

**“CON DOLORES DE PARTO”**  
**GESTACIÓN Y ALUMBRAMIENTO EN EL LENGUAJE FIGURADO**  
**DE LOS PROFETAS**

*Ricardo Volo Pérez cmf.*

*Sumario:* En numerosos libros proféticos se evoca con frecuencia la imagen de la gestación y el parto de la mujer embarazada. Generalmente se trata de un lenguaje figurado, con el que se quiere aludir al pueblo de Israel en circunstancias concretas de su historia. Particularmente en la antigüedad, la gestación y el alumbramiento de los hijos suponían para la mujer un proceso delicado. El momento de dar a luz era especialmente crítico, pues podía peligrar la vida de la madre o la del propio hijo cuando se daban complicaciones más o menos graves. Esta experiencia suscitaba en la mujer sentimientos encontrados: por un lado, la alegría desbordante que le embarga al saber que estaba encinta; pero, por otro lado, el miedo por el dolor que conlleva siempre el parto, así como la incertidumbre y el temor ante la posibilidad de sufrir un aborto. Ambas dimensiones están muy presentes en el uso parábólico de esta imagen dentro de la literatura profética. En ocasiones, este lenguaje connotativo quiere resaltar el pavor y la desesperación de Israel ante un evento funesto de su pasado. En otras ocasiones, por el contrario, nos remite a sucesos cargados de alegría y esperanza.

*Palabras clave:* Profetas, lenguaje figurado, gestación, alumbramiento, temor, esperanza, exilio, restauración.

*Summary:* In numerous prophetic books the image of gestation and delivery of the pregnant woman is frequently evoked. Generally it is a figurative way of expression, with which it is intended to mention the people of Israel in concrete circumstances of its history. Particularly in remote times, gestation and delivery of the offspring meant a delicate process for the woman. The moment of childbirth was especially critical, since the life of the mother, or of the child itself, could be in danger, when more or less grave complications took place. This experience provoked in the woman conflicting feelings: on the one hand, the overflowing joy inundating her upon realizing she was pregnant; but, on the other hand, the fear before the pain that childbirth always carries with it, likewise the uncertainty and the fear facing the possibility of suffering a miscarriage. Both dimensions are very much present in the parabolic use of this image inside the prophetic literature. On some occasions, this connotative language wants to highlight the fear and desperation of Israel before an ill-fated happening of its past. In some other occasions, on the contrary, it refers us to events laden with joy and hope.

*Key words:* Prophets, figurative language, gestation, childbirth, fear, hope, exile, restoration.

Fecha de recepción: 15 abril de 2012

Fecha de aceptación y versión final: 17 de julio 2012

## 1. La alegoría bíblica de la gestación y el alumbramiento

En el emotivo discurso de despedida que Jesús dirige a sus discípulos en el Evangelio de Juan, frontispicio del itinerario que le conduce a su pasión y a su muerte, el Maestro les anuncia la aflicción que les embargará como consecuencia de su pronta y brusca separación. Este aciago vaticinio se formula, no obstante, a contraluz de una intensa esperanza, pues quien les deja volverá a encontrarse con ellos tras su resurrección, de manera que su tristeza “pronto se convertirá en alegría” (16,20). Con la intención de hacerles más comprensibles y asimilables los dramáticos acontecimientos que se van a desencadenar, Jesús les revela su sentido profundo utilizando esta sugerente alegoría: “La mujer, cuando va a dar a luz, siente tristeza, porque ha llegado su hora; pero, en cuanto da a luz al niño, ni se acuerda del apuro, por la alegría de que al mundo le ha nacido un hombre. También vosotros ahora sentís tristeza; pero volveré a veros, y se alegrará vuestro corazón, y nadie os quitará vuestra alegría” (16,21-22). La imagen del parto materno le sirve al Maestro como parábola que expresa y aglutina las experiencias y los sentimientos fuertemente encontrados que se entreveran en su tránsito a la gloria del Padre, atravesando ineludiblemente el oscuro sendero de la pasión y muerte en la cruz. El sufrimiento y el dolor, la soledad y el aparente fracaso de este sobrecogedor y enigmático desenlace de su misión terrenal cobra su pleno significado bajo la perspectiva de la resurrección. De la misma forma que la mujer en trance de alumbramiento puede sublimar los dolores del parto cuando finalmente contempla el rostro de la criatura que ha traído a la existencia, el semblante del Cristo glorioso trocará sus heridas en estigmas que a todos “nos han curado” (cf. 1 Pe 2,24).

Consideramos interesante comprobar cómo esta evocación de la gestación y el alumbramiento humanos resulta recurrente en las páginas bíblicas para traer a colación eventos o circunstancias donde se combinan, en una suerte de impactante simbiosis, el padecimiento con el consuelo, el drama con la esperanza. En la carta a los Romanos, el apóstol San Pablo hace esta afirmación: “Porque sabemos que hasta hoy toda la creación *está gimiendo y sufre dolores de parto*” (8,22). Y en la carta a los Gálatas, dice: “Hijos míos, por quienes *vuelvo a sufrir dolores de parto*, hasta que Cristo se forme en vosotros” (4,19). Ambos fragmentos de su pensamiento y argumentación, interpretados a la luz de su contexto, son sendos ejemplos de este lenguaje traslaticio que estamos mencionando. Uno de los grandes signos premonitorios sobre el destino del mundo y de la Iglesia en el libro del Apocalipsis es este: “Una mujer vestida de sol, y la luna bajo sus pies y una corona de doce estrellas sobre su cabeza; y *está encinta, y grita con dolores de parto y con el tormento de dar a luz*” (12,1-2). Como destacan los especialistas en la obra de la escuela joánica, esta visión no nos remite sólo al nacimiento del Mesías; la mujer representa también a la misma Iglesia, destacando su papel en el nacimiento y desarrollo de una nueva era en el mundo, regida por la voluntad de Dios, a pesar de los

denodados esfuerzos del mal por interrumpir y anular el dinamismo de la redención (véase 13,3-4)<sup>1</sup>. Pero nos interesa poner de relieve que el autor del Apocalipsis usa aquí la mencionada simbología con un sentido peculiar que está ya presente en el Antiguo Testamento: en Isaías encontramos oráculos donde se anuncia y se compara la irrupción de una nueva etapa en la historia de Israel con un parto (66,7-14), que va acompañado de fuertes dolores (26,14-19). Otros textos proféticos, como veremos de inmediato, podrían ser igualmente citados como fundamento de esta constatación.

El compositor del Salmo 47/48 describe de esta manera el miedo que domina a los enemigos de Jerusalén, la ciudad santa: “Mirad: los reyes se aliaron para atacarla juntos; pero, al verla, quedaron aterrados y huyeron despavoridos. Allí los agarró un temblor y dolores como de parto; como un viento del desierto, que destroza las naves de Tarsis”. Hemos querido reseñar también este pasaje al inicio de nuestro artículo para destacar un elemento importante: si bien todos los textos hasta ahora aludidos hacen uso de la misma imagen, la adecuada interpretación que ésta encierra adquiere matices diversos según los autores y los contextos. Si en el versículo de la carta a los Gálatas Pablo alude al esfuerzo y sacrificio que está suponiendo en su vida predicar el Evangelio a la comunidad hasta que cada uno de sus miembros sea configurado realmente con Cristo (se trata, pues, de un sufrimiento cargado de valor y, en cuanto tal, profundamente motivado), en el caso del Salmo la mención de los dolores de la parturienta evoca neta y simplemente ¡el pavor humano ante una grave amenaza!

Y es que no conviene olvidar que el estado de la mujer embarazada, sobre todo en la antigüedad, suponía para ella la confluencia de sentimientos ambivalentes. Por un lado, la alegría desbordante que le embarga al saber que estaba encinta y que, por lo tanto, su vida no estaría marcada por el estigma de la esterilidad, sino bendecida con la gracia de la fecundidad<sup>2</sup>. Pero, por otro lado, la procreación no dejaba de ser para la mujer un proceso delicado, particularmente crítico en el momento del parto, donde podía verse en peligro la salud de la madre o la del propio hijo cuando se daban complicaciones más o menos graves, sumadas al sufrimiento que conlleva de por sí el alumbramiento. Es por ello que el acto de engendrar y parir a una criatura suponía una considerable carga de incertidumbre, nerviosismo y ansiedad. Estado que podía derivar en verdadera frustración e histeria cuando el proceso de gestación concluía en aborto. Comenta a este propósito B. Costacurta: “En la experiencia del parto, angustia interior y dolor físico se unen en un complejo estado de inquietud y sufrimiento. Mientras el cuerpo padece espasmos de dolor, el alma sucumbe al temor. La mujer que va a dar a luz un hijo se enfrenta a una situación que sabe es dolorosa, y de la que además ignora los

<sup>1</sup> “La clave interpretativa (del pasaje) posee un contenido principalmente eclesial. Bajo la imagen simbólica de la mujer que da a luz entre persecuciones se está describiendo a la Iglesia como nuevo pueblo de Dios, quien da a luz, en medio de la hostilidad, a Cristo, el Mesías. También, con el apoyo constante de una consistente tradición interpretativa en la historia, esta misteriosa mujer se aplica a María, la madre de Jesús y de los cristianos”, F. CONTRERAS MOLINA, *Apocalipsis*, Madrid 2005, 123.

<sup>2</sup> Recordemos a este propósito la frustración de Sara cuando tuvo que enfrentarse al amargo sino de la esterilidad, antes del anuncio del nacimiento de Ismael (cf. Gn 15,2 ss.; 16,1ss.), o la desolación de Raquel en situación similar (Gn 29,31; 30,1ss.).

contornos precisos. No sólo le asusta el sufrimiento, sino todo aquello que desconoce y que no puede controlar. No sólo se trata de hacer frente al elemento misterioso del dolor, sino también a la imposibilidad de predecir el desarrollo y el final de la gestación; sobre su duración, progreso y sobre si tendrá éxito o concluirá en la muerte<sup>3</sup>. Como veremos a continuación, tal amalgama de experiencias y sentimientos, a veces contrapuestos, entran en juego en el uso, tenor y sentido de esta sugestiva imagen dentro del lenguaje connotativo de los autores sagrados.

