

LA SUBVERSIÓN DE LA CREACIÓN EN EL LENGUAJE FIGURADO DE LOS POETAS

Ricardo Volo Pérez, cmf

Sumario: En este artículo se han querido recoger y comentar algunos pasajes proféticos donde se alude a la alteración o subversión de la creación como imagen figurada de estilo hiperbólico con la que vaticinar o reflejar un acontecimiento dramático que recae sobre el pueblo hebreo. Este recurso literario evoca los primeros capítulos del Génesis, tanto en lo que concierne a los albores de la creación como en lo que atañe a su devastación mediante el diluvio universal por razón de la maldad del ser humano. El vocabulario, las expresiones y la iconografía utilizada en estos textos bosquejan una intervención divina de carácter judicial y punitiva que podríamos calificar de “antigénesis” o “anticreación”, porque a través de ellas se describe una contundente perturbación o aniquilación de los elementos del cosmos y de la naturaleza, ámbito en el que se desenvuelve la vida del hombre y, por lo tanto, preludio de su propia destrucción. Estos oráculos, en los que se formula una especie de regresión al caos primordial, una conflagración de proporciones cósmicas o colapso de la esfera natural, no deben ser interpretados, pues, de forma literal, dado que su sentido genuino es de orden simbólico: es un imaginario con el que los profetas refieren eventos de graves proporciones que amenazan la existencia misma de su pueblo en circunstancias concretas de su historia, como por ejemplo el Exilio o Destierro.

Palabras clave: Génesis, creación, antigénesis, subversión de la creación, lenguaje figurado, catástrofe, Destierro.

Summary: It has been intended in this article to gather and to comment some prophetic passages where reference is made to creation's alteration or subversion, as a figurative image of hyperbolic style through which to forecast or reflect upon a dramatic event which befalls upon the Hebrew people. This literary means evokes the first chapters of Genesis, both in what refers to the origins of creation, and as to what deals with its devastation through the universal flood due to the malice of the human being. The vocabulary, the expressions and the iconography which are employed in these texts sketch a divine intervention of judicial and punitive character; which we may name as “anti-Genesis” or “anti-creation”, because through them is depicted a total perturbation or destruction of the elements of the cosmos and of nature, the realm in which human life develops and, therefore, a prelude of its own destruction. These oracles, in which a kind of regression to the primordial chaos, a conflagration of cosmic proportions, or the collapse of the natural sphere is formulated, must not be interpreted, then, in a literal way, given that its true meaning is of a symbolic intention; it is an imaginary with which the prophets relate happenings of great proportions which threaten the very existence of their people, in concrete circumstances of their history, as for example the Exile or Banishment.

Key words: Genesis, creation, anti-Genesis, subversion of creation, figurative idiom, catastrophe, Banishment.

Fecha de recepción: 11 mayo de 2011

Fecha de aceptación y versión final: 25 mayo de 2011

1. La fractura primigenia entre el hombre y la naturaleza

Las páginas de la Sagrada Escritura se abren con el grandioso panorama de la creación. Mediante la fuerza arrebatadora de su palabra, Dios convoca a la existencia los elementos del universo. El dinamismo omnipotente de su Espíritu logra trocar un caos primordial en un cosmos de belleza deslumbrante. Es la obertura de una prodigiosa sinfonía que llegará a su culmen con la aparición del ser humano. El hombre, modelado a imagen y semejanza de su Creador, ocupará lugar de preeminencia en el mundo natural, dispuesto todo él para su disfrute y subsistencia (Génesis 1-2). Sin embargo, para desconcierto del lector de estas impercederas páginas del Génesis, de forma brusca e inesperada asistimos a un acontecimiento dramático que proyecta una siniestra sombra sobre el horizonte luminoso en el que la vida eclosionaba pródigamente. Dios se ve impelido a destruir lo que el poder de sus manos había producido. El maravilloso mosaico formado por todos los seres recién despertados a la existencia en los albores del tiempo se ve abocado a la aniquilación total por medio del diluvio (Génesis 6-7).

Esta contundente intervención divina, de alcance tan devastador como universal, viene precedida por un veredicto de condena cuya formulación vaticina la irrupción de un verdadero “antigénesis”: “Al ver el Señor que la maldad del hombre crecía sobre la tierra y que todos los pensamientos de su corazón tienden siempre y únicamente al mal, el Señor se arrepintió de haber creado al hombre en la tierra y le pesó de corazón. Dijo, pues, el Señor: «Voy a borrar de la superficie de la tierra al hombre que he hecho, junto con los cuadrúpedos, reptiles y aves del cielo, pues me pesa haberlos hecho»” (Génesis 6,5-7). La justicia del Creador dictamina la anegación de la tierra por medio de aguas vindicativas a causa de la maldad y corrupción que ha ido aflorando en el corazón del ser humano y se ha ido propagando por el mundo. La suerte de los seres vivos que pueblan la naturaleza está estrechamente entreverada con el funesto desenlace del género humano; lo que fue creado para permitir su vida es ahora destruido para precipitar su desaparición: “Dios dijo a Noé: «Por lo que a mí respecta, ha llegado el fin de toda criatura, pues por su culpa la tierra está llena de violencia; así que he pensado exterminarlos junto con toda la tierra»” (Génesis 6,13). La simbiosis entre la naturaleza y el ser humano, que en un principio era reflejo de una indispensable y armónica cohabitación en la esfera de todo lo creado, provoca ahora su mutua devastación. Cuando la libertad del hombre deviene maldad que lo separa de su Creador, todos los elementos del universo se ven drásticamente afectados, pues el destino de todos ellos está indisolublemente religado en el proyecto divino.

Sorprende descubrir que este trágico escenario, frontispicio literario de la historia sagrada donde se describe una suerte de juicio universal primigenio con desenlace luctuoso en extremo para la humanidad, es motivo narrativo recurrente bajo la pluma de algunos profetas. Pero como trataremos de mostrar en este artículo, en el marco del mensaje profético el vaticinio de semejante castigo divino, de magnitud cataclísmica y alcance global, está relacionado, en mayor o menor medida, con momentos concretos de la historia de Israel de índole singularmente crítica. En otras palabras, estas circunstancias problemáticas del pasado, donde providencialmente se ubica la existencia y el ministerio distintivo de ciertos profetas, son contempladas como epi-

sodios en los que Dios interviene nuevamente para disciplinar la maldad de su pueblo. Curiosamente, los oráculos de estas acciones retributivas se revisten también de un lenguaje figurado que evoca de manera vívida la hecatombe de los orígenes. Baste traer a colación un breve fragmento del libro de Sofonías para corroborar esta aseveración y propiciar el inicio de nuestro ensayo:

“Voy a acabar con todo lo que hay sobre la tierra -oráculo del Señor-. Voy a acabar con hombres y animales, voy a acabar con las aves del cielo y los peces del mar, los que hacen tropezar a los malvados; voy a arrancar al hombre de la tierra -oráculo del Señor-” (Sofonías 1,2-3).

Con esta estremecedora proclama, que sirve de pórtico de entrada al conjunto de su mensaje, Sofonías no está augurando literalmente la destrucción de la tierra, sino formulando una severa advertencia sobre Judá si no se convierte de su idolatría y erradica la opresión y los crímenes que se cometen en su seno (como se pone de manifiesto ya en el v. 4). Al utilizar pues este imaginario hiperbólico, de indudable influencia y raigambre en el relato del Génesis, como una suerte de “regresión” del acto creador, ¿es su intención amplificar el carácter admonitorio de su exhortación? Así lo creemos. Es nuestro propósito comprobar cómo las alusiones proféticas al desmoronamiento de la creación, desde el ámbito cósmico (como el firmamento y los astros) hasta el plano de la naturaleza (el cielo, el mar, la tierra y todos los seres vivos que la pueblan), forman parte de una nomenclatura plástica con la que se anuncia una catástrofe que pasa de lo universal (en clave metafórica) a lo específico (en clave histórica). En efecto, en la mayor parte de los textos que serán aquí reseñados, la advertencia de tales acontecimientos traumáticos cobra un perfil histórico muy determinado. En el libro de Jeremías, por ejemplo, se trata de la funesta experiencia de la conquista de Judá por fuerzas hostiles y el posterior Exilio o Destierro de gran parte del pueblo hebreo, acontecido en el siglo VI a. C. Como veremos, la destrucción de Jerusalén es descrita con un vocabulario y unas imágenes que prefiguran un nuevo “antigénesis”.

Siguiendo la estela hermenéutica de multitud de autores sagrados, los profetas perciben e interpretan estos amargos eventos, no simplemente desde el punto de vista de un historiador neutral, como el fatídico desenlace de un entramado de actos y decisiones políticas desafortunadas, sino desde una perspectiva eminentemente confesional: como un pecado de rebeldía y abandono de la voluntad divina que desemboca en un castigo severo y purificador a un tiempo¹.

¹ En armonía y similitud con la corriente interpretativa de los profetas del Reino Norte en el s. VIII a. C., que es destruido por Asiria (véase también a este propósito la elocuente reflexión del autor deuteronomista sobre la caída de Samaría en 2 Reyes 17,7-24), la invasión del Reino Sur (Judá) por parte del imperio babilónico, la destrucción de Jerusalén y el Exilio no es sólo consecuencia de decisiones políticas erróneas o funestos condicionamientos históricos. No es fruto de la desgracia ni del infortunio. Es, principalmente, resultado de la desobediencia y la rebeldía frente a la palabra de Dios. Para Jeremías y Ezequiel, Yahvé se ha visto obligado a emitir un juicio de condena sobre Judá y sobre Jerusalén, como antes lo había hecho contra Samaría. Los profetas se habían esforzado por conseguir de Judá una actitud de profundo arrepentimiento y conversión. De otro modo, Jerusalén, la ciudad santa, sede del santuario del Altísimo, estandarte y corona de Israel, caería bajo la violencia de los invasores, como finalmente aconteció. Ahora bien, con la misma fuerza proclamaban después de la catástrofe que Dios no ha abandonado definitivamente a su pueblo. Sus oráculos de ánimo y consuelo son tan intensos y conmovedores como los formulados previamente en tono de amenaza y recriminación. Bajo su singular perspectiva, Judá ha sufrido un juicio de “purificación”, no de aniquilación. Sus palabras inspiradas son preludio de la futura salvación de Dios para rescatar a su pueblo de las ruinas. Tomando como ejemplo unas imágenes sugestivas de Ezequiel, Jerusalén ha sido puesta en medio del “crisol” (22,17-22), pues las llamas del desastre quieren ser el fuego que la purifique de sus pecados. Israel es como un “valle lleno de huesos” a los que el Espíritu divino otorgará nueva vida (37,1-14).

