañan el acto de adoración, “nueva luna tras nueva luna y sábado tras sábado”, son escogidos desde un punto de vista temporal de la vida del Antiguo Testamento y la dispensación de la Ley. El lenguaje del Antiguo Testamento, particularmente el lenguaje de la profecía, se tiene que mover dentro de los límites restrictivos de la vida del Antiguo Testamento si se va a entender en algún grado. Tales términos restrictivos como mes y sábado sólo son imágenes de cosas espirituales y eternas. Las profecías del Nuevo Testamento operan dentro de los mismos límites restrictivos, sólo con un poco más de libertad, vea el Apocalipsis de San Juan. Estos términos descriptivos tienen la intención de expresar la libertad que caracteriza el nuevo culto. Enfatizan el espíritu de verdad que lo controla con que el culto está dotado, en contraste con el culto del Antiguo Testamento, que fue prescrito por ley y observado legalistamente. El culto en la economía del Nuevo Testamento de hecho todavía no es perfecto pero se viene el tiempo de perfección.

Mucho se ha escrito que es arbitrario o irrelevante acerca de מְדֵי (constructo de מֵדֵי) חֻדָּשׁ וּמְדֵי שַׁבָּתוֹ בְּחֻדְשׁוֹ. Pero la interpretación no requiere gran ingenio. מְדֵי expresa lo que es completo, debido, suficiente, abundante, vea 40:16. מְדֵי־חֻדָּשׁ luego significa “de lo

completo del mes”. El sufijo en **חַדְשׁוֹ** es elocuente o enfático, hasta su, es decir, hasta el suyo propio, o el mes siguiente. Así: “De la plenitud o lo completo de un mes hasta el próximo o siguiente mes”, similar a nuestro “de un mes al otro”, de mes en mes, es decir, cada mes y cada sábado. Vea **מְדֵי שָׁנָה בְּשָׁנָה** (1 Sam 7:16; Zac. 14:16), de año en año.

24 וַיֵּצְאוּ וַרְאוּ בַּבִּגְדֵי הָאֲנָשִׁים הַפְּשָׁעִים בִּי כִּי תוֹלַעְתָּם לֹא תָמוּת וְאִשָּׁם לֹא תִכָּבֵה וְהָיוּ דְרָאוֹן לְכָל־בָּשָׂר:
וְהָיוּ דְרָאוֹן לְכָל־בָּשָׂר:

Los dos perfectos introducidos con **וַ** son perfectos consecutivos, y siguen a **יָבוֹא** en el versículo 23. Al mismo tiempo, también son frecuentativos y se relacionan uno al otro como prótasis y apódosis. Y siempre que salen, verán, vea GK 112, kk, p. 337. Su salida tiene referencia a **לִפְנֵי**, vea versículo 23. Salen de mi rostro, de ante mí, es decir, del templo. En el templo están en comunión con Dios mediante su adoración, y allí reciben su bendición. Pero cuando salen del templo, ven el horrible destino de los rebeldes que han estado bajo el juicio de Dios. Cuando salen del templo y de Jerusalén (estos dos ya se han designado como una unidad en el versículo 20), encuentran **הַנֵּם הַזֶּה**, el valle de lloro y gemido, que estuvo al este y sur del monte del templo. **תַּפְתָּח** estaba en el mismo área, y fue aquí en donde, desde el tiempo de Acaz, niños fueron matados y quemados como sacrificio a Moloc, 2 Crónicas 28:3; 33:6; Jeremías 7:31; 19:6. Desde tiempos muy antiguos, basura y cadáveres fueron quemados en este valle en fuegos que se mantenían siempre encendidos, y por tanto fue un lugar de horror para todos los habitantes de Jerusalén. Los cadáveres de las multitudes matadas por el Señor (versículo 16) se representan como echadas sobre un montón en este valle, comidos por el gusano de la corrupción y quemados en las llamas de un fuego que no se puede apagar. Los que salen fuera de la ciudad de delante de la faz del Señor ven estos cuerpos y su vista descansa sobre ellos (**רָאָה בָּ**). Éstos son los cadáveres de los que aquellos que los ven conocen como **פְּשָׁעִים**, aquí designados como **הָאֲנָשִׁים הַפְּשָׁעִים** para dar énfasis. Con esta expresión, que el profeta usa aquí por segunda vez, cierra el libro con su comienzo, en donde escribió **וְהָם פְּשָׁעוּ בִי** (capítulo 1:2).

Es totalmente correcto que los que miran se describen como viendo con satisfacción a los cadáveres que se corrompen y se queman. Si Duhm y los incrédulos se burlan de la idea, ¿qué importa? Los juicios de Dios en la tierra, como la Guerra Mundial, parecen indeciblemente horribles para el hombre natural. Pero son los juicios de Dios, y su intención es que sirvan para la salvación de los suyos. Y cuando Dios mismo, a pesar de toda su misericordiosa compasión, cumple sus juicios con benevolencia divina, así también los creyentes los ven con satisfacción. El cristiano da su sí y Amén a los tormentos inimaginablemente horribles del infierno, porque Dios así los ha ordenado, y él mismo los ha revelado, aunque la naturaleza humana se rebela contra el pensamiento del tormento eterno.

La descripción se da en imágenes particulares del Antiguo Testamento. Los destinos contrastantes entre los salvos y los condenados, de los bienaventurados y los maldecidos, se representan como continuando por la eternidad. El sujeto de תולעתם (vea comentarios sobre el sujeto de הַבְּיֹאֵר, versículo 20) es los apóstatas. Su gusano es el gusano de la descomposición, 14:11; 41:14; Job 17:14, etc. El gusano no muere, se descomponen eternamente, su muerte no cesa. Su fuego, es decir, su tormento (Mateo 13:14, etc.), nunca se apagará. Sí, tormento eterno — el evangelio lo enseña. Y serán una אֲבִיּוֹן, una abominación y una repugnancia para toda carne, para toda carne bendita y santa, cuya bienaventuranza de ningún modo será disminuida por el destino de los que perecen.

Y así Isaías cierra su libro. Hasta el día de hoy es ofensivo a los judíos, como lo es a todos los incrédulos, tales como Duhm. Se vengan de Isaías burlándose y blasfemando, como lo hacen contra todo evangelio. Pero es el Señor mismo que resumió el evangelio y lo proclamó al mundo entero en las palabras conocidas: “El que crea y sea bautizado, será salvo; pero el que no crea, será condenado” (Marcos 16:16). — Isaías no predicó otra cosa, y sigue siendo la verdad de Dios hasta el Día del Juicio.