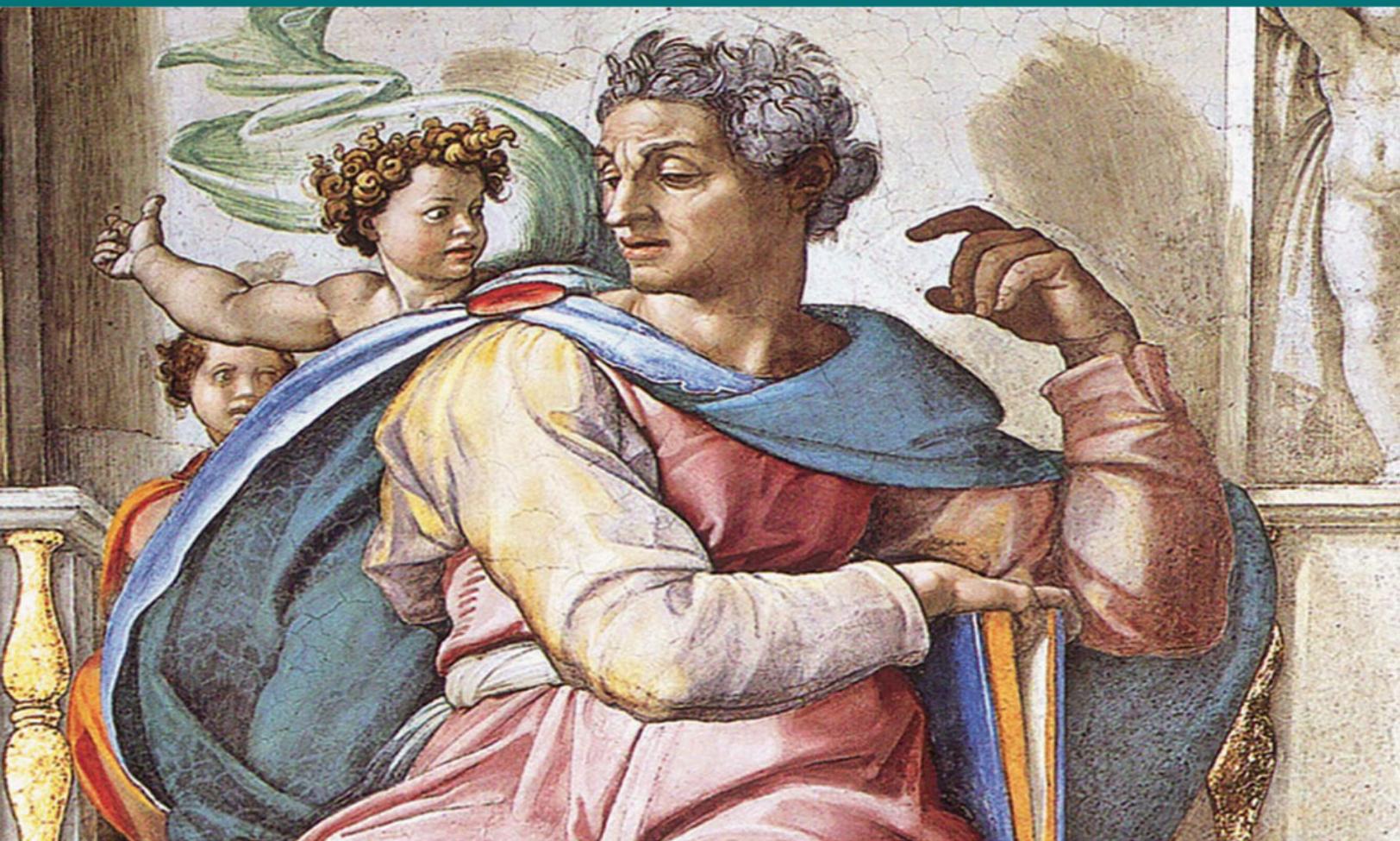


Ulrich Berges

Isaías

El profeta y el libro





Ulrich Berges

Isaías

El profeta y su libro

evd

Índice

Prefacio

A

TRASFONDO HISTÓRICO Y CRECIMIENTO LITERARIO

1. **Isaías y su círculo de discípulos jerosolimitanos en la época asiria**
 1. La actuación de Isaías en la fase temprana de su anuncio
 2. La intervención de Isaías en la guerra siro-efraimita
 3. La aparición de Isaías antes y durante los levantamientos filisteos
 4. La intervención de Isaías durante el asedio de Senaquerib
 5. La continua repercusión de la tradición isaiana hasta la primera deportación en 597 a.C.