Pues bien, llama la atención que en algunos casos, como los que van a ser presentados a lo largo de este artículo, estos heraldos de la palabra divina hagan uso de semejante recurso de imágenes fuertemente connotativas ligadas a las páginas del Génesis para expresar este contenido teológico. Sus denuncias y advertencias bosquejan una auténtica “subversión” de la creación como representación figurada del amargo y doloroso destino que sobreviene al pueblo hebreo, consecuencia directa de su maldad y su obstinación frente a la voluntad divina. No deja de ser interesante percibir cómo, bajo la luz de esta singular perspectiva interpretativa, los profetas nos dibujan un escenario dantesco donde los mismos seres de la naturaleza sufren también ellos las consecuencias de la injusticia que impera en la esfera de las relaciones humanas, y hasta las inmutables leyes que rigen el movimiento de los astros parecen quedar alteradas por la corrupción del hombre. De tal manera que la íntima simbiosis que el Génesis establece entre el ser humano y la creación se verifica una vez más tanto para lo bueno como para lo malo. Las actitudes y comportamientos de los individuos influyen directamente sobre la naturaleza, con la cual están íntimamente vinculados².

El diccionario define el verbo “subvertir” como “hacer que cierta cosa deje de estar o marchar con el orden establecido o con normalidad”. Y añade como sinónimos los términos “alterar”, “perturbar” o “trastornar”. Este es el fenómeno que los profetas manifiestan, en forma de parábola, en el orden de las cosas creadas cuando la maldad del pueblo hebreo traspasa los límites de la paciencia divina: la brusca e inquietante alteración de la creación, del cielo, la tierra, el mar y todo lo que en ellos se contiene; una debacle de proporciones universales. Veamos ahora, con mayor detalle, una selección de textos donde se muestra claramente este recurso literario, tratando de dilucidar el sentido que cada uno revela en el contexto de su libro, para terminar sacando oportunas conclusiones en base a la comparación sinóptica de todos ellos.

2. El impetuoso desbordamiento de las aguas: el profeta Amós

Los primeros textos que vamos a tomar en consideración forman parte de la profecía de Amós. Se trata de dos pasajes relacionados entre sí por una común alusión a un castigo emitido por el tribunal celeste sobre Israel (Reino Norte), formulado, como ya hemos adelantado en la introducción, con elementos de una iconografía simbólica que describe un cataclismo de proporciones sobrecogedoras con la probable finalidad de vaticinar un desastre nacional. Son los siguientes:

“¿No va a temblar por esto el país, y no harán duelo todos sus habitantes? Se alzar^a todo él como el Nilo, como el Nilo de Egipto se agitará y se calmará. Aquel día -oráculo del Señor Dios- haré que el sol se oculte a mediodía, y oscureceré la tierra en pleno día” (8,8-9).

“El Señor, Dios del universo, es quien toca la tierra y ella se estremece, y hacen duelo todos sus habitantes. Se alza toda ella como el Nilo y como el Nilo de Egipto se calma. Es él quien

² Ya antes de la narración del diluvio universal, en la escena donde Adán y Eva sucumben ante la tentación de la serpiente y cometen un acto de rebeldía frente al mandato divino, las consecuencias de su maldad repercuten de forma inmediata en la naturaleza: “Por haber hecho caso a tu mujer y haber comido del árbol del que te prohibí, maldito el suelo por tu culpa: comerás de él con fatiga mientras vivas; brotarán para ti cardos y espinas, y comerás hierba del campo” (Génesis 3,17-18).

construye en los cielos su morada y establece su bóveda sobre la tierra; convoca las aguas del mar y las derrama sobre la superficie de la tierra. Su nombre es el Señor” (9,5-8).

Para determinar el sentido y alcance de estos párrafos nos es necesario recordar algunos elementos históricos y literarios esenciales de este profeta. Su ministerio es ejercido en el Reino de Israel en tiempos de Jeroboán II (781-753 a. C. aproximadamente (cf. 2 Reyes 14,23-29). Aunque pertenece al territorio sureño por nacimiento, su predicación tiene lugar en Samaría, capital del Reino Norte, y en tensa vinculación con los santuarios nacionales de Betel y Guilgal (cf. 3,14; 4,4; 5,5; 7,10). No se abstiene, en cualquier caso, de proferir encendidos discursos también contra Judá. De hecho, el arranque de su profecía sitúa en Sión la potente voz divina que se multiplica en ecos que reverberan por todo el territorio de Palestina (1,1-2), rebasando las fronteras del propio país para resonar incluso en numerosas naciones circundantes (1,3-2,3). Todo ello dibuja el perfil de un hombre que conoce en profundidad la situación política y social de su pueblo, compleja y dramática a un tiempo por cuanto se puede deducir de su propia obra y conocemos por la Historia Deuteronomista.

En el libro de Amós es posible distinguir diversos bloques bien diferenciados, atendiendo tanto a su contenido como a la forma literaria. Se ofrece en primer lugar una serie de oráculos dirigidos a varias naciones extranjeras, hasta terminar aludiendo a los reinos hermanos de Judá e Israel, con esta fórmula estereotipada: “Así dice el Señor: «Por tres delitos y por el cuarto (...) no lo perdonaré...»” (1,3-2,16). A continuación se exponen varias invectivas dirigidas preponderantemente a Israel, que comienzan con las expresiones: “¡Escuchad esta palabra...!” o bien: “¡Ay...!” (3,1-5,17 y 5,18-6,14, respectivamente). Tenemos, en tercer lugar, un encadenado de visiones del profeta introducidas por sentencias como: “El Señor me mostró esta visión...”, u otras semejantes (7,1-9,15). Los fragmentos que nosotros hemos seleccionado se encuadran en el bloque de estas “visiones” (7,1-9; 8,1-14; 9,1-10). En concreto, forman parte integrante de la cuarta y quinta visión (8,1-14 y 9,1-10, respectivamente).

El profeta es el hombre exhortado a ver en profundidad la sociedad que le rodea y las circunstancias que le ha tocado vivir. Esto significa, no solo observar con detenimiento y ponderar con serenidad las vicisitudes de su pueblo, sino también mirar con los ojos de Dios esa misma realidad, interpretándola según el proyecto divino. Esta tarea lo impele, finalmente, a actuar en consecuencia. La capacidad de analizar los eventos de manera lúcida y proyectar sobre ellos un discernimiento creyente forma parte de la vocación misma de la persona elegida por Dios para el ministerio profético. En el caso de Amós, su contemplación sensible y crítica de la sociedad de su tiempo le hace descubrir las profundas desigualdades sociales que existen entre sus conciudadanos, así como el sufrimiento y la indefensión de los más pobres³.

³ En rigor, este tipo de observación crítica del marco social no exige necesariamente una revelación especial por parte de Dios. Pero en el caso de los profetas la iniciativa divina conlleva, no sólo un análisis meramente objetivo de los entramados políticos y sociales de índole problemática, sino una implicación directa en su denuncia y en su eventual solución. Dios les otorga, por así decir, un don especial para ver la realidad a la luz de su voluntad, y los impele a transformarla según sus designios. Como puntualiza a este respecto J. L. SICRE, “hace falta un don especial para *ver* la realidad en su sentido profundo, con los ojos de Dios; para ver a todos los hombres como hermanos, para ver la ofensa a cualquiera de ellos como algo que nos atañe personalmente (...). Si olvidamos este campo inmenso, diario, inmediato, de la visión profética, perdemos de vista lo esencial” (*Profetismo en Israel*, Estella 1992, 108).

El último apartado del libro contiene visiones de especial significación para el presente y el futuro de Israel. Básicamente consisten en la presentación de una imagen simbólica, a la que le sigue una interpretación ofrecida por la voz misma de Yahvé en diálogo con el vidente. Todas ellas manifiestan una acción sancionadora de Dios sobre su pueblo a causa de sus pecados e infidelidades. En las dos primeras visiones la intercesión de Amós cobra efecto positivo en Dios: “¡Señor Dios, por favor, perdónalo! ¿Cómo podrá resistir Jacob, siendo tan débil? Se arrepintió el Señor de esto y dijo: «No será así»” (7,2; cf. 7,5-6); pero en las tres últimas se acentúa lo inevitable del castigo. En las dos primeras parece aludirse a sendas amenazas externas (langostas y sequía), como catástrofes naturales que parecen evocar las plagas soportadas por Egipto en tiempos pasados, y que ahora recaen sobre el propio pueblo hebreo. En cualquier caso, vienen a ser medios utilizados por Dios para aplicar su justicia retributiva. En las visiones postreras el mal está dentro del mismo pueblo, como un virus que lo corrompe interiormente, tal como revela la elocuente imagen de una pared ruinosa que se desploma o un templo que se desmorona. Las revelaciones terminan por desvelar, por lo tanto, un final fatídico y desolador para Israel, lo cual sucederá, como sabemos por los datos de la historia, varias décadas más tarde con la invasión asiria y la aniquilación definitiva del Reino Norte⁴.