En este artículo nosotros vamos a centrarnos en el empleo de esta peculiar alegoría exclusivamente dentro de los libros proféticos. Y en los límites de este marco literario, hemos hecho una selección de aquellos pasajes que nos han parecido más significativos y representativos<sup>4</sup>. Quisiéramos adelantar en este apartado introductorio algunos de los versículos que serán estudiados después en su contexto próximo, para que el lector constate la importancia y singularidad de esta imagen figurativa dentro del mensaje de los heraldos divinos: “Efraín ha sido golpeado, en su raíz se va secando, no producirán fruto. *Aunque den a luz, haré morir los tesoros de sus entrañas.*” (Os 9,16); “La culpa de Efraín está asegurada, a buen recaudo su pecado. *Le llegarán los dolores de la parturienta, pero su hijo será torpe: cuando llegue el momento, no acudirá a la salida del seno*” (Os 13,12-13); “Por eso los brazos desfallecen, desmayan los corazones de la gente, son presas del terror; *espasmos y convulsiones los dominan, se retuercen como parturienta, estupefactos se miran uno al otro, los rostros encendidos*” (Is 13,7-8); “*Como la embarazada cuando le llega el parto se retuerce y grita de dolor*, así estábamos en tu presencia, Señor: *concebimos, nos retorcimos, dimos a luz... viento*” (Is 26,17-18); “*Concebiréis paja, daréis a luz rastrosos*, os consumirá mi aliento como fuego” (Is 33,11); “*Retuércete,*

<sup>3</sup> B. COSTACURTA, *La vita minacciata. Il tema della paura nella Bibbia Ebraica*, Analecta Biblica 119, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1988, 165. Resulta oportuno recordar que, en las narraciones de los orígenes de la humanidad que jalonan las primeras páginas del Génesis, los dolores de la gestación son mencionados en el marco de las dramáticas consecuencias de la rebeldía y el pecado cometido contra Dios: “A la mujer le dijo: ‘Mucho te haré sufrir en tu preñez, parirás con dolor...’” (Gn 3,16a). No podemos olvidar además que, según establecían las leyes sagradas, el estado mismo de la mujer embarazada y su posterior alumbramiento suponían un período de impureza ritual que la apartaba temporalmente del ámbito sagrado comunitario, tal como podemos leer en el Levítico: “Cuando una mujer quede embarazada y tenga un hijo varón, quedará impura durante siete días; será impura como durante sus reglas. El octavo día será circuncidado el niño; y ella permanecerá treinta y tres días más purificando su sangre. No tocará ninguna cosa santa ni entrará en el Santuario hasta terminar los días de su purificación. Si da a luz una niña, quedará impura durante dos semanas, como durante sus reglas, y se quedará en casa sesenta y seis días más purificando su sangre” (Lv 12,2-5).

<sup>4</sup> Profundizar en esta temática, recorriendo las múltiples ramificaciones que tal imagen figurativa puede tener sólo en el Antiguo Testamento, es una empresa interesante pero ingente. Baste señalar algunos elementos relevantes propios del campo semántico de la gestación y el alumbramiento entrelazados en las narraciones veterotestamentarias: la propia constitución de Israel como pueblo de Dios se dibuja con frecuencia en las páginas sagradas como un “parto”, donde la comunidad hebrea es contemplada como “primogénito de Dios” (Cf. Ex 4,22; Sb 18,13). Siguiendo esta línea argumentativa, se afirma que Dios los “engendró” cuando lo sacó de la esclavitud soportada en Egipto (Dt 32,6.18), y la peregrinación por el desierto se contempla como el período de su “primera infancia” (Dt 1,31; 31,10); véase la voz “nacimiento” en: X. LÉON-DUFOUR, *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona 1978. No nos resistimos a citar aquí las expresivas palabras de Moisés cuando, agobiado por su duro liderazgo al frente de las tribus hebreas que atraviesan la península del Sinaí, protesta ante Yahvé: “¿He concebido yo a todo este pueblo o le he dado a luz, para que me digas: Coge en brazos a este pueblo, como una nodriza a la criatura, y llévalo a la tierra que prometí con juramento a sus padres?” (Nm 11,12).

*Sión, grita como parturienta; vas a salir de la ciudad, vas a vivir en el campo*” (Mi 4,10); *“Oigo quejidos de parturienta, gritos como de primeriza: la voz de Sión, la capital, que gime abriendo las manos”* (Jr 4,31); *“Exulta, estéril, que no dabas a luz; rompe a cantar, alégrate, tú que no tenías dolores de parto: porque la abandonada tendrá más hijos que la casada –dice el Señor–”* (Is 54,1); *“Sin estar de parto ha dado a luz, no le habían llegado los dolores y ha tenido un varón”* (Is 66,7). Procedamos a un estudio más pormenorizado de estos interesantes pasajes.

## 2. La gestación que deviene aborto: El profeta Oseas

Oseas desarrolla su ministerio en el Reino Norte, del cual es probablemente originario, en el s. VIII a.C. Ha de ser ubicado durante los reinados de Jeroboam II en Israel y de Ozías (Azarías) en Judá. Su actividad enlaza con la de Amós, pero quizás se prolonga hasta el final del estado norteño, puesto que en su libro se menciona al rey Ajaz quien, mientras reina en el Sur, es testigo de la destrucción de Samaría (722 a.C.). De hecho, algunos de los pasajes de su obra aluden con frecuencia a la inestabilidad y corrupción política que vive Israel en los años previos a su aciago final. Oseas es testigo del fuerte contraste que se establece entre las décadas de esplendor del Reino Norte y la etapa de su inminente declive y desaparición de la historia, precedido de un colapso político y social que se había gestado a lo largo de los últimos decenios.

Los dos primeros pasajes que vamos a estudiar de forma pormenorizada están tomados del capítulo 9 y del capítulo 13 respectivamente. Ambos textos forman parte de un segmento temático que abarca 9,10-14,1. Este bloque literario posee características distintivas, tanto desde el punto de vista de su contenido como desde la óptica de su estructura u ordenación interna, por lo que puede ser bien identificado y distinguido del resto del material recogido en la obra. De hecho, configura la última sección de oráculos, a la que se le añade 14,2-10 como conclusión solemne de todo el conjunto. A lo largo de esta densa perícopa, el profeta vuelve la vista atrás para evocar el pasado de Israel y la historia de su relación con Yahvé, marcada por la infidelidad y la rebeldía. La finalidad de esta singular rememoración, de evidente tonalidad crítica pero de índole pedagógica a un tiempo, es poner de relieve cómo los indignantes pecados e injusticias que caracterizan la actualidad social de su pueblo no son más que el culmen de un dilatado itinerario histórico jalonado de ingratitud y perfidia desde su mismo comienzo: “Como uvas en el desierto, encontré a Israel, como breva en higuera, como su fruto primerizo, descubrí a vuestros padres. Nada más llegar a Baal Peor se consagraron a la ignominia. Se volvieron abominación...” (9,10b). Este versículo, que nos sitúa en los últimos tramos de la dura marcha de Israel por el desierto tras su éxodo desde Egipto, hace recordar al lector los primeros pecados de idolatría, cuando la comunidad hebrea participa en cultos de fertilidad con mujeres moabitas en Sitín<sup>5</sup>. Desde el punto de vista del profeta, las consecuencias inmediatas de esta flagrante transgresión de la alianza

<sup>5</sup> “Israel se estableció en Sitín. Y el pueblo empezó a fornicar con las muchachas de Moab. Estas invitaron al pueblo a los sacrificios de sus dioses y el pueblo participó en el banquete y se postró ante sus dioses. Israel se unió a Baal Peor, y se encendió la ira del Señor contra Israel” (Nm 25,1-3).

entablada con Yahvé, con claras connotaciones sexuales de naturaleza impura, van a ser, precisamente, la esterilidad y la muerte de los niños judíos: “¡Efraín! Como un ave volará lejos de su Gloria, sin nacimientos, sin embarazos, sin concepciones. Si acaso pueden criar a sus hijos, los privaré de ellos antes de hacerse hombres. ¡Ay de ellos cuando de ellos me aparte!” (9,11-12); “Dales Señor... ¿Qué les darás? Dales un seno que aborte, y pechos resecos” (9,14). De este modo queda enfatizada la correspondencia entre el pecado y la punición divina, realidades ambas que pueden volver a tener plena vigencia en el contexto social que contempla con preocupación Oseas y que motiva su acerada denuncia. El campo semántico de la gestación y el alumbramiento enmarca y se prolonga en el oráculo que deseamos destacar:

“Toda su perversidad se concentró en Guilgal. Fue allí donde les cobré odio. Por sus malas acciones los expulsaré de mi casa. No los amaré más; todas sus autoridades son rebeldes. Efraín ha sido golpeado, en su raíz se va secando, no producirán fruto. Aunque den a luz, haré morir los tesoros de sus entrañas. Mi Dios los rechazará, porque no lo escucharon. Andarán errantes entre las naciones” (9,15-17).

Resulta imprescindible insistir desde el principio que esta serie de escenas espigadas del campo del recuerdo, en las que se insertan los textos que vamos a comentar, no son un simple ejercicio de memoria histórica: buscan, ante todo, interpretar los acontecimientos del presente a la luz de las culpas pretéritas, arraigadas en el corazón del pueblo hasta convertirse en una iniquidad contumaz y persistente. En este sentido “se puede hablar de una serie de pecados originales o de orígenes: los hechos históricos descritos o aludidos son ejemplares y fundacionales: fundan y explican actitudes presentes; sus castigos han de servir para escarmiento a la presente generación, y si no sirven, justificarán el nuevo castigo”<sup>6</sup>. En el pasaje citado, la alusión a esta perversidad primigenia viene claramente marcada por afirmaciones puestas en boca de Dios y tan duras como: “fue allí donde les cobré odio” (9,15a). La referencia a Guilgal es, no obstante, difusa. Para gran número de comentaristas aquí Oseas parece estar evocando los comienzos de la monarquía, después de haber traído a la memoria la peregrinación por el desierto. La razón estriba en que en el primer libro de Samuel se narra cómo allí el primer monarca hebreo, Saúl, es duramente reprobado por el profeta al no seguir fielmente las directrices de Dios, que le impelían luchar contra Amalec y entregar al anatema todas sus posesiones (véase 1 Samuel 15). El haberse reservado parte del botín de guerra le vale a Saúl ser rechazado como rey a los ojos de Dios, siendo su delito un pecado de desobediencia a la voluntad divina. Aun cuando no podemos tener certeza completa de que sea éste el episodio al que hace referencia Oseas, sí es cierto que, además de nombrar Guilgal, el profeta cita como objeto de acusación explícita a los “gobernantes” o “autoridades” del país, y como materia de acusación sus “malas acciones”, su “rebeldía” (v.15) y su falta de docilidad y escucha a la voluntad de Dios (v.17).

<sup>6</sup> L. ALONSO SCHÖKEL-J. L. SICRE, *Profetas*. Comentario II, Cristiandad, Madrid 1980, 903.

Desde este marco de comprensión general de la perícopa, ha de ser interpretada la imagen parabólica del v.16: “Efraín ha sido golpeado, en su raíz se va secando, no producirán fruto. Aunque den a luz, haré morir los tesoros de sus entrañas”. Se trata de una sentencia binaria donde se entrelaza la alegoría vegetal, aquella de la planta que no da frutos porque su raíz se ha marchitado (16a), y el símil de la gestación humana que desemboca en aborto (16b)<sup>7</sup>. El v.16, que ocupa el centro de la perícopa, expresa en lenguaje figurativo lo que el v.15 y el v.17 formulan de forma literal: Israel va a ser castigado por su pecado<sup>8</sup>. Los versículos 15 y 17 explicitan y aclaran el sentido de la imagen alegórica de la planta infructuosa y del seno que aborta: Dios va a “expulsar” de su presencia a Israel, sustrayéndole su amor por él (v.15), lo va a “rechazar”, abocándolo a un destino infausto: el exilio o destierro (“Andarán errantes entre las naciones”). Esta última sentencia puede muy bien aludir al fatídico desenlace de la historia del Reino Norte, estado en el que vive y predica Oseas: la destrucción de Samaría, su capital, por parte del imperio asirio y la deportación en masa de un importante núcleo de su población acontecido en el año 722 a.C. Pero antes de emitir conclusiones más detalladas, aproximémonos ahora al segundo de los pasajes que centran nuestro estudio:

“La culpa de Efraín está asegurada, a buen recaudo su pecado. Le llegarán los dolores de la parturienta, pero su hijo será torpe: cuando llegue el momento, no acudirá a la salida del seno” (13,12-13).