2. **Cantores del templo exiliados en la época babilónica y persa temprana**

Digresión: El trasfondo de la hipótesis del Deuteroisaías

3. **Profecía escrita en la época persa y helenista temprana**

B

EL LIBRO DE ISAÍAS COMO COMPOSICIÓN LITERARIA

Acto primero: caps. 1–12. Sion y Jerusalén entre el juicio y la salvación

La doble apertura (1,2–4,6) – El pecado, la purificación y la salvación futura de Jerusalén

El Libro del Emanuel con su múltiple encuadramiento (5,1–10,4)

Acto segundo: caps. 13–27. Acerca de los enemigos y los amigos de Sion y del reinado de Yhwh

Is 13–23. La colección de oráculos contra las naciones en el libro de Isaías

Is 24–27. Visión escatológica de la historia a nivel universal

Acto tercero: caps. 28–35. El rey divino y la comunidad de Sion

Acto cuarto: caps. 36–39. La amenaza y la salvación de Jerusalén y de Sion

Acto quinto: caps. 40–48. Jacob/Israel en Babilonia y su liberación por Ciro

Is 40. El proemio en dos partes dirigido a Sion/Jerusalén y a Jacob/Israel

Is 41,1–42,12. La impotencia de las naciones y de sus dioses, y la renovada promesa de Yhwh a Jacob/Israel

Is 42,13–44,23. El enfrentamiento de Yhwh con su siervo ciego y sordo

Is 44,24–45,25. El triunfo de Yhwh a través de Ciro y los persas

Is 46–48. La derrota de Babilonia y de sus dioses, y la purificación de Jacob/Israel

Acto sexto: caps. 49–55. El siervo y la restauración de Sion y Jerusalén

Is 49. La tarea del siervo y el escepticismo de Sion

Is 50,1–51,8. El siervo y las dudas de los hijos de Sion

Is 51,9–52,12. Las llamadas a despertar y el regreso victorioso de Yhwh

Is 52,13–53,12. El inesperado éxito del siervo

Is 54–55. La restauración y el futuro de Sion y de Jerusalén

Acto séptimo: caps. 56–66. La separación de la comunidad en impíos y piadosos

Is 56,1-8. La admisión de los extranjeros y los eunucos

Is 56,9–57,13. Acusaciones contra la clase alta y el pueblo

Is 58–59. El ayuno, la observancia del sábado y la oración de penitencia correctos

Is 60–62. La revelación de la luz sobre Sion y Jerusalén

Is 60. La gloria futura de Sion y Jerusalén

Is 61. El don del espíritu al justo

Is 62. La gloria futura de Sion y Jerusalén

Is 63,1-6. El castigo de Yhwh a Edom

63,7–64,11. La plegaria de lamentación del pueblo

Is 65–66. Nuevas acusaciones, juicio sobre los pecadores en Jerusalén e imagen de la salvación

Is 65. La separación de siervos y adversarios y la nueva Jerusalén

Is 66. Un último impedimento para la alborada de la salvación escatológica

C

RECEPCIÓN E HISTORIA DE LAS REPERCUSIONES DE ISAÍAS Y DE SU LIBRO

1. Antiguo Testamento

2. *Vitae Prophetarum*

3. Flavio Josefo

4. Septuaginta

5. Qumrán

6. Nuevo Testamento

1. Evangelios y Hechos de los Apóstoles

2. Pablo

3. Apocalipsis de Juan

7. Tradición rabínica

8. Literatura patristica

9. Artes plásticas y música

1. Artes plásticas

2. Música

Bibliografía

Índice de ilustraciones

Créditos

A los estudiantes de Nimega, Münster y Bonn.
En memoria de Erich Zenger (5-7-1939–4-4-2010)

Nota sobre la traducción

En general, para los textos bíblicos que aparecen en esta obra se ha utilizado La Biblia BTI (Biblia Traducción Interconfesional).

Esta opción básica tiene dos excepciones. La primera se refiere a la utilización del tetragrama transliterado para el nombre de Dios: siguiendo la opción del autor del libro, se ha reemplazado en todos los casos la expresión «el Seor» por «Yhwh» (y, dado el caso, «de los ejércitos» por «Sebaot»).

La segunda excepción tiene que ver con aquellas citas en las que, para no romper la coherencia con el comentario de Berges, era necesario modificar el texto publicado en La Biblia BTI. En esos casos se ha hecho una traducción sobre la base del texto alemán y recurriendo a la Biblia de Jerusalén. Las citas en que se verifica esta segunda excepción han quedado marcadas con la abreviatura ^{TA} (traducción adaptada).

Prefacio

«Quienquiera llegar al profeta no puede eludir el libro».

Así reza la consigna de la investigación más reciente sobre los profetas y sus libros, una consigna que debería señalar asimismo el camino a los lectores y lectoras de este volumen de la serie «Biblische Getalten» (Figuras bíblicas)¹. Sin embargo, los escritos del Antiguo Testamento no son obras de una única pluma, sino que pueden compararse con las grandes catedrales medievales en las que se sucedieron en la labor diferentes constructores a lo largo de siglos. Así como en ciertas piedras pueden verse todavía los signos de los diferentes canteros y de sus gremios, así también la palabra de Dios llena con su eco en palabras humanas estas obras maestras de la literatura que continúan ejerciendo su influjo hasta nuestro tiempo.