El primer pasaje citado (8,8-9), aunque inserido en el segmento de las visiones, está relacionado más estrechamente por su forma retórica y por su temática con el bloque de lamentaciones y denuncias contra Israel y Samaría (cap. 3-6). Para poder acceder al sentido específico de su mensaje es necesario leerlo a la luz de toda la perícopa en la que se encuadra: 8,4-14. Pero, al mismo tiempo, conviene ponderar el pasaje desde el horizonte más amplio y general de la denuncia profética de Amós a lo largo de toda la obra. Durante el reinado de Jeroboán II, Israel disfruta de un período de paz y prosperidad económica donde no faltan, sin embargo, las transgresiones morales y religiosas que el profeta se apresura en condenar sin ambages. Amós acusa al pueblo principalmente de dos infidelidades a la alianza establecida con Yahvé: las injusticias de índole social, por un lado, y el falso culto a Dios y la idolatría, por otro. Ambas dimensiones están estrechamente entrelazadas, puesto que, como el predicador de Tecoa trata de hacer ver con vehemencia a sus conciudadanos, no se puede dar culto a Dios si al mismo tiempo no se vive el mandamiento del amor al prójimo, especialmente a los más débiles y desfavorecidos. En 3,1-15 y 4,1-3 Samaría es vista como capital de injusticia y opresión generalizada. En 5,7.10-15 asistimos a la denuncia de la corrupción en el ámbito de los tribunales. En 6,1-8 se formula una acusación contra la arrogancia y la opulencia indolente. Finalmente, en 8,4-7 se critica el comercio fraudulento.

⁴ El s. VIII representa una etapa crucial para el destino de los dos estados hebreos, especialmente para el del Norte. Quizás sea esta la razón por la que surgen cuatro profetas de enorme talla: Amós, Oseas, Isaías (cap. 1-39) y Miqueas, adquiriendo el título de «Siglo de oro de la profecía bíblica». Estamos ante un período de fuertes contrastes: por un lado, asistimos a un florecimiento político, militar y económico de los dos reinos. Sin embargo, por los datos que podemos deducir de los libros proféticos e históricos, este crecimiento porta en su seno grandes desigualdades sociales y agrios conflictos internos. Por otro lado, Samaría y Jerusalén deberán hacer frente a la política de expansión imperialista de Asiria, que se convertirá en verdeglo del Reino Norte y estará a punto de hacer desaparecer de la historia también al Reino Sur. Efectivamente, el emperador asirio Sargón II consigue doblegar las defensas de Samaría. La caída de la capital supone la desaparición definitiva del Reino Norte de la historia (722 a. C.).

La imagen alegórica recogida en 8,8-9, contemplada bajo la perspectiva de la perícopa 8,4-10, adquiere todo su sentido en la órbita de los negocios y las transacciones comerciales, donde el profeta advierte una intolerable ramificación de la codicia que afecta de forma sensible e inadmisiblemente la vida de los menos pudientes. Con la fuerza y agudeza que lo caracteriza, el predicador de Tecoa esboza la semblanza de ciertos comerciantes de su tiempo como hombres sin escrúpulos, que no dudan en utilizar todos los medios de que disponen para aumentar sus riquezas a costa de los humildes. El profeta alude en concreto a dos acciones reprobables: por un lado, el desprecio por los días dedicados al descanso, como el sábado, por considerarlos tiempo perdido e improductivo; una interrupción fastidiosa de las actividades que ralentiza el desarrollo de sus negocios (v. 5a). Por otro lado, el control abusivo de los precios, las cantidades y cualidades de los productos para acrecentar sus ganancias, manipulando incluso los pesos y medidas de las balanzas (v. 5b y 6b). Todo lo cual, finalmente, desemboca en un mayor empobrecimiento de los menesterosos, hasta el punto de convertirse ellos mismos en moneda de transacción (lo cual nos recuerda lo denunciado en 2,6)⁵.

A la luz de esta constatación, los vv. 8-9 del cap. 8 anuncian formalmente la sanción provocada por los delitos enumerados previamente (vv. 4-7). Al mismo tiempo vienen a representar el colmo de la ira divina, que ha ido incrementándose al ritmo de la indignación que suscita la progresiva contemplación crítica de una sociedad corrupta en instancias neurálgicas como son el gobierno, los tribunales de justicia, el comercio y hasta el mismo ámbito religioso. Lo significativo de este anuncio de castigo judicial es que se formula en términos algo diversos a los proferidos hasta ahora. En esta ocasión el profeta utiliza un lenguaje figurado que alude a la conmoción de la propia naturaleza, que de alguna manera se rebela ante la maldad que prolifera en medio del pueblo: “El Señor lo ha jurado por la Gloria de Jacob: «No olvidaré jamás ninguna de sus acciones. ¿No va a temblar por esto el país, y no harán duelo todos sus habitantes? Se alzarán todos ellos como el Nilo, como el Nilo de Egipto se agitará y se calmará. Aquel día –oráculo del Señor Dios– haré que el sol se oculte a mediodía, y oscureceré la tierra en pleno día»” (8,8-9). La imagen utilizada se retoma, en términos muy parecidos, en el siguiente capítulo: “El Señor, Dios del universo, es quien toca la tierra y ella se estremece, y hacen duelo todos sus habitantes. Se alza toda ella como el Nilo y como el Nilo de Egipto se calma. Es él quien construye en los cielos su morada y establece su bóveda sobre la tierra; convoca las aguas del mar y las derrama sobre la superficie de la tierra. Su nombre es el Señor” (9,5-8). Este último fragmento no está precedido, como ocurriera en 8,9-10, por la descripción de un delito o pecado concreto; viene a ser la manifestación postrera de una soflama divina provocada por la convergencia de todas las iniquidades denun-

⁵ Algunos autores piensan que tras estas operaciones comerciales tendenciosas y malintencionadas se esconde el propósito de arruinar totalmente a los campesinos pobres, de manera que puedan verse obligados a vender sus tierras y el resto de sus escasas posesiones. Todo ello confluye inexorablemente en la reducción de las personas a la esclavitud o la indigencia total. Por otros textos de la Escritura sabemos que la extrema necesidad de los pobres les obligaba a veces a endeudarse y dar en prenda sus animales domésticos e incluso a sus propios hijos como esclavos. Recordamos, a este propósito, la narración tomada del ciclo del profeta Eliseo: “Una de las mujeres de la comunidad de los profetas clamó a Eliseo diciendo: «Tu siervo, mi marido, ha muerto; tú sabes que tu siervo temía a Yahvé. Pero el acreedor ha venido a tomar mis dos hijos para esclavos suyos». Eliseo dijo: «¿Qué puedo hacer por ti?»” (2 Reyes 4,1-2a).

ciadas a lo largo del libro, que precipitan ahora una condena de consecuencias funestas para todo el país (véase 9,1-4).

En los oráculos dirigidos contra las naciones extranjeras (1,3-2,3), los castigos divinos se pronuncian en términos de alcance colectivo: el pueblo de Siria “marchará al destierro” (1,5), la ciudad de Gaza será devorada “por el fuego” y los filisteos en su conjunto experimentarán la ira divina (5,7-8). Igual suerte correrá la ciudad de Tiro (1,10), las fortalezas de Edón (1,12), de Rabá (1,14) y Moab (1,2). Quizás porque sus crímenes han sido el uso de la violencia despiadada contra otras poblaciones vecinas. Pero en esta concatenación de reprobaciones en ningún momento se hace uso del lenguaje simbólico que evoca la convulsión de la naturaleza. La imagen del “fuego” que consume a los criminales es aquí la más recurrente⁶. Esta flama purificadora recaerá también sobre la propia Judá (8,5). En los oráculos concentrados en el Reino de Israel (3,1-5,17 y 5,18-6,14) los términos empleados adquieren un contenido mucho más concreto. En 3,11 se habla del “enemigo” que cercará el país, en 3,14-15 se vaticina la “demolición” de los altares de los santuarios y las casas de los ricos, en 4,2-3 se augura un severo correctivo a las mujeres de los potentados, y en 5,11 se anuncia que los poderosos del país no podrán hacer uso de sus bienes porque han sido obtenidos mediante la opresión de los pobres (cf. 4,11). A cada delito corresponde una pena determinada, con una identificación más o menos clara de los acusados, que han sido declarados culpables.

Pero en 8,8-9 y 9,5-8 las distinciones son preteridas; las graves consecuencias de la injusticia y la maldad que prolifera a lo largo y ancho del país adquieren cotas de cataclismo. Es el país entero quien sufrirá la devastación propiciada por la corrupción y la opresión generalizada. La reacción violenta de la creación abarca la convulsión de la tierra (“tiembla el país”, 8,8a; “se estremece la tierra”, 9,5a), el desbordamiento de las aguas (en concreto, Amós alude en dos ocasiones al gran río Nilo, 8,8b; 9,5b, pero en 9,6 se habla de una inundación de toda la superficie de la tierra), y la brusca alteración de los astros (el sol se oscurece, 8,9). Cuando al inicio de la obra la mirada del tribunal divino se posaba sobre Israel, ya se advertía del “hundimiento de la tierra” (2,13). Ahora el lenguaje figurado sigue resaltando más la extensión y virulencia de la punición (nadie será capaz de eludirlo, cf. 2,14-16) que la descripción concreta de su naturaleza. ¿Se puede estar evocando aquí la invasión del ejército asirio que acontecerá décadas más tarde? Las alusiones al “destierro” parecen corroborar esta interpretación (5,27; 6,7; 7,17; 9,4), pero los pasajes no despejan todas las dudas. Algunos textos postreros, en

⁶ Efectivamente, en esta sección introductoria del libro Amós nos presenta la potente voz de Dios que recorre la tierra como fuego devorador que castiga las injusticias cometidas contra los más débiles. Estos ocho oráculos de condena están dirigidos a ocho naciones: seis pueblos extranjeros pero vecinos de los hebreos, como Damasco al nordeste, Gaza (Filistea) a poniente, Tiro (Fenicia) al noroeste, Edom al sureste, Amón y Moab a levante, para terminar mencionando a Judá e Israel. Dirigiéndose a los cuatro puntos cardinales, Amós comienza aludiendo a los países más lejanos para ir aproximándose progresivamente a la tierra de Palestina. No le resulta fácil al lector identificar con suficiente claridad el delito que se le imputa a cada una de las naciones mencionadas, pero sí es manifiesto que se trata de crímenes cometidos contra los pueblos vecinos. Desde una visión sintética de estos oráculos, resaltan dos características reiterativas en la formulación de tales pecados: la crueldad de la guerra y el fenómeno de la esclavitud. Actividades violentas y reprobables que parecen estar siempre alentadas por la ambición y la codicia, el odio y los deseos de venganza.

cualquier caso, atemperan la contundencia de estos vaticinios. Aun cuando la intención divina sea “exterminar de la faz de la tierra” al reino pecador (9,8a), la casa de Jacob no será destruida en su totalidad (9,8b).