La sección 13,1-14,1 representa la última etapa de esta amarga crónica profética de la historia de Israel. En ella se recogen los elementos temáticos apuntados al inicio

<sup>7</sup> En este último caso, que es el que a nosotros nos interesa destacar especialmente, se utiliza un vocabulario específico que conviene ir demarcando y distinguiendo para establecer posteriores comparaciones con otros textos. En el original hebreo se hace uso del verbo יָרָא “engendrar” o “dar a luz”, y el nominativo בְּטֵן, que en este contexto significa claramente seno materno, matriz, entrañas. El final del dictamen profético, que la versión de la Sagrada Biblia editada por la Conferencia Episcopal española ha traducido como “haré morir los tesoros de sus entrañas”, no es claro en el texto masorético. Efectivamente, el sentido del vocablo מַחְמֵד (masculino plural constructo) que se utiliza en combinación con בְּטֵן, es oscuro. El término מַחְמֵד significa propiamente deseo o cosa deseable. La fórmula gramatical en estado constructo se traduciría literalmente: “deseos de sus entrañas”. En todo caso, con independencia de las diversas formas en las que la oración pueda ser traducida al castellano, parece lo más apropiado y plausible convenir que se está aludiendo a la criatura que se ha gestado en el seno materno, que es objeto del deseo y las delicias de sus progenitores. Otras traducciones ofrecidas: “el amor de sus entrañas” (J.L. SICRE-L. ALONSO SCHÖKEL); “el tesoro de su seno” (E. OSTY), “el fruto amado de sus entrañas” (H. SIMIAN-YÓFRE).

<sup>8</sup> F. I. ANDERSEN Y D. NOEL FREEDMAN llevan a cabo una sugerente presentación de Os 9,10-17 poniendo de relieve una estructura concéntrica que vale la pena exponer: A) Introducción histórica donde Yahvé toma la iniciativa (v.10); B) Conducta de Israel/Efraim (v.11a); C) Maldición o castigo de Yahvé (vv.11b-12a); D) Acusación (vv.12b-13); E) Oración del profeta (v.14); D') Acusación (v.15); C') Maldición de Yahvé (v.16); B') Afirmación final del profeta (v.17a); A') Destino final de Israel (v.17b). Desde esta panorámica, el v.16 queda estrechamente vinculado con 11b-12a, donde ciertamente el vocabulario y los motivos literarios son similares, como queda de manifiesto al hacer una simple comparación: “...volará lejos su Gloria, sin nacimiento, sin embarazos, sin concepciones. Si acaso pueden criar a sus hijos, los privaré de ellos antes de hacerse hombres”. Cabe matizar, opinamos, que la “oración” del profeta (v.14) suena más bien a maldición, donde se sigue haciendo uso del mismo campo semántico: “Dales Señor... ¿Qué les darás? Dales un seno que aborte, y pechos resecos”. Véase: *Hosea. A new translation with introduction and commentary*, The Anchor Bible 24, Garden City, New York 1980, 539.

de esta perícopa conclusiva del libro y del mensaje de Oseas: Israel, elegido por Dios y salvado de la opresión de Egipto para heredar el don de una tierra fértil y comenzar allí una nueva vida cargada de prosperidad y bonanza, no supo más que responder con la rebeldía y con el pecado abominable de la idolatría, representado paradigmáticamente en el culto a Baal. El profeta es insistente en poner de relieve la indignante y progresiva ingratitud de su pueblo frente a la generosidad divina, disipando toda duda sobre la licitud del severo castigo con desenlace extremadamente luctuoso que recaerá sobre Israel: “Cuando tenían grano se saciaban, se saciaban y se ensoberbecía su corazón; por eso me olvidaron” (13,6). Dios, transformado hiperbólicamente en animal que acecha sobre su presa (13,7-8), se ha visto obligado a emitir una sentencia condenatoria sobre su pueblo: “Voy a aniquilarte, Israel, ¿quién será tu ayuda?” (13,9).

El pasaje que nos ocupa es, nuevamente, expresión connotativa del evento histórico más dramático del Reino Norte, su aniquilación en la violenta tempestad de la guerra, tan crudamente bosquejada en 14,1: “Culpable es Samaría, porque se ha rebelado contra su Dios. Por la espada caerán, sus vástagos serán estrellados y sus mujeres encinta abiertas en canal”<sup>9</sup>. La escena de la mujer que, sintiendo los espasmos que anuncian el pronto alumbramiento, presiente con preocupación y dolor que el feto no está en posición correcta para ser expulsado del seno (el autor hebreo lo califica por ello de “hijo torpe o necio”), representa, en expresiva y traumática metáfora, el destino fracasado de las tribus norteñas. La imagen que debería traslucir el inicio de una vida nueva y la alegría de un ser que nace a la existencia, se trueca en peligro mortal para el hijo no nacido y para su propia madre: “Todo esto es Efraim: hombre insensato que protege como un tesoro su culpa; parturienta que no puede librarse de su preñez; niño que no termina de nacer; antro de tinieblas”<sup>10</sup>. De tal suerte que el sentido de la perícopa representa y combina a un tiempo una mirada retrospectiva y crítica de la historia de Israel con una palmaria proyección hacia un futuro que será aún más calamitoso: su destrucción a causa de su pecado y su actitud impenitente<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> El v.13 recoge el vocabulario tomado del campo semántico de la gestación y el alumbramiento, pero en esta ocasión junto al verbo ילד se emplea el vocablo en estado constructo הַבֵּל, que alude a los dolores de parto, y en vez del término בֶּטֶן se utiliza la fórmula בְּנֵימ בְּנֵימ (literalmente: la “rompiente de los hijos”) que alude a la abertura uterina.

<sup>10</sup> H. SIMIAN-YOFRE, *El Desierto de los dioses*. Teología e Historia en el libro de Oseas, El Almendro, Córdoba 1993, 167.

<sup>11</sup> Comenta aún más explícitamente M. GARCÍA CORDERO: “Toda la nación va a sufrir dolores de parto (invasiones, rapiñas, atropellos), y lo peor es que éstos serán estériles, porque el niño que ha de nacer (el pueblo, considerado como nueva generación en el tiempo) es un hijo necio, que en el momento del alumbramiento no se pone en el lugar debido para nacer a una vida nueva (...). El profeta quiere decir que de nada sirven tantas pruebas y crisis a la nación, porque el pueblo no sabe ver en ellas la mano de Dios, para emprender una nueva vida digna de las bendiciones de Yahvé. Por eso, las convulsiones y disturbios actuales de la nación (los dolores de parto) van a ser estériles en orden a la regeneración del pueblo (*Oseas*, en: Profesores de Salamanca. Biblia Comentada III. Libros Proféticos, Madrid 1967, 1120).

### 3. El alumbramiento del Día del Señor: El profeta Isaías (1-39)

Los siguientes pasajes que vamos a comentar están tomados del libro del primer Isaías (1-39), ubicados en los capítulos 13, 26 y 33, respectivamente. Esto los sitúa en momentos muy diversos de la vida y la actividad del profeta jerosolimitano y, en algunos casos, estamos ante textos que forman parte de un contenido cuya autoría no corresponde con probabilidad al profeta del s. VIII. Lo más oportuno es sin duda acercarnos paulatinamente a cada uno de ellos para leerlos a la luz de su contexto inmediato, y desde el marco hermenéutico de sus elementos históricos y literarios distintivos.

La primera perícopa en la que centramos nuestra atención (13,6-8) forma parte de un amplio bloque literario que abarca los capítulos 13-23. Se suele hacer referencia a esta sección con el título de “Oráculos contra las naciones”, denominación y temática que es por lo demás recurrente en otros libros proféticos. En ella la mirada del heraldo divino se detiene sobre distintos estados e imperios extranjeros como Babilonia (13,1-14,23; 21,1-10), Asiria (14,24-27; 19,16-25), Filistea (14,28-32), Moab (15,1-16,14), Damasco (17,1-14), Etiopía (18), Egipto (19,1-15; 20,1-6), Duma (21,11-12), Arabia (21,13-16), Tiro y Sidón (23,1-18). Tampoco faltan oráculos proferidos contra la propia Jerusalén (22,1-25). Desde la perspectiva analítica del método histórico crítico, sobre este conjunto de capítulos se proyecta una duda razonable sobre su genuina procedencia o autoría. Ciertamente es incuestionable que la mayor parte de su contenido revela un estilo y una temática singular, donde se intercalan referencias históricas que dibujan un marco cronológico que no es ya el propio del s. VIII a.C., sino posterior. Esto significa que gran parte del material aquí expuesto no puede ser atribuido al primer Isaías, sino que se trata de añadidos redaccionales muy posteriores. De manera más específica, 13,6-8 debe ser leído e interpretado a la luz del oráculo de condena emitido en nombre de Dios contra la ciudad de Babilonia y el imperio caldeo en su conjunto, que como hemos indicado, se extiende a lo largo de la secuencia 13,1-14,23. 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. Advirtamos cómo en el capítulo 14 parece aludirse al Exilio o Destierro sufrido por Judá en esta época (vv.1-4). En consecuencia, el sentido propio de las imágenes utilizadas en este momento por el autor sagrado estarían más cerca de los avatares vividos por Jeremías, Ezequiel o el Deuteroisías que por el Protoisías, cuyo ministerio transcurre durante los reinados de Jotán, Ajaz y Ezequías (en el s. VIII a.C.). Pero, en cualquier caso, sin soslayar estos datos literarios e históricos, nosotros desarrollamos en estas páginas un estudio acorde con el texto en su configuración y encuadre canónico actual, tal como lo hemos heredado de la tradición hebrea. El pasaje que deseamos comentar dice así:

“Dad alaridos: el Día del Señor está cerca, llega como la devastación del Todopoderoso. Por eso los brazos desfallecen, desmayan los corazones de la gente, son presas del terror; espasmos y convulsiones los dominan, se retuercen como parturienta, estupefactos se miran uno al otro, los rostros encendidos” (13,6-8).

A lo largo del conjunto 13,1-14,23 podemos advertir la confluencia de dos planos de sentido. Por un lado, el profeta formula un oráculo de condena contra el imperio caldeo y su capital, Babilonia, como paradigma de la nación enemiga y adversaria por antonomasia del pueblo hebreo; pero, por otro lado, se anuncia una intervención divina de carácter punitivo que trasciende las fronteras del pueblo mesopotámico para abrirse y proyectarse a toda la tierra. En efecto, las invectivas dirigidas contra Babilonia, en virtud de su historia cargada de arrogancia y de violencia, se intercalan con imágenes y expresiones que hablan de una severa sanción que adviene imparable sobre todos los “malvados” del orbe en su conjunto. La sentencia de culpabilidad y castigo emitida contra la nación extranjera se amplifica progresivamente para convertirse en un acto judicial divino que parece abarcar la humanidad entera. En el oráculo convergen, de este modo, las referencias a eventos históricos específicos (tal vez la destrucción del Reino Sur o Judá por parte de las milicias caldeas, la conquista de Jerusalén y la consecuente deportación de gran parte de su población a Babilonia acaecida en el s. VI a.C.), con elementos estilísticos y literarios propios del género escatológico: el reiterado anuncio del “Día del Señor” (13,6.9.13) representa el momento álgido, ubicado en un futuro indeterminado, en el que Dios, como Creador y Sumo Juez de la historia, intervendrá definitivamente en los avatares del tiempo y el espacio para distinguir netamente entre el bien y el mal, entre los justos y los inicuos. Revestido de un poder soberano, sus propias huestes ejecutarán su sentencia retributiva sin oposición posible, lo que causará temor irrefrenable sobre todos los malvados y opresores. Ambas esferas de sentido están estrechamente religadas en la redacción del oráculo, por lo que es necesario apreciar su trenzado estilístico para acceder al mensaje genuino y completo de la perícopa<sup>12</sup>.