Isaías y su libro representan algo inmensamente grande: la santidad purificadora y el poder del Señor de los ejércitos que consagra al ocaso todo lo grandioso y soberbio que aparece en el torbellino de la historia universal. La sede terrena de Yhwh está en Sion, su ciudad real es Jerusalén. Las puertas de la ciudad están abiertas de par en par a todos los israelitas y a las naciones que buscan el derecho y la justicia y que viven de acuerdo a ellos. Quien recorre en la lectura y la escucha este libro se torna en testigo de una visión profética en la que, como a través de un vidrio ustorio, se funden el pasado, el presente y el futuro.

Quiero agradecer al coeditor responsable de esta serie, Prof. Rüdiger Lux, por su paciencia y aliento. Mi equipo en la cátedra de Bonn me

ha apoyado magníficamente en la fase final del proyecto de este libro: agradezco, pues, a Johannes Bremer, Christine Schneider, Bernd Obermayer y Sarah Rudolph por su perseverancia y precisión. Quiero agradecer también la valiosa ayuda prestada por la Sra. Friederike Kaltofen, de la cátedra del Prof. Lux en Leipzig, en la búsqueda de ilustraciones técnicamente susceptibles de utilización.

Berna, Pascua de 2010

El domingo de Pascua me llega la noticia de la repentina muerte de mi amigo y maestro Erich Zenger: ¡Isaías y los Salmos siguen unidos para siempre!

¹ Nombre de la serie de la editorial Evangelische Verlagsanstalt en la que se editó la edición original en alemán de esta obra. (*N. del E.*).

A
TRASFONDO HISTÓRICO Y
CRECIMIENTO LITERARIO

1

Isaías y su círculo de discípulos jerosolimitanos en la época asiria

Quien quiera llegar hasta el profeta Isaías tiene que dirigirse primeramente al libro que lleva su nombre. Sin el testimonio escrito por él, sobre él y posterior a él no pueden obtenerse conocimientos sólidos sobre este profeta de la Jerusalén del tardío s. VII a.C. El nombre «Isaías» (*yša ʾāhū*) significa 'YHWH salva' (*yš'*) y es el resumen programático de todo el escrito reunido bajo ese nombre. Se trata nada menos que de la voluntad y del poder salvíficos del Dios de Israel a través de todas las simas de la historia de su pueblo desde el tiempo de la amenaza asiria (siglos VIII-VII a.C.), pasando por la cautividad babilónica (587-239) hasta la restauración y el regreso bajo el dominio persa (539-333). Ningún otro libro profético del Primer/Antiguo Testamento ofrece una teología de la historia tan elaborada, que ve al pueblo de Dios en medio de los pueblos teniendo en cuenta su origen y destino especiales.

De ese modo resulta comprensible que Isaías, en el primer versículo, título del libro, no sea presentado como profeta escritor o

como escritor profético, sino como aquel que contempló (*hzh*) la visión (*h^azôn*) sobre Judá y Jerusalén, y ello en los días de Ozías (773-734?), Jotán (756-742?), Ajaz (742-728) y Ezequías (728-700), reyes de Judá (Is 1,1)¹. El profeta no es un autor en sentido moderno, pues la idea de un autor individual era aún desconocida para la literatura oriental antigua y, con ello, también para la literatura bíblica. Sus escritos no son obra de autores individuales y de su genio literario, sino expresión de tradiciones vivas vertidas en palabras. En el centro no se encuentra la creatividad personal de unos autores, sino la transmisión y la prosecución del desarrollo de tradiciones por medio de la escritura y de la creación en testimonios literarios por parte de agentes transmisores calificados por su conocimiento².

A través del título de Is 1,1, Isaías no se convierte en autor, sino en la autoridad que se encuentra detrás de este escrito que lleva su nombre. Todo lo que se encuentra en los 66 capítulos de este rollo de la Escritura tiene que ver con el hombre de Dios que vivió en Jerusalén en la segunda mitad del siglo VIII, y participa de su incuestionada autoridad profética. Isaías tampoco es el que guía al lector a través del escrito, sino que él mismo es una figura entre las muchas que aparecen en el libro. Es el autor implícito, detrás del cual se ocultan escritores que han quedado en el anonimato, que guía a los lectores a través de la visión histórica convertida en libro (cf. Is 7). Esos autores ocultos atribuyen su obra al célebre profeta de Jerusalén, pues, aun a pesar de todas las rupturas e innovaciones que introducen, se saben emparentados con su acervo de pensamientos.