3. La convulsión de la creación: el profeta Oseas

Oseas, como Amós, desarrolla su ministerio en el Reino Norte, del cual es probablemente originario. Predica fundamentalmente en Samaría, Betel y Guilgal, según podemos deducir de su escrito. Contemporáneo del profeta de Tecoa, Oseas vive y predica durante el reinado de Jeroboán II en Israel. Llama la atención, no obstante, que sean mencionados Jotán (o Yotán), Ajaz (Acáz) y Ezequías, monarcas del Sur (1,1), pero no propiamente los del Norte (Zacarías, Salún, Menajén, Pecajías, Pécaj y Oseas). En cualquier caso, es muy posible que su actividad se prolongara hasta el final del Reino Norte, puesto que el rey Ajaz gobierna en el Sur durante la destrucción de Samaría (722 a.C.). Algunos de los pasajes de su libro parecen aludir, además, a la inestabilidad política que vive Israel en los años previos a su aciago final: intrigas palaciegas, asesinatos regios, duración efímera de muchos monarcas en el trono... De ser cierta esta hipótesis, Oseas habría vivido y sufrido el fuerte contraste entre los últimos años de esplendor de Israel (pero con evidentes síntomas de descomposición interna) y su inminente declive y desaparición de la historia, precedido de un colapso político y social que se había gestado a lo largo de las últimas décadas. Obviamente estos datos son de la máxima importancia para interpretar el pasaje que hemos seleccionado de su libro.

En la obra de Oseas es posible distinguir tres segmentos principales: en los primeros capítulos, el profeta nos presenta su experiencia familiar, como símbolo de las relaciones entre Yahvé y su pueblo (1-3). Posteriormente se ofrecen los oráculos formulados contra Israel, siendo ésta la sección más extensa y densa del libro (4,1-9,9). Finalmente, Oseas pergeña una relectura crítica de la historia de Israel (9,10-14,10). Partiendo de esta organización general del material en forma de tríptico, desglosar algo más el contenido del libro ya no resulta tan sencillo, sobre todo en lo que concierne al bloque central (4,1-9,9). Hay, sin embargo, dos líneas argumentativas que destacan en el conjunto: la ponderación crítica sobre la idolatría (santuarios, culto y sacerdotes) y la denuncia de los entramados políticos (gobierno desventurado de los últimos reyes y comportamiento reprochable de los sujetos que forman parte de la corte o los estamentos oficiales); la confluencia de ambas problemáticas revierte de manera infausta sobre el presente y el futuro de todo el país. El texto que deseamos resaltar conforma de hecho el pórtico de entrada a la sección central de la obra (4,1-9,9), como oráculo programático de acusación y castigo:

“¡Escuchad la palabra del Señor, hijos de Israel! El Señor tiene un proceso contra los habitantes del país, porque falta fidelidad y falta amor, falta el conocimiento de Dios en el país. Se multiplican juramento y mentira, asesinato, robo y adulterio, y el crimen limita con el crimen. Por eso está de luto el país, y languidecen sus habitantes, junto con los

animales del campo y las aves del cielo. ¡Si hasta los peces desaparecen del mar! (4,1-3).

Es manifiesto que el pasaje sirve de contrapunto a la perícopa con la que poco antes Oseas había descrito la alianza que Dios desea entablar con su pueblo, formulada con un lenguaje cargado de simbolismo donde priman las evocaciones de carácter nupcial o matrimonial. Conviene citar el texto resaltando las sentencias que iluminan el sentido de los versículos seleccionados: “Por eso, yo la persuado, la llevo al desierto, le hablo al corazón, le entrego allí mismo sus viñedos, y hago del valle de Acor una puerta de esperanza. Allí responderá como en los días de su juventud, como el día de su salida de Egipto. Aquel día –oráculo del Señor– me llamarás «esposo mío», y ya no me llamarás «mi amo». Apartaré de su boca los nombres de los baales, y no serán ya recordados por su nombre. *Aquel día haré una alianza en su favor, con las bestias del campo, con las aves del cielo, y los reptiles del suelo.* Quebraré arco y espada y eliminaré la guerra del país, y haré que duerman seguros. Me desposaré contigo para siempre, me desposaré contigo en justicia y en derecho, en misericordia y en ternura, me desposaré contigo en fidelidad y conocerás al Señor. *Aquel día yo responderé –oráculo del Señor–, yo responderé con los cielos, y ellos responderán a la tierra.* La tierra responderá con el trigo, el mosto y el aceite nuevo, y ellos responderán a «Dios-siembra». Yo la sembraré para mí en el país, tendré compasión de «No compadecida», y diré a «No mi pueblo»: «Tú eres mi pueblo»; y él dirá: «Mi Dios»” (2,16-25).

Las similitudes de contenido, vocabulario y estilo son evidentes. Mientras en 2,16-25 la justicia, el derecho, la misericordia, la ternura, la fidelidad y el conocimiento de Dios son los atributos propios de la relación marital entre Yahvé y su pueblo, en 4,1-3 la ruptura de esta alianza viene provocada por la falta de fidelidad, amor y conocimiento, y tiene como aciagas consecuencias la mentira, el asesinato, el robo, el adulterio y el crimen generalizado. Si en la idílica escena del cap. 2 la unión íntima con Dios repercute en una cohabitación armoniosa con la naturaleza, que ofrece con abundancia sus frutos y dones al hombre, en el texto del cap. 4 asistimos a la rebelión de la creación contra el ser humano. Algunos párrafos se retoman casi literalmente para resaltar el antagonismo: “Aquel día haré una alianza en su favor, con las bestias del campo, con las aves del cielo, y los reptiles del suelo” (2,20); “Por eso está de luto el país, y languidecen sus habitantes, junto con los animales del campo y las aves del cielo. ¡Si hasta los peces desaparecen del mar!” (4,3). En fin, mientras en la primera perícopa el tono del oráculo es lúdico y festivo, propio de una fiesta preparada para celebrar el enlace matrimonial de ambos contrayentes (Dios y el pueblo), nuestro texto se trueca en interdicto contra los habitantes del país. La versión original hebrea puede ser tomada como paradigma de los oráculos de querrela entablados por Dios contra su pueblo, de los que forma parte el anuncio de su intervención forense o sanción punitiva⁷.

⁷ Oráculos que presentan frecuentemente una estructura tripartita: a) anuncio de la querrela o acusación planteada por Dios mediante el verbo en imperativo שִׁמְעוּ: “Escuchad la palabra del Señor, hijos de Israel...”, seguido de la partícula כִּי y el término técnico רִיב: “pues el Señor se querrela contra los habitantes de esta tierra...” (v. 1a); b) enunciado de la razón o motivo de la denuncia mediante la partícula כִּי: “porque no hay fidelidad ni amor, ni conocimiento de Dios en esta tierra...” (v. 1b-2); c) sanción de la culpa, con el uso de la partícula עַל-כֵּן: “por eso la tierra está de luto...” (v. 3). Véase P. BOVATI, *Ristabilire la Giustizia*. Procedure, vocabolario, orientamenti, Analecta Biblica 110, Roma 1986, 29-32.

2,16-25 forma parte de un poema especialmente significativo en la obra que abarca también los vv. 4-15. En este pasaje se articulan tres planos de sentido diversos, pero estrechamente relacionados: en primer lugar, la experiencia matrimonial del profeta; en segundo lugar, la relación de Yahvé con su pueblo; y en tercer y último lugar, el vínculo entre el pueblo y los ídolos de la fertilidad de la tierra (los *baales*). Ahora bien, el tema principal y clave de bóveda de toda la composición, que orienta y unifica forma y contenido de todos los versos, es el amor. El amor de Dios por su pueblo, que el lector capta en toda su profundidad a contraluz de la experiencia humana del profeta, revestida de un significado trascendente y teofánico. Yahvé acaba identificándose con Oseas, y Oseas con Dios; su mujer Gomer, ingrata, infiel y adúltera (también considerada por estas razones como “prostituta”), con el pueblo de Israel; sus amantes, complacientes hombres que la seducen mediante toda clase de dádivas, con los ídolos adorados por el pueblo para granjearse los frutos de la tierra. El mero análisis del vocabulario, expresiones, e imágenes utilizadas reiteradamente a lo largo de la perícopa revelan su pertenencia al campo semántico de las relaciones de pareja y al vínculo marital: “madre”, “mujer”, “marido”, “prostitución”, “adulterio”, “hijos”, “concebir”, “amantes”, “seducir”, “hablar al corazón”, “desposar”, “amor”, “ternura”, “fidelidad”.

Una lectura atenta del poema desvela que la experiencia vital de Oseas sufre una significativa progresión de etapas. El texto va dirigido presuntamente a sus propios hijos, en tono imperativo y polémico, al descubrir la infidelidad de su madre (vv. 4-6). En un primer momento, fruto del desconcierto, la indignación y la ira, abundan los sentimientos de castigo y repudio. Intenta vengarse reclamando sus dones, exponiéndola a la vergüenza pública; pero algo en su interior le impide llevar a cabo tales planes. Constatamos que tras esta primera explosión de cólera se pasa a un intento desesperado por impedir el encuentro entre la mujer infiel y sus amantes. Acción cuyo trasfondo no es ya un rechazo visceral e inapelable de la adúltera, sino más bien hacerla recapacitar: “Entonces dirá: «Voy a volver a mi primer marido, porque estaba entonces mejor que ahora»” (2,9). Se aprecia aquí el deseo de reconquistar a la mujer perdida, no sólo ni prioritariamente castigarla. Afecto que va cobrando fuerza con el desarrollo del poema: “Por eso, yo la persuado, la llevo al desierto, le hablo al corazón...” (v. 16). Habla ahora el esposo que sigue profundamente enamorado de su mujer, y que aun en medio de una batalla interior de sentimientos contrapuestos, termina por dejarse dominar por el afecto más fuerte: recobrar a su amada por cualquier medio, a cualquier precio. Volver a conquistarla y seducirla como en los días del amor primero, como en los años de su dulce noviazgo (vv. 16-20). De tal forma que los últimos versículos del texto cierran el círculo experiencial del profeta de una forma totalmente inversa a como dio inicio, pues están íntegramente consagrados a la voluntad de alcanzar una nueva alianza, un nuevo desposorio con la mujer amada: “Me desposaré contigo para siempre, me desposaré contigo en justicia y en derecho, en misericordia y en ternura, me desposaré contigo en fidelidad y conocerás al Señor” (v. 21-22). Advirtamos que en ningún momento se constata la recapacitación o conversión de la mujer adúltera. Sólo se hace hincapié en el amor de su marido, que es más fuerte que la ingratitud y la infidelidad. ¿Quién habla aquí, Oseas sobre Gomer o Dios sobre Israel? La identificación entre la mujer y el pueblo, así como entre el profeta y Yahvé es tal que difícilmente logramos separar ambos planos. Esa es, precisamente, la intención del autor.