Desde este encuadre hermenéutico, el pasaje que hemos seleccionado expresa con intensidad dramática el terror y la desesperación que sobreviene sobre quienes se saben objeto de un inminente y severo castigo, haciendo uso del icono de la mujer en trance de parto, que se convulsiona y se agita por los espasmos del alumbramiento. Pero con la aflicción añadida de saber que su sufrimiento no desemboca en una vida nueva que hace más llevaderos y sublima los dolores soportados... sino más bien en la muerte, lo que convierte la experiencia en un cáliz de licor terriblemente amargo<sup>13</sup>. En el cap. 21, donde se retoma la visión sobre Babilonia profetizando su caída y definitiva ruina, se emplea otra vez la imagen de los dolores del alumbramiento como expresión

<sup>12</sup> Parte de esta perícopa ha sido objeto de nuestro estudio en otro artículo donde analizábamos el lenguaje figurado que alude a la convulsión o subversión de la creación como expresión de esta intervención divina judicial sobre la humanidad. En efecto, la acción punitiva tiene aquí unas consecuencias tan globales como devastadoras, donde el estremecimiento de los elementos de la creación manifiestan el ardor de la ira divina y la potencia y el alcance de su interdicto: “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” (Is 13,9-10). Véase: RICARDO VOLO PÉREZ, “La subversión de la creación en el lenguaje figurado de los profetas”, *Proyección* 241 (2011), 224-244.

<sup>13</sup> En este sobrecogedor pasaje de Isaías, el v.8 combina varios términos para bosquejar la parábola, como *חבל וציר* (ambos en plural), que en este contexto pueden ser traducidos por “espasmos”, “convulsiones”, “estremecimiento”, “angustia”, junto a la fórmula *יאחזון ביילדה* (verbo *אחז* en imperfecto *qal* más el participio del verbo *ילד*), que alude a los dolores de la parturienta. Todos ellos forman parte de un entramado de vocablos que

de un temor incontrolado: “Por eso mis entrañas se estremecen, angustias de parto se apoderan de mí; me turba el oírlo, me espanta el mirarlo...” (21,3). El siguiente pasaje que vamos a comentar está tomado del cap. 26:

“No vivirán los muertos, no resurgirán las sombras; los castigaste, los has destruido, borraste totalmente su recuerdo. Multiplicaste el pueblo, Señor; multiplicaste el pueblo, has sido glorificado, ensanchaste los confines del país. Señor, en la angustia acudieron a ti, susurraban plegarias cuando los castigaste. Como la embarazada cuando le llega el parto se retuerce y grita de dolor, así estábamos en tu presencia, Señor: concebimos, nos retorcimos, dimos a luz... viento; nada hicimos para salvar el país, ni nacieron habitantes en el mundo. ¡Revivirán tus muertos, resurgirán nuestros cadáveres, despertarán jubilosos los que habitan en el polvo! Pues rocío de luz es tu rocío, que harás caer sobre la tierra de las sombras” (26,14-19).

El contexto de estos versículos debe situarse en una sección diversa dentro de la heterogénea estructura de Isaías 1-39, aquella que abarca los capítulos 24-27. Se trata de una agrupación temática a la que se le ha otorgado tradicionalmente el título de “Apocalipsis de Isaías”, lo que nos está indicando ya su tono y estilo literario específico. Se concatenan aquí un conjunto de oráculos que desvelan eventos que tendrán lugar al final de los tiempos, anunciando nuevamente el castigo de los malvados y augurando el reinado universal de Dios en Jerusalén. Algunos autores consideran que son herencia del período persa o incluso helenista; en todo caso, de manufactura indudablemente postexílica y, por lo tanto, no atribuible tampoco al profeta Isaías del s. VIII a.C. Cabe precisar además que, aunque el epíteto de “Apocalipsis” otorgue cierta unidad a este bloque de capítulos, en realidad estamos ante un material bastante dispar, donde confluyen y se alternan oráculos proféticos, himnos, oraciones o textos de carácter litúrgico. Si bien es cierto que presentan como denominador común una argumentación similar al de los “Oráculos contra las naciones”, al vaticinar también una acción divina de orden judicial que inaugura el reinado universal de Dios como culmen y clausura de la historia humana: “Porque el Señor va a salir de su morada para castigar la culpa de los habitantes de la tierra: pondrá la tierra al descubierto la sangre que ha bebido y no ocultará más a sus muertos” (26,21). Es patente cómo el autor de estos pasajes desea poner de relieve

---

remiten de forma manifiesta al espanto y el pavor que suscita en el ánimo de los pecadores la llegada del “Día del Señor”: “los brazos desfallecen” y “desmayan los corazones” (13,7), son “presas del terror”, “se miran unos a otros estupefactos”, con los “rostros encendidos” (13,8). Otras traducciones del versículo: “Se estremecerán de angustia, se retorcerán como parturienta; unos a otros se mirarán aterrados con los rostros encendidos de fiebre” (H. SIMIAN-YOFRE); “Espasmos y angustias los agarrarán, se turbarán y se retorcerán como parturientas. Se mirarán espantados unos a otros: rostros febriles, sus rostros” (J. L. SICRE-L. ALONSO SCHÖKEL). En su exhaustivo estudio sobre la temática del miedo en la Biblia hebrea, Bruna Costacurta lleva a cabo un análisis de este pasaje como ejemplo de perícopa donde que se hace uso de la metáfora o lenguaje figurado que evoca el alumbramiento y los dolores del parto para expresar el terror y la angustia de quien se siente amenazado o víctima de un inminente peligro mortal. Véase: B. COSTACURTA, *La vita minacciata*, 162-167; 232-233.

el edicto de condena que recaerá inevitablemente sobre todos los pecadores: “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)<sup>14</sup>.

Dentro de esta sección de resonancia apocalíptica no resulta sencillo distinguir apartados o secuencias más breves por los motivos reseñados. Atendiendo tanto al contenido como a la forma literaria, el comentario de J.L. Sicre y L. Alonso Schökel ofrece la siguiente distribución de cuatro perícopas: 24,1-20; 24,21-25,8; 25,9-26,19; 26,20-13. Nuestro texto estaría inserto en la tercera unidad, en la que se habla de la victoria sobre Moab, como ciudad paradigmática de la maldad y la hostilidad frente al pueblo de Dios. Nosotros nos vamos a concentrar en los versículos 14-19, que forman parte de una plegaria más amplia recogida en 2,7-19: “semejante a un salmo, una meditación sobre la profundidad de las decisiones divinas que subyace a los hechos históricos de salvación y condenación”<sup>15</sup>. La razón que nos mueve a ceñirnos a estos versículos estriba en la combinación antitética de las siguientes aclamaciones: “No vivirán los muertos, no resurgirán las sombras...” (v.14), “Revivirán tus muertos, resurgirán nuestros cadáveres...” (v.19). Tales enunciados establecen los límites de la perícopa a manera de inclusión temática, especificando además su mensaje: se habla aquí de la “restauración” de Israel tras sufrir una grave crisis nacional que no se especifica.

Es patente el juego dialéctico de vocablos y expresiones que intentan poner de relieve el fuerte contraste entre la vida y la muerte, la aniquilación total y la esperanza de una existencia nueva; la estremecedora tensión entre las fuerzas del abismo y la dinámica de un futuro que trata de abrirse paso entre las sombras de la destrucción: “no vivirán” (v.14) – “revivirán” (v.19); “no resurgirán” (v.14) – “resurgirán” (v.19); “los castigaste”, “los has destruido”, “borraste totalmente su recuerdo” (v.14) – “multiplicaste al pueblo”, “ensanchaste los confines del país” (v.15). El autor de estos versículos, tan expresivos como enigmáticos, parece desear poner en evidencia que la posibilidad de un nuevo comienzo para el pueblo, su “resurrección” en lenguaje traslaticio, no reside ciertamente en la iniciativa o en las fuerzas humanas, sino únicamente en la misericor-

<sup>14</sup> El capítulo 24, que da inicio a la sección, posee manifiestas reminiscencias del juicio universal relatado 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. Véase: R. Volo Pérez, “La subversión de la creación en el lenguaje figurado de los profetas”, 235-238.

<sup>15</sup> H. SIMIAN-YOFRE, *Isaías*, El Mensaje del Antiguo Testamento, nº 12, Verbo Divino, Estella 1995, 136.

dia y en la gracia divinas. Todos los sujetos que evocan esta corriente de restauración general son remitidos explícitamente a Dios. Al hombre, por el contrario, se le aplica la impactante imagen de la gestación que centra nuestro análisis (vv.16-18), donde se pone de manifiesto el antagonismo entre su esfuerzo denodado por engendrar vida, y el fracaso total al que se ve abocado su fatigoso empeño: “concebimos, nos retorcimos, dimos a luz... viento; nada hicimos para salvar el país, ni nacieron habitantes en el mundo” (v.18). Pero las contracciones uterinas no son anuncio de una criatura que sale a la luz, sino de viento... La imagen arquetípica del origen de la vida humana se trueca en patética visión de una gravidez frustrada y estéril<sup>16</sup>.

Desentrañados estos primeros elementos hermenéuticos, cabe reconocer que no resulta sencillo acceder con suficiente claridad al sentido genuino e integral de esta perícopa. Es claro que el profeta, tal como hemos venido delineando, está aludiendo a una catástrofe nacional que ha podido derivar en la aniquilación total del pueblo. Como es frecuente en la visión teológica veterotestamentaria, este ominoso evento es contemplado como castigo divino (expresión que se repite varias veces a lo largo del pasaje). Algunos autores ven una alusión al pecado de idolatría, apoyándose en 26,13, proyectando esta interpretación en la alegoría del parto frustrado: “Los israelitas, al ser atrapados por los ídolos, sólo fueron capaces de engendrar viento, símbolo de la vaciedad de la vida (...). El dolor provocado por el sometimiento a los ídolos es intenso. Se compara al sufrimiento de la mujer encinta y próxima al parto, pero incapaz de alumbrar vida, pues sabe que el fruto de sus entrañas es viento y vacío”<sup>17</sup>.