Al final del proceso de surgimiento, que se prolongó por casi 500 años, el rollo que de él surgió recibió por título *Visión de Isaías*. A favor de la datación del título en el tiempo de la Crónica, es decir, en el período persa medio o tardío (siglos V-IV a.C.) hablan dos indicios. Por un lado, la forma extensa del nombre del rey *y^ehizqîāhû*, utilizada en lugar de la forma más breve *hizqîāhû*, solo aparece, más allá de 2 Re 20,10 y Jr 15,4, en los libros de las Crónicas (entre otros lugares en 1 Cr 4,41; 2 Cr 28,12.27); y, por el otro, la sucesión «Judá y Jerusalén» contradice el uso de Isaías de mencionar a Jerusalén antes que a Judá

(cf. Is 3,1.8; 5,3; 22,21). En síntesis: al final de la fase productiva se colocó este título al rollo a fin darle un denominador común isaiano³.

Pero ¿quién era este Isaías Ben Amós? ¿En qué tiempo y en qué clima político general actuó? Una comprensión más o menos profunda de este profeta, de su anuncio y de su actuación solo es posible sobre el trasfondo de las circunstancias políticas de la segunda mitad del s. VIII a.C. En ese contexto, la asunción del poder por parte de Tiglatpiléser III (745-727) en Asur constituyó un acontecimiento de gran incidencia. Si cien años atrás los pequeños Estados de Siria-Palestina habían detenido todavía con éxito en el Orontes en la batalla de Qarqar (853 a.C.) la presión expansionista de Salmanasar III hacia el Oeste –Ajab, el rey de Israel, había desempeñado entonces un papel de importancia junto con Ben Hadad II, rey de Damasco–, a partir de la ascensión al trono de Tiglatpiléser III ya no estaban en condiciones de hacer frente al superior poderío de Asur. Si se formaban alianzas antiasirias, en caso de un fracaso estos Estados ponían en peligro su autonomía e incluso su supervivencia. Por el surgimiento del nuevo poder regional de Urartu (la palabra deriva probablemente del nombre del monte Ararat), situado al norte de Asur, la potencia mesopotámica estaba todavía limitada hasta mediados del siglo VIII; pero, con Tiglatpiléser III, la situación cambió. En unas cuarenta operaciones militares realizadas bajo su conducción, el número de deportados de los países vencidos se estima en más de medio millón⁴. El Imperio asirio ya no vinculaba a sí a las naciones conquistadas solamente mediante juramentos de lealtad, sino que quebraba por medio de expulsiones y traslados toda resistencia posible y real. El reino del Norte, Israel, fue víctima en 722 a.C. de una medida punitiva semejante y desapareció para siempre de la escena de la historia.

Respecto de la aparición de Isaías como profeta en Jerusalén en el marco de este predominio asirio cabe recordar que no solo en Israel se conocían hombres de Dios en medio de contextos políticos, sino también en los países vecinos⁵. Así, Zakkur, de Hamath y Lu'asch, un Estado junto al curso superior del Orontes, relata cómo se opuso

exitosamente a la entrada en una coalición antiasiria bajo la conducción de Ben Hadad III y de otros dieciséis reyes. Hombres de Dios le aseguraron el apoyo de Be'elschemayn, el «Señor del cielo», hecho que Zakkur hizo consignar en una inscripción hacia el año 785 a.C.: «Be'elschemayn se dirigió a mí a través de videntes y adivinos. Y Be'elschemayn me dijo: no temas, pues yo te he hecho rey, te apoyaré y te liberaré de todos esos reyes que han iniciado un asedio en tu contra»⁶. No hay que dejar de mencionar, sin embargo, que Zakkur acudió también de forma indirecta a la ayuda del rey asirio Adadnirari III (810-783). Si bien esto debilitaba a Damasco, ponía al mismo tiempo al rey de Hamath y Ku'asch en una mayor dependencia de Asur. Este hecho extrabíblico ilustra de forma ejemplar la situación extremadamente precaria de los pequeños Estados siro-palestineses, entre ellos el reino del Norte, Israel, con su capital Samaría, y el reino del Sur, Judá, con Jerusalén como ciudad del templo y del rey.

Este crítico destino se muestra también en los lugares y contextos en que aparece en el libro el nombre de Isaías. Aparte de los lugares en los que se designa a Isaías como visionario (1,1; 2,1; además, 13,1 visión contra Babel), su nombre se menciona siempre cuando se trata de grandes conflictos de política exterior: en el encuentro con Ajaz (Is 7,3), durante la guerra siro-efraimita (734-732), en la acción simbólica (Is 20,2s.) realizada en el tiempo de los levantamientos filisteos (713-711), y en la campaña del emperador asirio Senaquerib contra la capital de Judá y las consecuencias para Ezequías (701-700) (Is 37,2.5s.21; 38,1.4.21; 39,3.5.8; véanse los textos paralelos en 2 Re 18-20).