Pero cuando damos inicio a la lectura del cap. 4, asistimos con estupor a un cambio radical de situación. El Dios que habla ahora ha cambiado sus vestiduras de esposo por los ornamentos de un juez. Su pueblo ha optado finalmente por no acoger su invitación de alianza, por lo que se apresura a experimentar el envite inapelable de una sentencia condenatoria. El mal que se denuncia en Israel es un pecado de omisión: “falta fidelidad y falta amor, falta el conocimiento de Dios en el país”, que desemboca en un pecado de acción: “se multiplican juramento y mentira, asesinato, robo y adulterio, y el crimen limita con el crimen”. Es claro que el substrato de este pasaje es la ruptura de las cláusulas de la alianza entablada en el Sinaí, tanto en los mandamientos concernientes a Dios como en las prescripciones relativas al prójimo. A lo largo de la obra Oseas alude de forma reiterada a la conculcación de este pacto primordial: “Más ellos, cual Adán, transgredieron la alianza, así me fueron infieles” (6,7); “porque han transgredido mi alianza y se rebelaron contra mi ley” (8,1). Los mismos nombres simbólicos de los hijos del profeta revelan la situación actual y dramática de la sociedad hebrea, pues cada uno de ellos expresa la trágica retractación de los beneficios de Dios donados a Israel en el pasado, especialmente “No-mi-pueblo” (1,8), que nos recuerda la promesa de Dios: “Yo soy el Señor os sacaré de los duros trabajos de Egipto, os rescataré de vuestra esclavitud, os redimiré con brazo extendido y con grandes juicios. Os adoptaré como pueblo mío y seré vuestro Dios, que os saca de los duros trabajos de Egipto” (Éxodo 6,6-7). Quienes podían gloriarse de haber sido liberados de la esclavitud en Egipto para convertirse en pueblo elegido de Dios, son contemplados ahora desde una perspectiva totalmente inversa, como funesto presagio de un destino calamitoso.

Por esta razón, el anhelo de Yahvé es que su pueblo vuelva a recuperar el prístino amor por él, como en los días del “desierto” (1,16), como cuando “salió de Egipto” (1,17).

Lo sorprendente es constatar que, en la descripción de las terribles consecuencias de esta iniquidad generalizada, entra en juego nuevamente, de forma metafórica, la desestabilización de la creación entera. En la sanción divina de la culpa se entrevera la corrección del pueblo (“está de luto el país, y languidecen sus habitantes”) con las repercusiones sobre la naturaleza misma (“junto con los animales del campo y las aves del cielo. ¡Si hasta los peces desaparecen del mar!”). Una vez más, como veíamos en los pasajes selectos de Amós, este cataclismo abarca las tres esferas de la creación: la tierra, el aire y el mar. En otras palabras, se trata de una hecatombe de proporciones cósmicas; el anuncio de una aniquilación total de la vida. M. DeRoche piensa que, como apuntábamos al inicio de nuestro estudio, el oráculo de Oseas evoca aquí textos sagrados de castigo universal como el diluvio relatado en el libro del Génesis, que implican un atentado contra el plan original de Dios sobre toda la creación⁸. El autor hace caer en la cuenta de cómo la sentencia articulada por Oseas recuerda los episodios en los que Yahvé otorga al hombre el dominio sobre la creación: “Dijo Dios: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza; que domine los peces del mar, las aves del cielo, los ganados y los reptiles de la tierra»” (Génesis 1,26); “Dios los bendijo; y les dijo: «Sed

⁸ “The Reversal of Creation in Hosea”: *Vetus Testamentum* 31 (1981) 400-409.

fecundos y multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que se mueven sobre la tierra» (Génesis 1,28). La secuencia de estratos o esferas donde prolifera la vida en el mundo es la misma, pero en orden inverso: los peces del mar, las aves del cielo y los animales que pueblan la superficie de la tierra. En consecuencia, si el delito consiste en la ruptura de los principios de la alianza y el castigo conlleva una emulación del castigo universal del Génesis, DeRoche atinaría al aseverar que, desde el punto de vista de Oseas, la estabilidad del orden de la creación se basa en el respeto de la alianza por parte del pueblo de Israel. Si en el caso de Amós podíamos sospechar que este castigo divino vaticina en última instancia la destrucción del Reino Norte por parte de Asiria, con mayor razón deberíamos inferir este mismo mensaje del texto de Oseas.

4. El cosmos deviene caos: el profeta Isaías

El estudio de los siguientes pasajes que hemos seleccionado, Is 13,9-13; 24,1.3-6.16b-23, conlleva una dificultad añadida, en cuanto que existen sólidas razones exegéticas para poner en duda su atribución al profeta Isaías que vive en el s. VIII a. C. Es denominador común entre los académicos sostener que estamos ante una serie de textos desgajados de dos bloques literarios distintos y ambos inseridos en época posterior en el libro del Protoisaiás. Así lo manifiestan también incluso las versiones modernas de la Biblia, que los clasifican dentro de la estructura interna de la obra como unidades independientes, poniendo de relieve sus respectivas peculiaridades literarias y teológicas. En todo caso, sin soslayar la importancia de esta constatación, sigue siendo lícito y pertinente aproximarnos a la lectura comprensiva de estas perícopas sin perder su vínculo esencial con el resto del mensaje profético del primer Isaías (Is 1-39), respetando la configuración última del volumen tal como lo hemos heredado de la tradición sagrada hebrea. Los textos dicen así:

“El Día del Señor llega, implacable, la cólera y el ardor de su ira, para convertir el país en un desierto, y extirpar a los pecadores. Las estrellas del cielo y las constelaciones no irradian luz. El sol desde la aurora se oscurece, la luna no ilumina. Pediré cuentas al mundo de su maldad, y a los malvados de su culpa; acabaré con la insolencia de los soberbios y humillaré la arrogancia de los tiranos. Haré a los hombres más escasos que el oro fino, a los humanos más raros que el oro de Ofir. Haré temblar los cielos y moverse la tierra de su sitio, por el furor del Señor del universo, el día del incendio de su ira” (13,9-13).

“El Señor hiende la tierra y la deja devastada, cambia su aspecto y dispersa a sus habitantes. (...) La tierra quedará devastada por completo, saqueada del todo, porque el Señor ha pronunciado esta palabra. La tierra está de luto y se marchita, languidece y se marchita el orbe, languidecen los cielos y la tierra. La tierra ha sido profanada por sus habitantes, que han

transgredido la ley, han quebrantado los preceptos, han violado el pacto eterno. Por eso la maldición devora la tierra, sus habitantes se han hecho culpables; por eso se consumen los habitantes de la tierra y quedan hombres contados. (...) Pero yo digo: ¡Estoy perdido, estoy perdido, ay de mí! Los traidores traicionan, los traidores traman traiciones. Terror, foso y trampa contra ti, habitante del país: el que huya del grito de terror caerá en el foso; el que trepe desde el fondo del foso quedará atrapado en la trampa. Se abren las compuertas del cielo y vacilan los cimientos de la tierra. Se tambalea la tierra con estruendo, se agita la tierra con estrépito. Se tambalea la tierra como un ebrio, se agita como una choza. Pesa sobre ella su pecado, se desplomará y no se alzarán más. Aquel día pedirá cuentas el Señor a los ejércitos del cielo en el cielo, y a los reyes de la tierra en la tierra. Serán reunidos como prisioneros en la mazmorra, encerrados en la prisión. Pasados muchos días, serán llevados a juicio. Se sonrojará la luna, se avergonzará el sol, cuando reine el Señor del universo en la montaña de Sión y en Jerusalén, y esté la gloria en presencia de sus ancianos” (24,1.3-6.16b-23).

El primero de estos pasajes forma parte del segmento literario comprendido por los capítulos 13-23 del libro de Isaías, que suele ser denominado con el título recurrente de “Oráculos contra las naciones”. Aunque es posible que algunos fragmentos de este bloque puedan realmente pertenecer al primer Isaías, la mayor parte de su contenido revela un estilo y una temática distintiva, donde además se intercalan referencias históricas que dibujan un marco cronológico que no es ya el propio del s. VIII a. C., sino posterior. De manera más específica, Is 13,9-13 se integra en un oráculo de condena emitido en nombre de Dios contra la ciudad de Babilonia y el imperio caldeo en su conjunto, que se extiende a lo largo de los capítulos 13 y 14. Todo hace pensar en el s. VI a. C., momento en el que el imperio babilónico tiene la supremacía militar y política sobre todo el Oriente Próximo antiguo. Máxime cuando en el capítulo 14 parece aludirse al Exilio o Destierro sufrido por Judá en esta época (vv. 1-4). En el caso de que tal hipótesis fuera cierta, el sentido propio de las imágenes utilizadas por el autor sagrado estarían más cerca de los avatares históricos vividos por Jeremías que por los profetas del s. VIII tratados hasta el momento. Isaías presagia un contundente castigo divino sobre una nación que se consideraba a sí misma como dueña del mundo, rezumando arrogancia y prepotencia en virtud de su poderío militar, sus riquezas y su sobrecogedora cultura: “Babilonia, esplendor de los reinos, joya y orgullo de los caldeos, quedará como Sodoma y Gomorra cuando Dios las arrasó” (13,19). La caída de Babilonia supondrá la liberación de Israel de un yugo opresor y el inicio de un futuro esperanzador. La atmósfera que se respira evoca, ciertamente, la época de expectativas cargadas de ilusión que se abre lenta y trabajosamente en medio del pueblo hebreo tras la experiencia traumática del Exilio.