La intensidad y las consecuencias de tal crisis colectiva, cualquiera que esta sea, son de tal magnitud y gravedad, que el pueblo se ve totalmente incapaz de superarla por sus propias fuerzas y bajo el dinamismo de su propia iniciativa. Es precisamente aquí donde cobra toda su fuerza expresiva la imagen de la mujer en trance de doloroso alumbramiento que, para mayor frustración, termina por engendrar sólo viento<sup>18</sup>. A contraluz de esta imagen desoladora se inserta inmediatamente, no obstante, la alusión a una nueva intervención divina de signo esperanzador: Dios va a rescatar a su pueblo, sacándolo de su estado de postración (v.19). La crisis sufrida no ha sido castigo de ani-

<sup>16</sup> El vocabulario utilizado en el fragmento es similar a los otros textos que hemos ido analizando, pero se emplean también algunos términos nuevos. Se alude a la “mujer embarazada” הָרָה, como icono del pueblo en estado de sufrimiento y postración, a quien se describe en el crítico instante en el que se retuerce (verbo הָיָה) y grita de dolor (verbo צָעַק más el nominativo הָרָה en plural) anhelando parir a su criatura (verbo יָלַד).

<sup>17</sup> F. RAMIS, *Isaías 1-39*. Comentarios a la nueva Biblia de Jerusalén, Bilbao 2006, 232-233. Este autor separa con nitidez 26,7-19, contemplando aquí un Salmo de alabanza entonado por aquellos que han experimentado el auxilio divino. E.J. Young añade además que la alusión al “viento”, fruto de este embarazo frustrado, evoca a los ídolos, que son “viento y vacío” (Is 41,29). E.J. YOUNG, *The Book of Isaiah*, The New International Commentary on the Old Testament, Volume II, Grand Rapids 1974, 224-225).

<sup>18</sup> “La clásica comparación de la parturienta cobra aquí sentido nuevo, describiendo el esfuerzo supremo y el fracaso total”, J.L. SICRE - L. ALONSO SCHÖKEL, *Profetas*, vol. I, 214. La alusión en el v.16 a las plegarias susurradas por el pueblo en medio de la crisis, previas a su comparación con una joven parturienta, encuentran en la obra de Carol Meyers una interesante interpretación, pues sugiere que Isaías está aludiendo aquí a las oraciones que las mujeres formulaban en la antigüedad justo antes de dar a luz. Cf. C. MEYERS, *Women in Scripture*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 2000, 318.

quilación, sino punición y escarmiento que servirá a la postre para purificar al pueblo y hacerlo madurar.

El segmento de oráculos que en engloba los capítulos 28 a 33 del libro de Isaías, donde se inserta la perícopa que nos disponemos a examinar ahora, suele ser atribuido íntegramente al profeta del siglo VIII. Lo cual no impide que algunos fragmentos hayan podido ser inseridos en época postexílica, durante el proceso de redacción y configuración final de la obra. Estos capítulos se enmarcan en la última etapa del ministerio del portavoz divino jerosolimitano, cuando los acontecimientos de la política exterior cobran la preeminencia en su mensaje: la aterradora amenaza de la invasión asiria, que ya había destruido el Reino Norte, proyecta una siniestra sombra también sobre Judá, y acapara totalmente la atención del profeta<sup>19</sup>. Pero, establecida esta demarcación general, inmediatamente debemos reconocer que no es tarea sencilla ordenar cronológicamente el material que encontramos en Isaías 28-33. Como en el resto de las secciones de la obra, nos movemos en un terreno que suscita numerosas opiniones<sup>20</sup>.

El capítulo 33, que concluye esta gran sección, revela unas notas literarias y teológicas bien definidas y singulares. Las palabras del profeta desean establecer algunas importantes aclaraciones: frente a la grave amenaza militar que procede del exterior, y que como hemos apuntado evoca muy probablemente las huestes del beligerante impe-

<sup>19</sup> En esta última sección del libro de Isaías encontramos, de hecho, dos bloques complementarios: los oráculos del profeta en la etapa final de su ministerio público (cap. 28-33), y un apéndice histórico que narra los acontecimientos concernientes al reino de Ezequías de Judá poco después de la caída de Samaría (cap. 36-39). Estos últimos capítulos coinciden sustancialmente con el relato de la Historia Deuteronomista (cf. 2Re 18,18-20,19). En 2 Reyes 17 el autor deuteronomista nos narra la caída de Samaría, y con ella el fin del Reino Norte (en el 722 a.C., siendo Oseas el último rey de Israel). Is 28,1-6 es un canto de lamentación por este acontecimiento luctuoso, provocado por el pecado y la rebeldía de Israel. En diversos pasajes del libro de Isaías, el imperio asirio es contemplado como una herramienta de la que Yahvé se vale para llevar adelante su proyecto sobre las naciones. Es en sus manos un instrumento de castigo por la arrogancia e iniquidad de su pueblo. La punición definitiva a la que Israel y Judá se enfrentan es, por ello, la conquista militar y el destierro. Estos pasajes forman parte de la peculiar visión teológica de los profetas, que advierten un sentido trascendente incluso en los avatares de la política y las relaciones internacionales. Ajaz, que piensa encontrar refugio en el gigante del norte, pronto descubrirá que su decisión conlleva una fatalidad mayor. Tras la conquista del Norte, los reyes asirios continuarán su incursión por toda Palestina. Isaías traduce estos fatídicos acontecimientos en clave de abandono y desconfianza en Yahvé, ignorando sus oráculos: “Este pueblo desprecia las aguas de Siloé, que corren mansas, y tiembla ante Rasí y el hijo de Romelías. Pues bien, el Señor va a traer sobre ellos las aguas del Éufrates, impetuosas y abundantes -es decir, al rey de Asiria con todo su poder-. Se saldrá de madre, desbordará su cauce, irrumpirá en Judá, la inundará, las aguas llegarán hasta el cuello, y se extenderán a lo ancho del país” (8,6-8).

<sup>20</sup> En todo caso, es claro que la mayor parte del material aquí expuesto corresponde a la actividad de Isaías durante el reinado de Ezequías (715-686 a.C.), hijo y sucesor del rey Ajaz. El autor deuteronomista ofrece de él una opinión bastante más positiva que la aplicada a su padre, en razón de su decidido intento por llevar a cabo una profunda reforma religiosa en su reino, que potenciará el “yahvismo” en su estado más puro. La verdad es que de pocos monarcas de Judá podemos encontrar alabanzas tan emotivas como las que el autor sagrado aplica a Ezequías (2Re 18,1-7). No obstante, el mismo hagiógrafo ofrece, como de pasada, un dato que va a tener una enorme trascendencia en su reinado: “Se rebeló contra el rey de Asiria y no le estuvo sometido” (2Re 18,7). La sentencia supone, de hecho, un punto de inflexión en el gobierno de este monarca y una clave de suma importancia en el mensaje de Isaías en este período. Durante su largo reinado, Ezequías debe hacer frente a situaciones políticas no menos difíciles que las arrojadas por su padre Ajaz. Siguiendo la línea narrativa de la Historia Deuteronomista, el inicio de su gobierno en Judá se relata tras la caída del Reino Norte por manos

rio asirio (al que se le aplica el epíteto “destructor”), Dios tendrá la última palabra sobre el destino definitivo de su pueblo. Nuevamente encontramos aquí una presentación de Yahvé como Juez supremo sobre la historia y los avatares humanos: es él quien “se levanta” para emitir sentencia y aplicar sus decretos (v.3.5.10). Es precisamente la fórmula forense que introduce el fragmento en el que nos queremos detener:

“Ahora me levanto –dice el Señor–, ahora me pongo en pie, ahora me alzo. Concebiréis paja, daréis a luz rastrojos, os consumirá mi aliento como fuego; los pueblos quedarán calcinados, arderán como cardos segados. Los lejanos, escuchad lo que he hecho; los cercanos, reconoced mi fuerza. Temen en Sión los pecadores, y un temblor agarra a los perversos; ‘¿Quién de nosotros habitará un fuego devorador, quién de nosotros habitará una hoguera perpetua?’. El que procede con justicia y habla con rectitud, y rehúsa el lucro de la opresión, el que sacude la mano rechazando el soborno y tapa su oído a propuesta sanguinarias, el que cierra los ojos para no ver la maldad: ese habitará en lo alto, tendrá su alcázar en un picacho rocoso, con abasto de pan y provisión de agua” (33,10-16).

Leída e interpretada la perícopa a la luz de su contexto próximo (el capítulo 33 en su conjunto) y de su contexto remoto (capítulos 28-33), el oráculo parece bosquejar una interpretación teológica sobre los dramáticos acontecimientos históricos que marcan el presente de Judá y de Jerusalén. La embestida militar a la que ha sido sometido el reino, que ha podido suponer incluso su eventual aniquilación, es contemplada como castigo retributivo motivado por los pecados del pueblo y el quebrantamiento de la alianza entabla con Dios. Razón por la cual los luctuosos eventos históricos, revestidos de una interpretación religiosa, logran convertirse en una oportunidad para que Judá pueda ser purificada de sus faltas y logre, finalmente, una esperanzadora restauración nacional (a la que se alude en 33,17-24). Desde esta singular perspectiva hermenéutica, la intervención judicial divina supondrá la distinción neta entre justos y malvados (véase, vv.14-16), lo cual nos hace entablar evidentes similitudes temáticas con los oráculos que hemos venido analizando hasta el momento.

---

de Sargón II. Desde las primeras incursiones militares de Asiria por Siria y Palestina, Judá se mantiene como su vasallo, pagando un fuerte tributo. En cierto momento, sin embargo, Ezequías decide sublevarse contra el yugo imperial, tentado quizás por las continuas ofertas de alianza procedentes de Babilonia y Egipto, las dos únicas potencias capaces de hacer frente al gigante mesopotámico. Lo cierto es que el monarca comienza a establecer relaciones con Egipto para un eventual alzamiento militar contra Asiria, al dejar de pagarle los tributos de vasallaje. A la postre, una decisión política que resultará desastrosa para el reino. La rebelión de Ezequías provoca la represalia inmediata del rey asirio Senaquerib, que se apresta finalmente al asedio de Jerusalén. A pesar de los esfuerzos judíos, poco faltó para que Senaquerib destruyera irremisiblemente la ciudad, como le había acontecido años antes a Samaría.

Pues bien, la evocación de la imagen de la gestación y el parto del v.11, “Concebiréis paja, daréis a luz rastrojos”<sup>21</sup>, está estrechamente ligada a la presentación figurada de Dios como fuego purificador (véase v.11b.12.14b). De hecho, lo que los malvados van a concebir y parir (paja y rastrojos) es precisamente la materia que sirve para hacer prender la chispa de una terrible hoguera en la que van a arder los malvados, identificados en el v.12 con “los pueblos” o naciones extranjeras que han causado el desastre de Judá, pero en el v.14 con los propios hebreos que se han comportado inicualemente. Ya en 5,24 el profeta había proferido esta contundente amenaza contra los pecadores: “Como la lengua de fuego devora la paja, y el heno se consume en la llama así se pudrirá su raíz y sus brotes volarán como polvo, porque rechazaron la ley del Señor del universo y despreciaron la palabra del Santo de Israel”. Una vez más constatamos, pues, que la imagen parabólica que debería evocar la vida, termina por el contrario preludiando el inicio de la destrucción y la muerte. Pero teniendo en cuenta que el interdicto divino no es de aniquilación, sino de purificación<sup>22</sup>.