A partir de allí resultan cuatro períodos de actuación de Isaías: 1) en la fase temprana, aproximadamente a partir del año 740 a.C.; 2) en la guerra siro-efraimita; 3) antes y durante los levantamientos filisteos; y 4) en el marco de la amenaza por parte de Senaquerib. Estos vértices históricos de la actuación profética están repartidos de tal manera en los capítulos 1-39 (Is 7; 20; 36-39) que la gran masa del restante contenido del libro está inserto entre ellos como en un entramado. Son estos asideros puestos biográficamente en escena los que confieren su estructura fundamental a los capítulos 1-39.

1. La actuación de Isaías en la fase temprana de su anuncio

No es mucho lo que se dice en el libro sobre la persona y personalidad de Isaías, pero no faltan algunas indicaciones. Así, en el versículo que hace las veces de título se señala a su padre como «Amós» (*'amos*), que no debe confundirse con el profeta Amós (*'amos*). Según la interpretación rabínica, el nombre del padre de un profeta solo puede ser retenido por la tradición si ha sido también profeta (bMeg 15a; LevR 6,6), de modo que aquí se hace visible una cierta continuidad familiar. Más allá de ello, la tradición considera a Amós (*'amos*) como un hermano del rey Amasías (796-781), padre de Ozías, y, de ese modo, a Isaías como a un primo de ese rey judío en el año de cuya muerte recibió su misión de profeta (bMeg 10b). A favor de tal cercanía a la casa real habla el hecho de que Isaías tenía acceso inmediato al rey, a la corte (7,3ss.) y también a los ámbitos más internos del templo (6,1ss.), cuya autoridad suprema en el tiempo preexílico era el mismo rey.

Si la visión de la gloria de Dios se da en el santuario de Jerusalén y la purificación y la misión del profeta coincide con el año de la muerte de Ozías, se alcanza con ello aproximadamente, aun a pesar de la inseguridad de las diferentes cronologías, el año 734 a.C. Para la interpretación no se trata aquí solamente de una fecha histórica, sino también de un dato estructuralmente importante, pues la misión del profeta, a diferencia, por ejemplo, de los casos de Jeremías y de Ezequiel, no tiene lugar ya al comienzo del libro, sino solo después de la introducción representada por los capítulos 1-5. Con ello, el encargo de embotamiento de 6,9ss. viene en la cronología del texto después de los primeros capítulos, en los que el profeta había colocado a sus escuchantes con toda claridad ante la alternativa «juicio o salvación». Por tanto, el encargo al hombre de Dios de embotar el corazón del pueblo no encuentra a los destinatarios en estado de inocencia o sin preparación.

La colocación del relato del envío en Is 6 y la datación histórica en el año de la muerte de Ozías presentan con claridad que tiene que haber habido una fase temprana de la actividad de Isaías que debe datarse desde c. 740 hasta 731 a.C. Los pasajes de Is 1,2s.10-26; 2,6-22; 3,1-9; 3,12-4,1; 5,1-7.8-24 permiten arrojar una mirada a esos primeros años. Desde el comienzo, Isaías tenía como inquietud el futuro de Jerusalén como centro de la vida política y religiosa de Judá, que él veía profundamente amenazada por irregularidades sociales y culturales. Con lengua afilada critica Isaías al estamento de la dirigencia social como «gobernantes de Sodoma» (1,9) y «pobladores de Gomorra» (1,10) Para algunos intérpretes rabínicos, esta transgresión de los límites en el tono y en el contenido era un indicio del modo de ser duro y antipático del profeta (Pesiqta de Rav Kahana 14,4). En los primeros años Isaías parece haberse ocupado más bien de la política interior, abriendo la perspectiva de la salvación pero solo bajo la condición de una verdadera modificación del comportamiento: «Si estáis dispuestos a obedecer, comeréis lo mejor de la tierra; si os negáis y os rebeláis, la espada os comerá» (1,19s.). Una interpretación unilateral que viera a Isaías solamente como profeta de juicio o solamente como profeta de salvación no haría justicia a la complejidad de su persona y de su misión. El condicionamiento de su ofrecimiento de salvación no significa pactismo o transigencia diplomática, sino un tomar en serio la responsabilidad social que resulta de la relación de Yhwh con su pueblo. Solo como ciudad de la justicia y la fidelidad (1,26) es posible para Jerusalén un futuro de salvación de parte de Dios: ninguna actividad cultural puede dispensar de la solidaridad vivida (1,10-18). Para el profeta Isaías, que proviene también él de un linaje encumbrado, todo tipo de soberbia es un escándalo contra el cual acomete con toda energía: «Será humillada la mirada altiva, abatida la arrogancia humana; solo Yhwh será ensalzado cuando llegue aquel día: el día de Yhwh Sebaot, contra todo orgullo y arrogancia, contra toda altanería y altivez» (2,11-12). Esta temática atraviesa los capítulos 1-39 como un hilo conductor y forma parte de los pilares fundamentales de su anuncio y de su transmisión y ampliación