En la escena bosquejada por el hagiógrafo a lo largo del cap. 13, Dios es presentado bajo la doble imagen de Juez y Jefe militar de innumerables huestes que se aprestan

para la batalla. En el oráculo se entrelazan elementos de tinte histórico y escatológico, pues si por un lado la contienda que se avecina tiene como objetivo el derrocamiento de Babilonia (13,1.19), por otro lado los enemigos a batir cobran también por momentos la semblanza de todos los “malvados” en general, y el campo de batalla abarca el mundo en toda su extensión (13,5.11). Desde esta perspectiva hermenéutica, que parece trascender puntuales episodios de la historia para abrirse a una esfera de alcance cósmico, la justicia que el tribunal celeste va a impartir sobre el orbe adquiere resonancias de verdadero juicio universal: se trata de la manifestación del “día del Señor” (13,9) en el que Babilonia es figura alegórica de la humanidad merecedora de castigo por sus crímenes y maldades. Pero, sobre todo, por su pecado de soberbia: “Tú decías en tu corazón: «Escararé los cielos; elevaré mi trono por encima de las estrellas de Dios; me sentaré en el monte de la divina asamblea, en el confín del septentrión escalaré las cimas de las nubes, semejante al Altísimo»” (14,13-14). Se comprende así que la acción punitiva tenga unas consecuencias tan globales como devastadoras, donde la convulsión y el estremecimiento de los elementos de la creación manifiestan el ardor de la ira divina y la potencia y alcance de su intervención vindicativa: “El Día del Señor llega, implacable, la cólera y el ardor de su ira, para convertir el país en un desierto, y extirpar a los pecadores. Las estrellas del cielo y las constelaciones no irradian luz. El sol desde la aurora se oscurece, la luna no ilumina” (13,9-10), “Haré temblar los cielos y moverse la tierra de su sitio, por el furor del Señor del universo, el día del incendio de su ira” (13,13). En resumidas cuentas, el lenguaje figurado que articula aquí la subversión de la creación alude tanto al ocaso del imperio babilónico como al triunfo de la justicia divina sobre la maldad humana en términos escatológicos.

El denominado “Apocalipsis de Isaías” (Is 24-27) en el que se inserta el segundo de nuestros pasajes (Is 24,1.3-6.16b-23) es un conjunto de capítulos de contenido heterogéneo: oráculos proféticos, himnos, oraciones, textos de carácter litúrgico... No obstante, presentan como denominador común un elemento temático similar al de los oráculos contra las naciones, al revelar también una acción divina de orden judicial y marcada índole escatológica, donde se anuncia el reinado universal de Dios y su manifestación gloriosa como culmen de la historia, tal como deja traslucir ya su introducción: “El Señor hiende la tierra y la deja devastada, cambia su aspecto y dispersa a sus habitantes” (24,1). El motivo que alienta el edicto de condena sobre la creación es formulado con rotundidad meridiana: “La tierra ha sido profanada por sus habitantes, que han transgredido la ley, han quebrantado los preceptos, han violado el pacto eterno. Por eso la maldición devora la tierra, sus habitantes se han hecho culpables; por eso se consumen los habitantes de la tierra y quedan hombres contados” (24,5-6). El capítulo 24 en su conjunto posee manifestas reminiscencias del juicio universal recogido en las páginas iniciales del Génesis con la narración del diluvio. En los versículos 16b-23 el lector es testigo de un Dios que se revela como Juez supremo cuyo tribunal está asentado en el monte Sión, desde donde emite sentencia sobre toda la tierra. Los poderosos y potentados del mundo son arrestados en mazmorras como vulgares imputados de graves delitos (24,22), en un proceso judicial que provoca el pavor y el desasosiego de todos los convictos, que no gozan de impunidad ni tienen capacidad alguna de escapatoria (24,16b-18). En el corazón de este escenario sobrecogedor, la naturaleza misma es estremecida desde sus cimientos, manifestando de manera superlativa el alcance y las consecuencias del veredicto divino: “Se abren las compuertas del cielo y vacilan los cimientos de la tierra.

Se tambalea la tierra con estruendo, se agita la tierra con estrépito. Se tambalea la tierra como un ebrio, se agita como una choza. Pesa sobre ella su pecado, se desplomará y no se alzarán más” (24,18b-20). El cosmos deviene caos como expresión plástica de la magnitud y trascendencia de la acometida divina sobre todos los réprobos de la humanidad.

5. El anuncio de un cataclismo universal: el profeta Sofonías

El libro de Sofonías está compuesto únicamente de tres capítulos. Los escuetos datos que su obra aporta sobre su vida lo sitúan en el Sur, durante el reinado de Josías (cf. 1,1). Con bastante seguridad, en los primeros años de este monarca, antes de la reforma religiosa del año 622 a. C. Su escrito nos sorprende por un preludeo donde se muestra la imagen de Dios como Supremo Magistrado que, de manera súbita, emite una severa sentencia condenatoria sobre Judá por sus delitos y pecados. El oráculo muestra una vez más el tono y estilo de un ultimato de alcance y repercusión universal:

“Voy a acabar con todo lo que hay sobre la tierra –oráculo del Señor–. Voy a acabar con hombres y animales, voy a acabar con las aves del cielo y los peces del mar, los que hacen tropezar a los malvados; voy a arrancar al hombre de la tierra –oráculo del Señor–” (1,2-3).

Más adelante el lector advierte que esta contundente sanción forma parte del “día de Yahvé”, el día en el que la ira divina se derrama sobre su pueblo, para castigar el paganismo que prolifera en Judá y las injusticias que se derivan de haber abandonado el verdadero culto a Yahvé (véase 1,14-18). La reprimenda divina no conlleva, sin embargo, la aniquilación total de su pueblo, pues un “resto” podrá beneficiarse de su salvación; un colectivo caracterizado por la humildad y la verdadera confianza depositada en Yahvé (3,12-13). La relación alegórica entre la punición universal y la pena específica dictaminada sobre Judá es evidente en Sofonías: tras mencionar la tierra en su conjunto, el profeta pasa a enumerar sin solución de continuidad la corrupción, la infidelidad y las injusticias del Reino Sur como elenco de motivos que encienden la cólera divina (cf. 1,4 ss.). Quizás como en ningún otro profeta anterior las similitudes entre el veredicto de condena emitido por Yahvé en Sofonías 1,2-3 y las palabras pronunciadas por Dios antes del diluvio en el libro del Génesis sean tan manifiestas. Comprobémoslo citando Génesis 6,7: “Dijo, pues, el Señor: «Voy a borrar de la superficie de la tierra al hombre que he hecho, junto con los cuadrúpedos, reptiles y aves del cielo, pues me pesa haberlos hecho»”. Volvemos a encontrarnos, pues, con la descripción de un desastre nacional descrito con un lenguaje connotativo que evoca un “antigénesis”, la aniquilación de la creación⁹. El profeta Jeremías nos mostrará otro ejemplo especialmente elocuente de este motivo literario y teológico.

⁹ M. DEROCHE piensa que el uso del verbo *šp*, tanto en Oseas 4,1-3 (“¡Si hasta los peces *desaparecen* del mar!”) como en Sofonías 1,2-3 para aludir al acto de destrucción divina de su creación (utilizado hasta cuatro veces: “voy a *acabar* con...”), ha de ser contemplado como antítesis del verbo *br*, que expresa el acto de creación divina por antonomasia en el libro del Génesis. Véase “The Reversal of Creation in Hosea”: *Vetus Testamentum* 31 (1981) 405, y también “Zephaniah 1,2-3: the «sweeping» of creation”: *Vetus Testamentum* 30 (1980) 104-109.

6. El Exilio como evocación de un antigénesis: el profeta Jeremías

Con el profeta Jeremías nos trasladamos a un escenario histórico de connotaciones trascendentales en la historia antigua del pueblo hebreo. Hemos de ubicarnos en el s. VI a.C., momento de vicisitudes tan cruciales y luctuosas para el Reino de Judá como aquellas que tuvieron lugar en el s. VIII para el Reino Norte. De hecho, Jeremías será testigo del más amargo evento histórico de la comunidad judía en época bíblica: la invasión de Judá por parte de las huestes caldeas y la destrucción de la ciudad santa de Jerusalén, con el subsiguiente desplazamiento forzado de gran parte de la población a las lejanas tierras de Babilonia. Terrible acontecimiento al que se alude generalmente con los calificativos de “Exilio” o “Destierro”. Es tal la magnitud de este suceso y son tan importantes las consecuencias que de él se derivan para los israelitas, que es ya común dividir la historia antigua del pueblo elegido en dos etapas principales: antes y después del Exilio. Como veremos de inmediato, el texto que centra nuestra atención, Jeremías 4,23-28, está directamente vinculado con este funesto desenlace: la imagen hiperbólica de una creación, que como un organismo en transe de enfermedad mortal sufre espasmos y convulsiones desgarradoras, traduce de manera metafórica los contornos y la gravedad de esta conflagración histórica.

Persuadidos, pues, de la importancia que tiene vincular este tipo de oráculos con los singulares avatares del pasado del pueblo hebreo para llevar a cabo su correcta interpretación (trasladarnos, podríamos decir, desde el ámbito del lenguaje figurado o imagen parabólica a su concreción histórica), no está de más recordar algunos datos especialmente significativos de este crítico episodio, que deja una huella indeleble en la memoria colectiva, oral y escrita, de la comunidad judía. Babilonia comenzará su etapa de mayor esplendor con la fundación de la dinastía caldea por Nabopalasar. Su hijo y sucesor Nabucodonosor II sube al trono el 605 a. C. Bajo su largo reinado Babilonia alcanza el apogeo de su poder, llegando a convertirse en un imperio tan grande como el que Asiria había logrado formar a lo largo de varios siglos, extendiéndose desde el golfo Pérsico hasta el Mediterráneo. Tras la victoria de Nabucodonosor sobre el ejército del faraón Neco II en Carquemis, Judá queda sometida definitivamente a Babilonia. El rey Joaquín debe ahora pagar tributo a su nuevo dueño, lo que hace durante tres años. No obstante, transcurrido este período, el monarca se rebela contra el yugo caldeo, lo cual provoca el primer ataque contra Judá. Ahora bien, es durante el breve reinado de Jeconías (Joaquín), sucesor de su padre Joaquín, cuando Babilonia emprende un fulminante asedio y asalto contra la ciudad de Jerusalén (véase 2 Reyes 24,8-17). Fueron deportados unos 10.000 habitantes, junto con los tesoros del templo y del palacio real. Con este primer grupo de desterrados se encuentra el rey Jeconías. La ciudad, no obstante, no fue totalmente destruida.