#### 4. Una ciudad asediada grita como parturienta: El profeta Miqueas

Generalmente los académicos consideran que, dentro del libro de Miqueas tal como lo hemos heredado de la tradición, sólo de los capítulos 1 al 3 tenemos plena seguridad de que pueden ser atribuidos al profeta de Moreset, que vive y actúa en el siglo VIII a.C. La mayoría de los especialistas estiman que los capítulos 6 y 7 fueron añadidos en época posterior por un autor anónimo, puesto que estilo y contenido presentan notas y elementos palpablemente dispares con respecto al mensaje original de Miqueas. Por su parte, los capítulos 4 y 5, donde se inserta el texto que nos disponemos a poner de relieve, suscitan mayores dudas y discusiones. No podemos en estas páginas delinear los entresijos de un problema bastante complejo; nos decantamos por considerar, junto a un nutrido número de exegetas, que esta sección de la obra, pudiendo aportar material genuino del profeta (a lo largo del capítulo 5 se habla reiteradamente de la invasión de Asiria, lo cual nos sitúa en los avatares históricos propios de este momento), sufre también probablemente un proceso de redacción tardío que muy bien podría situarse en época postexílica. Lo más oportuno será analizar la perícopa que centra nuestro interés en consonancia con el mensaje integral de Miqueas, aunque la exégesis histórico-crítica pueda vislumbrar aquí distintos estratos redaccionales<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Con el uso combinado de los verbos ילד y הרה, “engendrar”, “dar a luz”, “concebir”.

<sup>22</sup> “El juicio divino se materializa mediante el fuego. Yahvé juzga a través del fuego, y en el fuego se ejecuta la sentencia. Ante este severo juicio divino, es obvio preguntarse: ¿Qué pretende Yahvé actuando de este modo? Entre todas las posibles respuestas, son sobre todo dos las que aparecen con mayor frecuencia: para que el hombre aprenda a reconocer su condición de creatura y para que, sobre todo, se manifieste la gloria de Yahvé”. V. MORLA ASENSIO, *El fuego en el Antiguo Testamento. Estudio de semántica lingüística*, Institución San Jerónimo, Valencia 1988, 73.

<sup>23</sup> Algunos versículos del capítulo 4 parecen bosquejar la invasión de Jerusalén y el exilio, situándonos en el s. VI a.C., como el versículo 6, el 9 y el 10, donde se habla explícitamente de una deportación a Babilonia, o el 11. La correcta interpretación de estos pasajes, no obstante, suscita opiniones divergentes entre los especialistas.

El tono general de estos capítulos es el de anuncio de una restauración de Judá tras un difícil período de crisis nacional, vagamente especificada; restauración que es propiciada por la intervención divina. A un período marcado por la violencia y la guerra, le sigue ahora una etapa de paz y prosperidad (cf. 4,1-5), bajo los auspicios de un Dios que finalmente ha instaurado su reinado sobre Israel: “El Señor reinará sobre ellos en el monte Sión, desde ahora y para siempre” (4,7b). En medio del capítulo cuarto, encontramos el siguiente pasaje:

“Y ahora, ¿por qué gritas? ¿Acaso no tienes rey? ¿Ha desaparecido tu consejero, pues te oprimen espasmos de parturienta? Retuércete, Sión, grita como parturienta; vas a salir de la ciudad, vas a vivir en el campo. Irás hasta Babilonia y allí serás liberada; allí te rescatará el Señor de las manos de tus enemigos. Y ahora se juntan contra ti pueblos numerosos, que dicen: ‘¡Que sea profanada, que nosotros lo veamos!’. Pero estos no entienden los planes del Señor, no disciernen sus proyectos: que los ha reunido como gavillas en la era. Levántate y trilla, Sión; te daré cuernos de hierro, te dotaré de pezuñas de bronce y machacarás numerosas naciones. Dedicarás al Señor su botín, sus riquezas al Señor de toda la tierra. Y ahora acude en tropel, en cuadrilla, nos asedian; golpearán con palos la mejilla del juez de Israel” (4,9-14).

La demarcación de la perícopa 9-14 con relación al resto del capítulo 4 viene sustentada principalmente por el triple uso de la partícula adverbial “ahora”, “y ahora”, introduciendo tres secuencias o estrofas: versículos 9-10; 11-12 y versículo 13. Pero no es empresa fácil extraer de este tríptico su sentido apropiado. El oráculo parece aludir a una amenaza militar que pende como espada de Damocles sobre Jerusalén, intimidando profundamente a todos sus ciudadanos: “vas a salir de la ciudad, vas a vivir en el campo. Irás hasta Babilonia...” (v.10b); “se juntan contra ti pueblos numerosos, que dicen: ‘¡Que sea profanada, que nosotros lo veamos!’” (v.11); “Y ahora acude en tropel, en cuadrilla, nos asedian; golpearán con palos la mejilla del juez de Israel” (v.14). Esta es la razón por la que la ciudad santa tiene motivos sobrados para temer un futuro terrible, lo que provoca en los hebreos espasmos y dolores propios de la mujer encinta: “Y ahora, ¿por qué gritas? ¿Acaso no tienes rey? ¿Ha desaparecido tu consejero, pues te oprimen espasmos de parturienta? Retuércete, Sión, grita como parturienta...” (vv.9-10<sup>a</sup>)<sup>24</sup>.

Desde esta óptica interpretativa, la imagen alegórica de la mujer que grita en el momento del alumbramiento quiere representar el miedo que invade los corazones de los jerosolimitanos ante la siniestra sombra de una invasión militar. No obstante, trascendiendo este peligro inminente, se anuncia al mismo tiempo una salvación que procede de Yahvé: “allí serás liberada; allí te rescatará el Señor de las manos de tus enemigos” (v.10b; cf. versículos 12-13). En tal caso, en este pasaje de Miqueas la metáfora combina las dos

<sup>24</sup> Se emplea aquí la expresión חיל כּיּוּלְדָה “dolores como los de la mujer en trance de parto”.

esferas de sentido que le son propias: la ansiedad y el miedo unidos al parto, y la esperanza y el consuelo adjuntos al alumbramiento. En sentido traslaticio, el profeta las aplica a los avatares propios de su tiempo, revistiendo de una interpretación religiosa los acontecimientos puramente históricos: la intervención divina de carácter redentor posibilitará el resurgir de un nuevo futuro para un pueblo que parecía abocado al desastre.

## 5. Los gemidos de una embarazada abandonada: El profeta Jeremías

Jeremías será testigo de la mayor catástrofe sufrida por el pueblo hebreo en su historia antigua: la invasión de Judá en el s. VI a.C por parte del ejército imperial caldeo y la destrucción de su capital, Jerusalén. Semejante desventura, que dejará ya una indeleble impronta en la memoria colectiva israelita, desemboca en un desplazamiento forzado de gran parte de la población a las lejanas tierras de Babilonia. Amargo periplo al que se alude generalmente con los títulos de “Exilio” o “Destierro”<sup>25</sup>. Jeremías atisba con preocupación cómo se aproxima inexorable la hecatombe sobre su amado país, lleva a cabo denodados esfuerzos por evitarla, pero sin éxito, la padece junto a sus congéneres y, finalmente, intenta que su pueblo pueda sobreponerse a esta dura prueba. Sus palabras fueron acrisoladas por el sufrimiento de esta sobrecogedora desdicha y el dolor que conlleva el fracaso de su ministerio, permanentemente enfrentado a la incomprensión y el rechazo obcecado e inconsciente de sus compatriotas. Enfrentado a una plétoza de obstáculos por mandato divino, en distintas ocasiones fue conminado a guardar silencio, fue objeto de burlas y desprecio, acusado de traidor a la patria, arrestado y maltratado, amenazado de muerte, reducido al ostracismo. Para los lectores que se han adentrado en sus páginas a lo largo de los siglos, su figura y su predicación representan, precisamente por este cúmulo de factores, uno de los testimonios más palpitantes de la vocación profética en lucha con las vicisitudes de la historia.

La primera etapa de la actividad profética de Jeremías se sitúa en el reinado de Josías (639-609 a.C., aproximadamente), del que encontramos importantes referencias en 2 Reyes 22,1-23,30 y 2 Crónicas 34-35. Para un nutrido grupo de especialistas, los cap. 1-6, que dan inicio a su obra, han de ser ubicados en este período, en el que se inserta por tanto la perícopa que vamos a estudiar: 4,29-31. En estos primeros seis

<sup>25</sup> 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 2Re 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. 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 o 586 a.C. Tras un largo período de resistencia, la capital sucumbe ante la embestida del adversario. La muralla de la ciudad fue demolida, Jerusalén fue arrasada y saqueada, el templo y el palacio fueron destruidos. Sedecías 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.

capítulos se presenta tanto la vocación de Jeremías (capítulo 1) como el contenido sustancial de lo que debieron ser sus intervenciones públicas inaugurales. No obstante, un análisis detallado del material aquí recogido hace sospechar a muchos académicos de que se trata de un bloque temático 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 de las huestes caldeas y la conquista de Jerusalén (particularmente concentrados en 4,1-6,30). En efecto, gran parte de los oráculos que emanan de labios de Jeremías en estos momentos, donde nadie podía sospechar aún la magnitud de la amenaza que se cernía sobre Judá, sorprenden por su clarividencia sobre tan amargo futuro: Jerusalén se encuentra al borde del abismo, amenazada por un peligro mortal que procede “del norte” (Babilonia, cf. 4,5-18). 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). El texto que centra nuestra atención ha de ser leído e interpretado a la luz de este lúgubre augurio sobre los tiempos que se avecinan, como si de un cántico de lamentación se tratase; una suerte de conmovedora elegía por el destino de Jerusalén<sup>26</sup>:

“Al grito de jinetes y arqueros huye la gente de la ciudad: se meten por los bosques, trepan por las peñas. Los poblados quedan abandonados, sin nadie que los habite. Y tú, ¿qué harás devastada? Por mucho que te vistas de grana, que te adornes con joyas de oro y pongas sombra en tus ojos, en vano te vas a embellecer: tus amantes te han rechazado, ya solo buscan tu muerte. Oigo quejidos de parturienta, gritos como de primeriza: la voz de Sión, la capital, que gime abriendo las manos: ‘Pobre de mí, desfallezco entregada a merced de asesinos!’” (4,29-31).

El pasaje revela tres secuencias concatenadas que coinciden básicamente con los tres versículos de los que se compone: en primer lugar, el versículo 29 describe el dramático momento en el que los habitantes de Jerusalén, dominados por el miedo, huyen desfavoridos ante el avance inexorable de las tropas enemigas. En el versículo 30, cargado de acerba ironía, el profeta compara la ciudad santa con una amante despechada que en vano

<sup>26</sup> Esta perícopa viene precedida por un impactante texto, 4,23-28, que hemos estudiado en el citado artículo: “La subversión de la creación en el lenguaje figurado de los profetas”, 224-244. Pensamos que ambas composiciones están estrechamente relacionadas en el desarrollo argumentativo y retórico de estos capítulos. La conmovedora escena dibujada por Jeremías en los versículos 23-28 parece evocar sin traza de duda los primeros capítulos del Génesis, por las manifiestas similitudes de estilo y vocabulario, pero con la decidida intención de evidenciar 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, mediante el uso de imágenes connotativas e hiperbólicas, como una suerte de inversión de la creación misma, un trasunto de antigénesis. 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.

intenta seducir nuevamente con sus encantos al hombre que ya sólo la desprecia y busca su aniquilación. Finalmente, el versículo 31, que nos interesa especialmente, articula la comparación de Jerusalén con una parturienta primeriza que, en trance de alumbramiento, ha sido abandonada a su suerte<sup>27</sup>. El sentido integral de este versículo conclusivo no deja lugar a dudas: Sión es contemplada como una mujer encinta que debe afrontar un insólito y desgarrador parto, pues lejos de engendrar una nueva vida, desemboca en el asesinato y la muerte de la madre, que sólo puede exhalar un último suspiro en forma de lamento: “¡Pobre de mí, desfallezco entregada a merced de asesinos!”. De modo que la parábola del alumbramiento sirve aquí como expresión figurada de la desesperación y el abatimiento que suponen para el pueblo de Judá la destrucción de Jerusalén y el Exilio<sup>28</sup>.