escrita⁷. A pesar de que Isaías no escatima duras críticas contra el estrato dirigente de Jerusalén (cf. también Is 10,1-4; 28,7-22; 29,9-16; 30,8-17), no sufre represalias por parte de los guardianes del orden. Su arraigo en la aristocracia jerosolimitana parece haberlo resguardado de ello. Rápidamente se impuso en él la certeza de que el juicio se había hecho ineluctable. En una exposición que recuerda el teatro callejero canta el profeta la profunda decepción de Yhwh por la ausencia de resultados de los cuidados que él dispensaba a su amada viña (5,1-7). Aun cuando algunos detalles, como el final en el v. 7, deben de haber sido agregados desde cierta distancia temporal, no hay razones para dejar de atribuir al profeta el poema en su conjunto.

2. La intervención de Isaías en la guerra siro-efraimita

La segunda fase de la actuación de Isaías está caracterizada por los acontecimientos de la llamada guerra siro-efraimita. Si Is 6,1, después del título en Is 1,1, ofrece por segunda vez un dato cronológico y presenta una visión ocurrida en el templo en el año de la muerte del rey Ozías, se trata de una indicación clara. Desde el punto de vista histórico, con la muerte de Ozías se llega aproximadamente al año 734 a.C. Aparte del reinado de Manasés (697-642), que había durado 55 años, el de Ozías (773-734?) había sido el más largo de todos los reyes de Judá y de Israel. Este rey había perdido en los últimos veinte años de su reinado parte de su capacidad de actuación a causa de una enfermedad de la piel, de modo que asumieron la regencia primero su hijo Jotán, y después su nieto Ajaz. Después del relato edificante de 2 Cr 26, Ozías fue alcanzado por la enfermedad de la piel junto al altar de los holocaustos como castigo de Dios por haber intentado apropiarse del derecho sacerdotal de ofrecer los sacrificios (v. 19). Posiblemente, el acto de purificación por el serafín que coge un ascua del altar (de los holocaustos) y toca con ella los labios de Isaías (Is 6,6s.), está pensado también como imagen contrapuesta a la impureza contraída por el rey. El Tárgum retoma el motivo y dice: «En el año en que el rey Ozías fue castigado con la lepra»⁸.

La historicidad de la crisis diplomático-militar de los años 734-732 a.C. ha sido cada vez más puesta en duda por la investigación más reciente, si bien con ello no se cuestiona en modo alguno el hecho de que los portadores de la tradición isaiana asignen a su maestro un papel especial en esos años. La historiografía bíblica presenta a Resín, rey de Aram, o sea, de Damasco (Siria), y a Pecaj, rey de Israel, o sea, del reino del Norte, poniéndose «de acuerdo para atacar Jerusalén y sitiar a Ajaz: pero no pudieron conquistar Jerusalén [...] Ajaz envió emisarios a Tiglatpiléser, el rey de Asiria, con este mensaje: “Soy tu hijo y tu vasallo. Ven a libramme del poder de los reyes de Siria y de Israel, que me están atacando”. Ajaz cogió la plata y el oro que había en el Templo y en los tesoros del palacio real y se los envió como regalo al rey de Asiria. Por su parte, el rey de Asiria atendió su petición: atacó Damasco, la conquistó, deportó a sus habitantes a Quir y mató a Resín» (2 Re 16,5-9; cf. 2 Cr 28,16ss.). Es posible que solo haya habido un ataque fallido de Aram a Judá, en el que Samaría no participó en absoluto, de modo que la crisis habría tenido muchas menos consecuencias para el reino del Sur y para Jerusalén bajo el reinado de Ajaz. De ese modo, el asiriólogo W. Mayer llega a la siguiente conclusión: «Tiglatpiléser no necesitaba casi en absoluto de una invitación de Ajaz de Judá para acudir en su ayuda contra Pecaj de Israel y Resín de Damasco. Con ello, la guerra “siro-efraimita” inferida a partir de 2 Re 16,5-9 debería corresponder al ámbito de posteriores leyendas. Ciertamente puede suponerse con alguna justificación que también los contemporáneos tenían claro que, después de Siria del Norte, Media y Urartu, Damasco habría de ser entonces el nuevo enemigo. A pesar de la antigua enemistad entre Judá, Israel y Damasco es poco probable que, justamente ante la expectativa de una aparición asiria, se hubiese iniciado una guerra tan suicida, vista la situación política de conjunto»⁹.