Al frente del país Nabucodonosor puso como rey vicario a Sedecías, que será el último monarca de Judá. Sorprendentemente, el año noveno de su reinado se subleva también él contra Babilonia. Siguiendo la narración de 2 Reyes 25 sabemos que las tropas caldeas asedian por segunda vez Jerusalén el 587 a. C. Tras un largo período de resistencia, la capital se rinde el 586 a. C. La muralla de la ciudad fue demolida, Jerusalén fue arrasada y saqueada, y el templo y el palacio fueron destruidos. Con la ruina del templo desaparecerán para siempre algunos de los objetos culturales más significativos de Israel, como el arca de la alianza. Sede-

cías intenta huir, pero cae prisionero en Jericó. En su presencia se asesinó a sus hijos y a él le sacaron los ojos y le deportaron a Babilonia. Los sacerdotes, los funcionarios, los secretarios y muchos sirvientes de palacio fueron ejecutados en Riblá ante Nabucodonosor. Tiene lugar la segunda deportación, quedando en el país sólo un paupérrimo colectivo de campesinos.

Así pues, la existencia y las palabras de Jeremías se ubican en el epicentro de la mayor de las crisis nacionales que Judá tuvo que sufrir en el pasado: la conquista de su territorio, la destrucción de la ciudad y el templo de Jerusalén y la reducción a esclavitud de la mayor parte de sus pobladores. Él atisba y barrunta cómo se aproxima inexorable la catástrofe sobre su tierra, la padece y, finalmente, intenta que su pueblo pueda superarla. Sus oráculos fueron acrisolados por el sufrimiento y la pasión. Todo su mensaje podría concentrarse en esta lacónica pregunta, formulada a lo largo de su libro: “¿Por qué ha tratado así el Señor a esta ciudad tan importante?” (22,8b). La tarea encomendada por Dios a Jeremías no fue en absoluto fácil, y se vio además abocada en gran medida al fracaso, la incompreensión y el rechazo. Fue un hombre enfrentado a una plétora de obstáculos. En distintas ocasiones fue conminado a guardar silencio, fue objeto de burlas y desprecio, amenazado de muerte, acusado de traidor a la patria, arrestado y maltratado, reducido al ostracismo. Para los lectores que se han adentrado en sus páginas a lo largo de los siglos, su figura y su predicación representa, precisamente por este cúmulo de factores, uno de los testimonios más palpitantes de la vocación profética en lucha con las vicisitudes de la historia humana.

La primera etapa de actividad profética de Jeremías se sitúa en el reinado de Josías (639-609 a. C.), del que encontramos importantes referencias en 2 Reyes 22,1-23,30 y 2 Crónicas 34-35. Para un nutrido grupo de especialistas, a este momento corresponde el material que da inicio a la obra: los cap. 1-6, a los que algunos comentaristas añaden también los cap. 30-31. En los primeros seis capítulos se presenta tanto la vocación de Jeremías como el contenido sustancial de lo que debieron ser sus primeras intervenciones públicas. No obstante, un análisis minucioso del material hace sospechar a muchos académicos de que se trata de un texto bastante reelaborado, pues en él se adelantan ya, de forma programática, elementos de su profecía que desde una rigurosa perspectiva histórica sólo pueden ser posteriores; en concreto, la futura invasión del ejército caldeo y la conquista de Jerusalén. De hecho, los primeros oráculos que emanan de labios de Jeremías sorprenden por su decidida proyección hacia el futuro, oteando un horizonte inquietante y sombrío: Jerusalén se encuentra al borde del abismo, amenazada por un peligro mortal que procede “del norte”. Tal devastadora contingencia es un enemigo militar que muy pronto cobrará rostro concreto, pues se trata del avance de las tropas babilónicas, cuyo objetivo será el asalto y la conquista de Jerusalén, con el consecuente dominio sobre toda Judá. Los pasajes donde se formula este ominoso presagio no dejan espacio alguno a la duda, por su índole reiterativa y la contundencia de su formulación, desde el momento mismo de la vocación del profeta (véase 1,13-16; 4,5-18; 4,29-31, 5,15-17; 6,1-8).

Los dos pecados capitales que van a provocar el desenlace fatal de Jerusalén están bien definidos en el libro: la corrupción social vinculada con la injusticia y la opresión, y la desviación religiosa estrechamente conectada con la idolatría. Si bien es cierto que en estos

capítulos introductorios de su obra Jeremías no se prodiga en la denuncia de la injusticia social, los breves textos aportados son suficientemente elocuentes (5,26-28; 6,6-7). A nosotros nos interesa detenernos en la descripción que el profeta bosqueja de la próxima hecatombe de la ciudad, utilizando, en estrecha similitud con los profetas del s. VIII, la imagen de una creación que se ve sacudida hasta sus cimientos por la ola de destrucción que se avecina:

“Miro a la tierra: caos informe; miro al cielo: ni rastro de luz; miro a los montes: tiemblan; miro a las colinas: se estremecen; miro: no había ni un hombre, las aves del cielo volaron; miro: el vergel es un páramo, los poblados están arrasados: ¡por el incendio de la ira del Señor! Esto dice el Señor: El país quedará desolado, pero no acabaré con él. Por eso, la tierra enlutecerá, el cielo arriba se ennegrecerá; lo dije y no me arrepiento, lo pensé y no me vuelvo atrás” (4,23-28).

La conmovedora escena dibujada por Jeremías parece evocar sin traza de duda los primeros capítulos del Génesis, por las evidentes similitudes de estilo y vocabulario, pero con la decidida intención de poner de relieve el contraste: lo que el profeta observa es una catástrofe de tal magnitud que sólo puede ser descrita con los rasgos de una auténtica aniquilación de lo creado. La destrucción de Judá, su reducción a escombros y la contemplación del drama humano que está aparejado a la demolición de Jerusalén, es presentada como una suerte de inversión de la creación misma, un trasunto de antigénesis¹⁰. La perícopa ubica al lector junto al profeta, que como atento testigo de lo que está aconteciendo (o lo que más bien sucederá en el futuro, pero que ahora se percibe en tan vívida visión que trueca el porvenir en presente), contempla estupefacto y horrorizado el escenario de una hecatombe sin precedentes. Todo ello no le permite apartar la vista aun cuando lo que ve le causa pavor y pesadumbre extrema: “miro” (v. 23a), “miro” (v. 23b), “miro” (v. 24a), “miro” (v. 25a), “miro” (v. 26^a)¹¹. Jeremías queda profundamente estremecido por la crudeza de lo que observa: la

¹⁰ Numerosos textos del Antiguo Testamento recogen testimonios elocuentes del sufrimiento desgarrador que representó para Judá la invasión y destrucción de la capital. Recojamos aquí algunos pasajes emblemáticos: “Mis ojos se consumen en lágrimas, mis entrañas se estremecen. Mi rabia se desborda, por la ruina de la capital de mi pueblo. Niños y lactantes desfallecen en las calles de la ciudad. ¿Dónde hay pan y vino?, preguntan a sus madres, mientras desfallecen moribundos en las calles de la ciudad, y exhalan el último suspiro en el regazo de sus madres. (...) ¡Las madres se comen el fruto de sus entrañas, a los hijos que antes cuidaban! ¡Sacerdotes y profetas han sido degollados en el santuario del Señor! Tendidos por tierra en las calles están jóvenes y ancianos; mis doncellas y muchachos han perecido a filo de espada” (Lamentaciones 2,11-12.20-21); “Dios mío, los gentiles han entrado en tu heredad, han profanado tu santo templo, han reducido a Jerusalén a ruinas; echaron los cadáveres de tus siervos en pasto a las aves del cielo, y la carne de tus fieles a las fieras de la tierra. Derramaron su sangre como agua en torno a Jerusalén, y nadie la enterraba. Fuimos el escarnio de nuestros vecinos, la irrisión y la burla de los que nos rodean” (Salmo 79).

¹¹ El texto hebreo puede ser traducido literalmente de la siguiente forma: “Y miré... y he aquí que...”. Leyendo con detenimiento el original masorético, J.R. LUNDBOM establece también una semejanza significativa entre las reiteradas exclamaciones del profeta “y miré... y he aquí que...”, con las expresiones “y Dios vio...” que se intercalan en la narración del Génesis (cf. *Jeremiah 1-20*, The Anchor Bible, vol. 21 A, New York 1999, 358). La semejanza del estilo retórico quiere resaltar, evidentemente, lo antagónico del mensaje: Dios mira complacientemente que todo es bueno, mientras que el profeta observa horrorizado que todo es destruido. A tenor de esta evocación del Génesis, M. FISHBANE encuentra muchas similitudes entre Jeremías 4,23-26 y Job 3,3-13, sugiriendo además que detrás de estos pasajes hay un patrón o género literario de carácter mitológico y tinte mágico ya presente en antiguos relatos mesopotámicos [“Jeremiah IV 23-26 and Job III 3-13”: *Vetus Testamentum* 21 (1971), 151-167].

naturaleza ha quedado reducida a un “caos informe”, regresando a su estado primigenio, anterior al acto divino de creación (el hagiógrafo utiliza explícitamente la fórmula *tohû wabohû* usada en Génesis 1,2, que otros autores traducen por “soledad y vacío”). Lo mismo sucede con la “luz”, que desaparece de la faz de la tierra dejándola a merced de las tinieblas ancestrales (cf. Génesis 1,3-4). Los montes y las colinas, caracterizados por su solidez y estabilidad, como pilares milenarios de la superficie terrestre que permitirán el desarrollo de la vida, se tambalean como sacudidos por un seísmo de incontenible magnitud (cf. Génesis 1,9-10), lo cual presagia la irremediable desaparición del ser humano que la habita (cf. Génesis 1,28). Las aves que surcan el cielo se desvanecen (cf. Génesis 1,20), y lo que antes había sido un paraíso donde se prodigaba la vegetación y la fertilidad de los campos (cf. Génesis 1,11) se ha convertido ahora en terreno árido y agreste donde la vida emite sus últimos estertores. El colorido y la luminosidad de los albores de la creación ha dado paso a un lóbrego escenario de luto y tristeza donde la oscuridad y el desaliento han tomado la primacía.