## 6. La esterilidad se torna gozosa preñez: El Deuteroisaiás

En el vasto ámbito de la literatura profética, los cap. 40-55 del libro de Isaías son fácilmente reconocibles, tanto por su conspicuo estilo literario como por la excelencia de su contenido. Sus páginas revelan un pensamiento teológico de una fuerza y una profundidad sorprendentes. No es necesario ser un experto para percatarse de que estamos ante un autor diverso al primer Isaías. El contexto histórico de sus oráculos debe situarse en la época del postexilio, dado que, entre otros muchos elementos que así lo indican, se nombra reiteradamente al emperador persa Ciro. La tradición le ha dado el nombre de Segundo Isaías o Deuteroisaiás. En realidad, se trata de un escritor anónimo, de cuya obra no es posible obtener dato biográfico alguno, aunque es irrefutable que escribe, a semejanza de Ezequiel, en la época del destierro en Babilonia e inicios de la restauración. Es probable que formara parte también del grupo de hebreos deportados que comenzaron a vislumbrar el esperado retorno a Palestina. De hecho, toda su obra se articula en torno a la vuelta a Judá de los exiliados por obra y gracia de Yahvé, que se revela nuevamente como el gran libertador de su pueblo<sup>29</sup>.

Después de la desoladora experiencia del destierro, el mensaje profético se inflama ahora, con una intensidad inusitada, de una exhortación a la esperanza en un nuevo

<sup>27</sup> El autor combina al inicio de la sentencia la fórmula קול כְּחִלָּה. El sustantivo קול “voz”, es traducido en este contexto por “quejido”, “grito”, y aparece nuevamente al final del versículo, junto al participio del verbo חלה, más la expresión צָרָה כְּנִכְבְּדָה, compuesta por el sustantivo צָרָה “gemido”, “angustia”, junto al participio del verbo בכר. Aquí hemos ofrecido la traducción “quejidos de parturienta” y “gritos de primeriza”. Este último giro, que no ha aparecido en ninguno de los textos estudiados, representa un elemento particularmente significativo en la interpretación de la escena, pues la “primeriza”, la mujer que debe parir por primera vez, se siente aún más desvalida y vulnerable. De tal suerte que “la comparación es de extraordinaria eficacia, dibujando al hombre dominado por el terror en sus connotaciones más visibles. El cuerpo mismo es transformado por la angustia que le devora, superponiendo la imagen de una mujer temblorosa y convulsa, perdida en su propio dolor”. B. COSTACURTA, *La vita minacciata*, 163.

<sup>28</sup> En el libro de Jeremías se utiliza en otras ocasiones la alegoría de los dolores de parto para aludir al terror y la desesperación de los jerosolimitanos frente a la devastación del país, como en 6,24 o en 13,21.

<sup>29</sup> El gobierno del emperador Ciro el Grande se sitúa entre el 559 y el 529 a.C. En el año 539 obtiene la victoria sobre los caldeos y la conquista de Babilonia. Muchos autores sitúan cronológicamente los oráculos del Deuteroisaiás entre el 533 (época en la que Ciro da inicio a sus campañas militares más importantes) y el 539, pero la verdad es que los datos de los que disponemos no nos permiten ofrecer una demarcación histórica de su ministerio totalmente precisa.

futuro. La revitalización del pueblo pasa por insuflar en el corazón de cada hebreo el ánimo y la confianza en Yahvé, puesto que en su interior sólo piensan: «El Señor se desentiende de mí, Dios no se preocupa de hacerme justicia» (40,27); «Me ha abandonado Dios, el Señor me ha olvidado» (49,14). Por el contrario, el Deuterocisaiás empleará todas sus energías en convencerlos de que Dios no los ha desamparado: «¿Acaso olvida una mujer a su hijo, y no se apiada del fruto de sus entrañas? Pues aunque ella se olvide, yo no te olvidaré» (49,15). Justamente por eso, la tradición alude a su obra como «Libro de la consolación», pues el tema del consuelo resuena a lo largo de todas sus páginas (40,27-31; 41,8-16; 43,1-7; 44,1-5), y configura ya su solemne obertura: «Consolad, consolad a mi pueblo, dice vuestro Dios, hablad al corazón de Jerusalén...» (40,1-2a). Estos elementos exegéticos son importantes para desentrañar el sentido genuino del pasaje que nos ocupa, ubicado en el capítulo 54.

La obra del Segundo Isaías es quizás una de las más fáciles de estructurar dentro del corpus profético. Se pueden distinguir con claridad dos secciones fundamentales: 40,12-48,22 y 49,1-55,5, enmarcadas por una introducción (40,1-11) y un epílogo (55,6-13) que establecen entre sí una inclusión temática que alude a la eficacia de la Palabra divina (55,11). El punto de inflexión entre estas dos partes lo marca la conquista de Babilonia por el emperador persa Ciro, que el profeta contempla como herramienta de la cual Yahvé se sirve para dar inicio a la liberación de su pueblo. El primer bloque de oráculos (40,12-48,22) se articula en torno a la caída de los opresores caldeos y la inminente vuelta de los deportados a Judá, como si de un “nuevo Éxodo” se tratase. La segunda sección (49,1-55,5), donde se ubica nuestro pasaje, está centrada en la “restauración de Jerusalén”, como símbolo de la rehabilitación del pueblo hebreo en su conjunto<sup>30</sup>.

Pues bien, dentro de la segunda parte de la obra (49,1-55,5), en los pasajes 49,8-50,3; 50,10-52,12 y 54,1-55,5 el profeta habla de cómo Yahvé, contemplado como el Esposo de su pueblo, recupera a Jerusalén, esposa que le ha sido infiel, pero que no ha dejado de ser amada por él. En efecto, a partir del cap. 49, nuestro profeta utiliza de forma reiterada la simbología familiar y matrimonial para aludir a la nueva relación

<sup>30</sup> Ambos apartados de este grandioso díptico literario reflejan que el único y verdadero artífice de este cambio drástico en la suerte de los exiliados es Dios a través de su Palabra poderosa, tal como señala el prólogo y el epílogo del escrito, llevando a cabo sus planes divinos sobre la historia: “¡Salid de Babilonia, huid de los caldeos! Anunciadlo y proclamadlo con gritos de júbilo, publicado hasta el confín de la tierra. Decid: ‘El Señor ha rescatado a su siervo Jacob’” (véase el oráculo completo que marca la transición entre la primera y la segunda parte del libro en 48,17-22). Este será un elemento fundamental en la teología del Deuterocisaiás. Partiendo de esta organización general del material, es posible diferenciar otra serie de apartados más detallados, cuya distribución está sujeta a múltiples opiniones. Algunos comentaristas prefieren distinguir cuatro grandes unidades en el libro: a) 40-44; b) 45-48; c) 49-53; d) 54-55, pues cada una de ellas concluye con un himno o aclamación a Yahvé (44,23; 48,20-22, 52,7-12; 55,12-13). La segunda parte de la obra del Deuterocisaiás es una sección de fuertes contrastes: por un lado, se trata de capítulos cargados de intensa emotividad, porque Dios lleva a cabo la ansiada reconstrucción de Jerusalén como símbolo de la restauración nacional. Por esta razón, se concatenan himnos de alabanza y acción de gracias al poder y a la providencia divina, que ha tenido comiseración de su pueblo: «Volverán los redimidos del Señor, entrarán en Sión con gritos de júbilo; una dicha eterna coronará sus cabezas, los acompañarán gozo y alegría, pena y llanto se alejarán». (51,11). Pero, por otro lado, es en este bloque donde hallamos los famosos cantos del Siervo de Yahvé, cuyo contenido y significación han revestido desde siempre la profecía del Segundo Isaías de un halo de misterio. La figura de este enigmático siervo está estrechamente unida al desprecio, el sufrimiento y el dolor, aunque se trate, en última instancia, de una aflicción con carácter terapéutico y redentor.

que se establece entre Dios y su pueblo, retomando con ello las imágenes evocadas por Oseas. El pueblo judío, que se veía en el destierro como mujer repudiada y estéril, descubre a un Esposo (Dios) que no puede olvidar el amor que siente por ella:

“Exulta, estéril, que no dabas a luz; rompe a cantar, alégrate, tú que no tenías dolores de parto: porque la abandonada tendrá más hijos que la casada –dice el Señor–. Ensancha el espacio de tu tienda, despliega los toldos de tu morada, no los restrinjas, alarga tus cuerdas, afianza tus estacas, porque te extenderás de derecha a izquierda. Tu estirpe heredará las naciones y poblará ciudades desiertas” (54,1-3).

Este pasaje debe ser leído e interpretado a la luz del capítulo 54 en su conjunto, pero especialmente dentro de la perícopa que engloba los versículos 1-10. Estamos quizás ante uno de los pasajes más acendrados, emotivos y esperanzadores del libro, donde queda patente que el amor que Dios siente por su pueblo está por encima del mal y el pecado de los hombres: “Por un instante te abandoné, pero con gran cariño te reuniré. En un arrebato de ira, por un instante te escondí mi rostro, pero con amor eterno te quiero –dice el Señor, tu libertador–” (54,7-8). Las ruinas del desastre no sobrepasan ni superan la unión que desde sus orígenes se ha establecido entre Yahvé e Israel. La razón última de que Judá pueda ahora volver a tener un futuro no se funda en mérito alguno del pueblo, sino en el amor incondicional de Dios<sup>31</sup>.

La concatenación de las tres locuciones “estéril”, “no engendrar”, “no dar a luz” o “no tener dolores de parto”, ponen de relieve, de forma insistente, la total incapacidad para concebir<sup>32</sup>. Si Oseas o Isaías hablaban de unas contracciones uterinas que desembocaban en aborto o viento, el Segundo Isaías subvierte completamente la imagen: precisamente aquella mujer que estaba resignada a la esterilidad, que no soñaba siquiera con quedar encinta, es la que va a tener pronta y jubilosa progenie. La perícopa encierra, de hecho, una promesa de bendición que incide en la fertilidad desbordante y en la numerosa descendencia de esta joven que, obviamente, representa a Judá tras la dura etapa del destierro. La esposa repudiada por sus infidelidades (castigada con el Exilio), volverá a ser cortejada y desposada con Yahvé, por lo que su concepción está asegurada y será sumamente prolífica. En la matriz de este pueblo, duramente probado por el sufrimiento y la devastación, se gesta ahora el embrión de un futuro cargado de esperanza<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> En otras ocasiones esta metáfora matrimonial se transforma en el cariño de una madre por su hijo, con sentido similar (véase 49,14-19). Muchos de los pasajes que encontramos en esta sección vienen a ser, siguiendo esta corriente de entusiasmo desbordante, himnos entonados en honor de Dios como libertador y redentor de la comunidad de los desterrados, que regresan a su tierra para dar comienzo a una nueva vida (cf. 52,7-10).