Los numerosos versículos de carácter historizante que aparecen en el Libro o Memoria del Emanuel en Is 6,1–8,18 (7,4b.5b.8b.17b; 8,6b.7b), la datación colocada al comienzo y la situación retrospectiva de conjunto sugieren que esta composición halló su forma actual desde una cierta distancia temporal respecto de los acontecimientos.

Que esos tres capítulos hayan sido vistos ya en la fase de la confección de la obra literaria como una unidad especial queda demostrado por el triple marco que se les coloca (lamentos: 5,8-24; 10,1-4; poema de la mano extendida de Dios: 5,25-29; 9,7-20; oscuridad angustiosa: 5,30; 8,22). Como tiempo de surgimiento entran en consideración con más probabilidad el extenso período bajo el reinado de Manasés (697-642) o los decenios bajo el reinado de Josías (639-609). Pero si se tiene en cuenta, por un lado, que tanto en la composición misma como también en el marco literario, la amenaza asiria se presenta todavía como algo muy real, y, por el otro, que el final de Asur solo comenzó a insinuarse a partir de la pérdida de Egipto (a partir del año 656 a.C.), de la guerra civil de Asurbanipal con Shamash-shum-ukin (652-648), que duró casi cuatro años, y de las subsiguientes guerras con los árabes¹⁰, entonces la composición de Is 6-8 tendría que datarse más bien en el tiempo de Manasés. Estas consideraciones se corresponden con el juicio histórico acerca de los reyes de Judá en el tiempo de los Sargónidas tal como lo formula H. Spieckermann: «Quién sabe si Manasés, el supuesto asesino de Isaías, no procuró comprender e incorporar a su manera el mensaje de “quietud” del profeta (Is 7,4; 30,15) al que su abuelo Ajaz había hecho oídos sordos y en contra del cual había actuado su padre Ezequías – deuteronomísticamente bien valorado–. De cualquier manera, la ausencia de voces proféticas en el tiempo de Manasés no tiene por qué ser un indicio de la voluntad homicida del rey sino que puede ser solamente un signo de que la estabilidad alcanzada a través de su política (exterior) no daba ocasión a la crítica profética»¹¹.

Pero ¿se han conservado, a pesar de la distancia histórica, otros indicios que hagan referencia a la vida y a la posición social de Isaías? Posiblemente sea este el caso, pues, cuando él recurre a dos testigos (Is 8,2) para dar a conocer el nombre simbólico de su hijo Maher Salal, Jaz Baz ('pronto al saqueo, presto al botín'), su elección recae en el sacerdote Urías, que había recibido de Ajaz la orden de reformar los altares al estilo asirio (2 Re 16,10-18), así como en Zacarías, suegro de Ajaz (2 Re 18,2; 2 Cr 29,1). Es decir, Isaías escoge como testigos a dos encumbrados representantes de la vida pública. El hecho de que la

mujer con la que engendra a su segundo hijo se denomine «la profetisa» (*hann^ebî`â*) (Is 8,3) hace referencia a que Isaías vivía y se movía en el seno de una historia familiar profética. Que mujeres asuman tareas proféticas es más bien infrecuente en el AT, pero no es un caso singular (Ex 15,20; Jue 4,4; 2 Re 22,14; Neh 6,14). Así, pues, hay razones que hablan a favor de que la mujer de Isaías actuaba como profetisa. Con ello se suscita un contraste institucional entre el rey Ajaz y su joven mujer como padres del futuro niño con el nombre soteriológico de Emanuel (7,14), y el profeta con su mujer como padres del hijo con el nombre «pronto al saqueo, presto al botín», que anuncia calamidades (Is 8,3). La expresión paralela «antes de que el niño aprenda/sepa», en Is 7,16 y 8,4, confirma la confrontación consciente no solo de los niños, sino también de los padres. No se puede negar la presencia de un rasgo dinástico, pues, así como el Emanuel está destinado al trono, del mismo modo se sugiere que también los hijos de Isaías serán conducidos a la función profética (cf. Is 8,16-18).

3. La aparición de Isaías antes y durante los levantamientos filisteos

En qué medida Isaías comprendió su misión profética en un marco de compromiso político puede verse a partir de la acción simbólica que realiza durante los levantamientos de las ciudades filisteas bajo la conducción de Asdod entre los años 713 y 711 a.C. (Is 20,1-6). En esos tres años, Isaías, hombre conocido y descendiente de un linaje de altísima posición, anduvo desnudo y descalzo, es decir como un prisionero de guerra, como signo y advertencia (*'ô^tûmôppēt*) contra los supuestos aliados Egipto y Cus (Is 20,3). La misma expresión en plural aparece también en Is 8,18: junto con sus hijos, Isaías es aquel que expresa provocativamente la voluntad de Dios en tiempos de crisis. Los relatos sobre la aparición pública de Isaías, que comienzan con el año de la muerte de Ozías (c. 734) y se refieren especialmente al reinado de Ajaz, se prolongan hasta el de su sucesor Ezequías. La referencia a la muerte de Ajaz en Is 14,28 introduce el paso a Ezequías,