Tras la descripción de la escena contemplada, el testigo escucha ahora la voz de Dios que aclara lo acontecido: se trata de un castigo divino provocado por la maldad reiterada y contumaz de su pueblo. Así se había anunciado ya en el versículo que antecede al pasaje: “Mi pueblo es insensato, no me reconoce; son hijos necios que no recapacitan: diestros para el mal, ignorantes para el bien” (4,22). De esta forma Jeremías atisba acongojado las ruinas de su ciudad y los sufrimientos de su pueblo sometido a la esclavitud y la humillación, como si estuviera siendo testigo de una auténtica inversión de la creación. El Dios que la hizo posible, es ahora el Dios “airado” que la deshace. Aunque el profeta no cierra las puertas a la esperanza: “El país quedará desolado, pero no acabaré con él” (4,27). Aun en medio de la desolación queda un germen de futura restauración. El castigo divino no tiene como finalidad la devastación del pueblo, sino su purificación por medio del sufrimiento.

7. Conclusión: La subversión figurada de la creación como vaticinio y reflejo de eventos traumáticos de la historia de Israel

Ha sido nuestra intención poner de manifiesto a lo largo de esta exposición cómo en algunos libros proféticos se alude a la alteración o subversión de la creación como imagen figurada de índole hiperbólica con la que vaticinar o reflejar un acontecimiento dramático que recae sobre el pueblo hebreo, y que es interpretado como castigo divino. Hemos querido mostrar cómo este recurso literario evoca frecuente e intencionadamente los primeros capítulos del Génesis, tanto en lo que concierne a los albores de la creación como en lo que atañe a su devastación mediante el diluvio universal por razón de la maldad del ser humano. El vocabulario, las expresiones y la iconografía combinadas en estos singulares exponentes de la poesía profética bosquejan una intervención divina de carácter judicial punitiva que podríamos perfectamente calificar de “antigénesis” o “anticreación”, porque a través de ellas se describe una impactante y contundente perturbación o aniquilación de los elementos del cosmos y de la naturaleza, ámbito en el que se desenvuelve la vida del hombre y, por lo tanto, preludio de su propia destrucción. Estos pasajes en los que se formula un trasunto de “regresión” al caos primordial, una conflagración de proporciones cósmicas o colapso de la esfera natural no deben ser interpretados de forma literal, pues su sentido

genuino es de orden simbólico: es un imaginario con el que los profetas refieren eventos de graves proporciones que amenazan la existencia misma de su pueblo en circunstancias concretas de su historia. Sólo en algunos casos, como ocurre en el libro de Isaías, las perícopas se revisten de un tono escatológico, posponiendo la acción divina a un futuro indeterminado y otorgándole un alcance más universal. La visión panorámica y comparación sinóptica de tales textos selectos nos permiten ahora explicitar algunas de estas conclusiones¹².

En primer lugar, es necesario poner de relieve un denominador común entre todas las perícopas analizadas que representa, por esta razón, una clave interpretativa de enorme importancia para su adecuada comprensión dentro del pensamiento profético: en todos los casos este motivo literario está relacionado con un castigo divino que recae sobre el pueblo de Israel, ya se trate del Reino Norte o del Reino Sur. Esto significa que el uso de semejante recurso retórico, formulado con un lenguaje alegórico de fuerte connotaciones bíblicas (entiéndase, las páginas del Génesis), tiene como finalidad bien prevenir, bien interpretar episodios históricos concretos de naturaleza dramática contemporáneos a los profetas que los profieren. En el caso de Amós y Oseas consideramos que estos acontecimientos están vinculados, más o menos explícitamente, con la destrucción del Reino Norte por parte de las milicias asirias (s. VIII a. C.). En el caso de Jeremías, y probablemente también Sofonías, los oráculos aluden a la conquista de Judá y el asalto a la ciudad santa de Jerusalén por parte de las huestes babilónicas, con la consecuente deportación en masa de la población (el Exilio, en el s. VI a. C.). Por su parte, los pasajes tomados del libro de Isaías suponen un cambio de estilo y perspectiva, pues su sentido adquiere una proyección más universal y escatológica: aunque se alude nuevamente a Babilonia, la intervención judicial divina alcanza a la humanidad entera en un tiempo futuro indeterminado que parece emplazarnos al final de la historia¹³.

De modo que la relación entre el lenguaje figurado que evoca el pasado remoto (y paradigmático) de la historia sagrada (Génesis) y la alusión a episodios específicos que acontecen en momentos contemporáneos a cada profeta se establece en términos de justicia divina de carácter retributivo de repercusiones singularmente graves. Como antaño Dios se vio impelido a emitir un veredicto de condena sobre la humanidad a causa de la violencia y la maldad que proliferaba sobre la faz de la tierra, también ahora los eventos dramáticos y luctuosos que sobrevienen sobre Israel son contemplados como severo dictamen del tribunal celeste. Desde la perspectiva de los profetas, el funesto desenlace de los dos reinos hebreos es consecuencia de un cúmulo de injusticias y despropósitos que se habían ido dando a lo largo de sus respectivas trayectorias históricas. Las onerosas repercusiones políticas y sociales de estos desafortunados comportamientos (especialmente atribuidos a los monarcas, los responsables directos de las instituciones y a las clases más pudientes del país) son traducidos en términos teológicos y expresados,

¹² En este artículo no hemos agotado el elenco de pasajes donde se utiliza este motivo literario (pensemos por ejemplo en Joel 2,10), pero sí están, pensamos, los más significativos.

¹³ Motivo por el cual muchos autores piensan que los evangelistas se han inspirado en tales escenas para pergeñar, en combinación con otros libros del AT (cobrando preeminencia los oráculos de Daniel), los “discursos escatológicos” de Jesús: “Inmediatamente después de la tribulación de aquellos días, el sol se oscurecerá, la luna no dará su resplandor, las estrellas caerán del cielo y las fuerzas celestes se tambalearán...” (cf. Mt 24,29-31).

no mediante un lenguaje conceptual, sino plástico y simbólico con el fin de resaltar su trascendencia: la posible aniquilación del estado. La ira de Dios que desencadena la destrucción del Norte y la conquista del Sur se vislumbra así como una suerte de nuevo “diluvio universal” o inversión catastrófica del orden de las cosas creadas.

Partiendo, pues, de esta premisa hermenéutica fundamental, cabe insistir sobre la razón por la que los profetas hacen uso de esta imagen hiperbólica que presenta la desestabilización del cosmos y de la naturaleza (el sol, la luna, el cielo, la tierra, el mar, y todos los seres que pueblan el mundo) para presagiar desastres nacionales. Pensamos que la razón estriba, como hemos pretendido ir delineando, en la magnitud de estos trágicos acontecimientos y en el alcance de sus traumáticas consecuencias para el futuro de los dos reinos. No se trata sólo de castigos divinos sobre actos reprobables locales de importancia leve y repercusiones pasajeras: se barruntan hechos de enorme gravedad que van a incidir directamente en la propia subsistencia del estado. En el s. VIII Asiria destruye para siempre el Reino Norte, y en el s. VI Babilonia arrasa Jerusalén, y poco faltó para que el pueblo hebreo fuera aniquilado en su totalidad. Quizás sea esta la razón principal, aunque no necesariamente la única, por la que estos episodios de la historia, que los profetas deben afrontar junto con su pueblo, son traducidos en un lenguaje que evoca una hecatombe de proporciones descomunales. De igual forma que en los albores del tiempo la maldad humana influye negativamente en la creación entera, en virtud de la simbiosis que el proyecto divino establece entre el ser humano y el resto de las cosas creadas, también ahora la rebeldía pertinaz de Israel va a repercutir sobre todo el orbe en el lenguaje figurado de los profetas. La destrucción del Reino Norte o la dolorosa experiencia del Destierro en el Sur son percibidas como una especie de cataclismo universal que trastorna y conmueve los cimientos mismos de la creación¹⁴.

Pero tengamos en cuenta, finalmente, que a semejanza de lo que se cuenta en los capítulos del Génesis, donde la línea de la vida no llega a quebrarse totalmente gracias a la salvación de Noé, su familia y los especímenes animales del arca, los oráculos proféticos hablan siempre de un “resto” del pueblo que será salvaguardado del desastre. Los vaticinios de los profetas, sin perder la intensidad de su carácter admonitorio, reflejan también así una dimensión de esperanza en el futuro. La misericordia divina triunfa, finalmente, sobre la rebeldía y el corazón endurecido de su pueblo. La última palabra sobre la historia forma parte de la providencia de Dios.

Pensándolo bien, y en virtud de cómo en los inicios del siglo XXI podemos constatar cada vez con mayor nitidez hasta qué punto, en un mundo “globalizado” e interdependiente, el futuro de nuestro planeta se ve profundamente afectado por la acción del hombre sobre la naturaleza, quizás el lenguaje figurado de los profetas adquiera un contenido y un alcance mucho más literal de lo que cabría sospechar.

¹⁴ En su análisis de Jeremías 4,23-28, J.R. LUNDBOM aporta una sugerente nota histórica que ayuda a comprender y actualizar el pasaje, recordando cómo Elie Wiesel, conocido escritor judío superviviente de los campos de concentración nazis durante la segunda guerra mundial, evoca el oráculo del profeta para describir el dantesco escenario de Auschwitz, que visita años después de su liberación, y los amargos recuerdos que su vista suscita en su interior (*Jeremiah 1-20*, 362-263).