el último de los cuatro reyes de Judá (728-700) mencionados en el título. Si Ajaz no murió, como lo expresaba la antigua cronología, en los años 716/715, sino, como lo afirma la investigación más reciente, en 728/727, se da aquí una correspondencia con la subsiguiente advertencia en 14,29 respecto de los filisteos en el sentido de que no deben alegrarse por la vara rota, pues, como de una raíz, de la culebra surgirá una serpiente. Con esa expresión ilustrativa se alude a la muerte de Tiglatpilésér III, que murió también en el año 727 y cuyo sucesor fue Salmanasar V (727-722). Según ello, Isaías había temido que la muerte de Tiglatpilésér III desatara levantamientos en las provincias asirias que pudiesen alcanzar también a Judá. En esa situación, el profeta enfatiza que no se debe subestimar a Salmanasar V, en lo cual habría de tener razón. A ello hace alusión también la frase sobre Damasco y Efraín en Is 17,1-3, en la que Isaías anuncia que la muerte de Tiglatpilésér III no preservará a ambos Estados de la destrucción definitiva. Si en el v. 3 se habla de «los que queden en Aram», la referencia se dirige a la situación histórica, pues en 733/732 Tiglatpilésér III había aislado Damasco, pero todavía no lo había conquistado. Eso sucedió con Salmanasar V, con lo cual Isaías demostró una vez más su olfato político en tiempos difíciles.

El ocaso de las magnitudes políticas de Damasco y Samaría condujo directamente a la siguiente crisis política: los levantamientos filisteos de 713-711 a.C. La desnudez que el profeta mantuvo durante tres años (Is 20) sirvió de advertencia contra una política de pactos con Egipto y Cus en contra de Asiria. Esta estimación del profeta habría de comprobarse también esta vez como acertada, pues, después de su huida a Egipto, el príncipe rebelde Asdod fue entregado por el rey etíope Sabaco a los asirios. En el plano político-militar, Sargón II (722-705) había restaurado rápidamente y con total dominio la *pax assyrica*. Las palabras de Isaías y su acción simbólica no dejan nada que desear en cuanto a claridad. Una confianza que no se deposite en Yhwh, sino en Egipto y Cus, terminará en un fracaso, del mismo modo como también para Asdod terminó en la catástrofe.

Un último elemento «biográfico» para esos años aparece en Is 22. Allí, el profeta condena enfáticamente el júbilo precipitado de la

población de Jerusalén. Esta circunstancia puede relacionarse de la forma más plausible con el fin del rebelde Asdod en 711 a.C. El rey Ezequías, que había tomado distancia justo a tiempo de la rebelión de sus vecinos, se salvó a sí mismo y salvó a Jerusalén en el último minuto. Aunque el profeta no debe de haber tenido poder para intervenir directamente en la política personal de Ezequías, de todos modos el oráculo sobre el administrador Sebna en Is 2,15-18 puede entenderse muy bien en el contexto de la catástrofe nuevamente evitada. Sebna tuvo que dejar su posición como segundo hombre en el Estado a un tal Eliaquín pero permaneció en tercer lugar como escribiente del Estado. Este cargo lo mantuvo durante el asedio de Jerusalén por Senaquerib en el año 701 (Is 36,3.22; 37,2). Justamente el hecho de que no se haya cumplido el oráculo contra Sebna según el cual no habría de ser sepultado en su lujosa tumba de piedra sino dispersado como un fardo por un país ancho y llano, donde moriría (Is 22,17s.), habla a favor de su autenticidad. Como siempre, Isaías representó también aquí una política de quietud, de no entrar en alianzas frente a Asiria, una política que se interpreta teológicamente como confianza en Yhwh.

4. La intervención de Isaías durante el asedio de Senaquerib

Las referencias a la actividad pública de Isaías culminan en los relatos sobre su intervención durante el asedio de Senaquerib a Jerusalén en el año 701 a.C. La muerte de Sargón II en el frente en 705, acaecida en un ataque sorpresa protagonizado por un príncipe posiblemente caucásico, por lo que no se pudo ni siquiera recuperar su cadáver, impulsó a su sucesor Senaquerib (705-681) a consultar a los dioses acerca de cuál había sido el pecado cometido por Sargón II como para que tuviese que sufrir una muerte tan deshonrosa¹². Como tan a menudo en otras ocasiones, la noticia de la muerte del soberano asirio suscitó movimientos de insurrección en los pueblos sometidos, que en Occidente estuvieron acompañados de simpatías proegipcias y abarcaron también el reino de Judá bajo el reinado de Ezequías. Pero,