<sup>32</sup> En el texto original hebreo: עָקְרָה “estéril”, לֹא יִלְדָה “no engendrar”, “no dar a luz” o “no tener dolores de parto”.

<sup>33</sup> Tono y contenido del oráculo es de índole tan intensa y positiva, que autores como J. L. McKenzie ven aquí, no sólo el anuncio de una restauración nacional, sino un mensaje de proyección escatológica: el profeta alude al establecimiento de una comunidad de fieles redimidos, enraizados en la fe y la confianza en Yahvé, que no podrá ser ya jamás aniquilada por ninguna fuerza hostil. J. L. MCKENZIE, *Second Isaiah*, The Anchor Bible 20, Doubleday & Company, New York 1968, 140.

## 7. Dar a luz a un pueblo renovado: El Tritoisías

El grupo de oráculos recogidos en Isaías 56-66, pertenecientes probablemente a un grupo de hagiógrafos anónimos a los que hacemos referencia tradicionalmente de manera conjunta bajo el nombre de Tritoisías, pueden ser ubicados cronológicamente en las décadas posteriores a la vuelta del destierro en Babilonia y el inicio de la reconstrucción de Jerusalén. Habían pasado aproximadamente cincuenta años desde que Nabucodonosor conquistara Judá. Se trata de la etapa histórica que ha sido designada de forma genérica como «Restauración» (decenios finales del s. VI e inicios del siglo V a.C.). Por lo general, se sitúa el comienzo de la restauración postexílica en el año 539 a.C., cuando el rey persa Ciro promulga un edicto por el que permite la vuelta a Israel de los desterrados hebreos que así lo deseen (véase 2 Cro 36,22-23 y Esd 1). Se trata de unos años cruciales y extremadamente duros, en los que la sociedad hebrea lucha por resurgir de las cenizas de su devastación; por ello, es igualmente una etapa cargada de esperanza. Por desgracia, la información que en la actualidad poseemos de estos años es muy escasa y fragmentaria.

Tengamos en cuenta, además, que el establecimiento de los distintos bloques temáticos y estilísticos que jalonan y articulan Isaías 56-66, presumiblemente atribuibles a diversos autores, ha sido siempre una cuestión en extremo compleja, que ha suscitado a lo largo de los años múltiples hipótesis y diversidad de opiniones en el ámbito académico. Se trata, pues, de una cuestión muy debatida que no podemos presentar aquí en todos sus detalles ni aún menos esperar solventarla. Razón por la cual resulta empresa poco fructuosa distinguir una diáfana correlación interna del material. En cualquier caso, basta una lectura pausada del Tritoisías para advertir una fuerte influencia de la visión teológica del Deuteroisías. Con él comparte el enérgico esfuerzo por hacer recuperar al pueblo del postexilio el ánimo y la confianza en un nuevo futuro. No obstante, los diez capítulos que componen esta tercera parte del corpus de Isaías presentan también temáticas diversas y distintivas. Junto a las palabras de consuelo y aliento, son abundantes y directas las admoniciones a vivir en justicia y rectitud moral, ya desde el inicio de la obra. El Tritoisías recuerda que la verdadera religión y el genuino culto a Yahvé implican y exigen justicia social y el respeto al prójimo en todos los ámbitos. Pues la restauración nacional no puede limitarse a la reedificación de edificios y el restablecimiento de instituciones, sino que debe conllevar, antes que nada, una sincera conversión de la comunidad hebrea a las directrices de la alianza entablada con Dios.

El texto que centra nuestra atención pertenece al capítulo 66, que concluye la obra: 66,7-11. En estos versículos el profeta dibuja un grandioso cuadro poético donde se evoca con entusiasmo y pasión la inminente restauración de la nación hebrea. Este es el motivo por el que muchos comentaristas sitúan la perícopa en paralelo a 65,17-25. La evocadora imagen que subyace en la escena nos sitúa en un contexto familiar que rezuma gozo y dicha desbordante; justo en el momento en el que la madre, de forma anticipada, da a luz a nuevo hijo, recibiendo la felicitación de todos:

“Sin estar de parto ha dado a luz, no le habían llegado los dolores y ha tenido un varón. ¿Quién escuchó o ha visto cosa

semejante? ¿Se puede parir un país en un solo día, se da a luz a todo un pueblo de una vez? Apenas sintió los espasmos, Sión dio a luz a sus hijos. ¿Acaso abriré yo la matriz y no dejaré parir? –dice el Señor– ¿Acaso yo, que hago parir, cerraré la matriz? –dice tu Dios– Festejad a Jerusalén, gozad con ella, todos los que la amáis; alegraos de su alegría, los que por ella llevasteis luto; mamaréis a sus pechos y os saciaréis de sus consuelos, y apuraréis las delicias de sus ubres abundantes” (66,7-11).

Leído a la luz de la perícopa completa a la que pertenece (66,7-14), no le resulta difícil al lector descubrir las claves hermenéuticas del texto citado: la criatura que ha sido traída al mundo representa simbólicamente al nuevo Israel en el período de la restauración<sup>34</sup>. Este prodigio de niño, nacido de forma precoz y sin apenas provocar dolores de parto, es icono de toda la comunidad judía que encara con esperanza su porvenir. La imagen de la madre revela un significado conscientemente ambivalente: es a un mismo tiempo Sión (v.8) y Yahvé (v.13), pues es Dios quien, en último término, hace posible esta concepción milagrosa y este alumbramiento insólito: “¿Acaso abriré yo la matriz y no dejaré parir? –dice el Señor– ¿Acaso yo, que hago parir, cerraré la matriz? –dice tu Dios–” (v.9). Como podemos apreciar, este pasaje sintoniza con el tenor festivo y esperanzador del texto perteneciente al Deuteroisías, prolongando sus notas hermenéuticas proyectadas sobre todo Israel en el momento que debía superar su más profunda crisis nacional.

## 8. Conclusión: Notas literarias y teológicas características de la alegoría profética de la gestación y el parto

Al llegar al final de este estudio, consideramos que resulta suficientemente probado que la imagen que evoca la gestación y el parto de la mujer constituye un recurso recurrente en el lenguaje figurado de los profetas del Antiguo Testamento. Nuestro recorrido por el corpus profético, que ha progresado bajo la luz de esta singular temática analítica, ha ido engarzando nueve pasajes diferentes, donde tal motivo literario resulta especialmente relevante y significativo en la articulación del mensaje que contienen. Sin pretender llevar a cabo una exposición exhaustiva de la materia, pensamos que la exégesis que hemos tratado de elaborar, ponderada de forma panorámica, resulta bastante esclarecedora e interesante para los que muestren inquietud por acrecentar su conocimiento de la profecía bíblica. Siguiendo el rastro de esta sugestiva parábola, hemos atra-

<sup>34</sup> En el versículo siete se hace uso de términos recurrentes en el campo semántico de la gestación y el alumbramiento que ya hemos visto utilizados en anteriores pasajes: los verbos ילד y חיל, “engendrar” o “dar a luz”, y el vocablo חבל que alude a los dolores de parto. Pero encontramos también por vez primera el verbo נולד (en perfecto *hiphil*) para hacer referencia a la concepción de un varón (זכר). Los verbos ילד y חיל vuelven a aparecer, de forma binaria, en el versículo 8. La raíz ילד se emplea dos veces en la siguiente frase, pero remitiendo directamente a Yahvé (“;y no dejaré parir?”, “yo, que hago parir”), al igual que el verbo שבר (en imperfecto *hiphil*), cuya acepción primaria es “romper”, “quebrar”, pero que aquí adquiere el sentido de “romper aguas”, “abrir la matriz” (recuérdese Os 13,13).

vesado prácticamente en su totalidad la línea cronológica que abarca el ministerio de los mensajeros de la palabra divina en la historia antigua de Israel, pues partiendo del siglo VIII a.C. hemos alcanzado el crítico período del postexílico. En efecto, en el artículo son citados oráculos de Oseas, el Protoisaías, Miqueas, Jeremías, el Deuteroisaías y el Tritoisaías. Otear el horizonte de los textos proféticos desde la atalaya de este distintivo ensayo sinóptico nos permite ahora formular sugerentes conclusiones sobre el sentido que adquiere esta metáfora, desgranando los diversos matices y peculiaridades literarias y teológicas que asume y revela en cada autor. Hemos de constatar también cómo la etapa histórica que cada profeta debe afrontar incide sustancialmente en la orientación hermenéutica que cada uno aplica a este singular motivo literario vinculado tan estrechamente con la figura de la mujer.

Nuestro estudio nos permite establecer, en primer lugar, un claro denominador común entre todas las perícopas tratadas: el lenguaje traslaticio de la gestación, de los dolores de parto, del alumbramiento y del resultado, sea feliz o aciago, de este embarazo imaginario es aplicado siempre al pueblo hebreo, bien sea al Reino Norte o, más frecuentemente, a Judá, siendo reiterativa en este último caso la mención de la ciudad de Jerusalén y sus habitantes. La comunidad hebrea, inmersa en los distintos avatares históricos de su pasado, es representada por los profetas mediante la imagen de una joven en estado de preñez que se apresta a dar a luz. Los sentimientos y experiencias, tan intensas como ambivalentes, que integran este crucial trance de la mujer, se entrecruzan y combinan magistralmente en los oráculos. De tal manera que el lector es sumergido, mediante la rica expresividad de este vocabulario connotativo, en el sentido profundo de los acontecimientos históricos que han motivado la elaboración de estos pasajes. De hecho, la analogía poética de la gestación y el alumbramiento es un medio del que se sirven los autores sagrados para ofrecer, no sólo la crónica en estado puro de los eventos presentes o pretéritos que han sido o deben ser afrontados por el pueblo judío, sino también y sobre todo, una reflexión e interpretación teológica sobre ellos. Es aquí donde cobra toda la fuerza de su tenor figurado la imagen que nos ocupa.

Una porción importante de las perícopas analizadas muestra el empleo de esta gravidez femenina de naturaleza metafórica proyectada sobre la comunidad hebrea con la neta finalidad de poner de relieve sentimientos de miedo o terror ante una situación particularmente dramática y trágica de su historia. De hecho, esta específica evocación viene a ser una imagen bastante frecuente en el Antiguo Testamento para aludir al pavor del ser humano, “donde lo emocional y lo somático se unen para crear una visión angustiosa que llega a ser paradigmática<sup>35</sup>. Los textos proféticos utilizados con esta orientación concitan, no sólo las referencias al estado de incertidumbre y ansiedad que embarga a la muchacha en las postrimerías de su gestación, sino que también hablan explícitamente del sobrecogedor desconsuelo de un embarazo frustrado, un aborto. Se trata de una experiencia que, como pocas en la existencia del ser humano, puede entrelazar emociones tan encontradas o incluso antagónicas: el misterioso proceso que conduce al origen de la vida se reviste de un sufrimiento que, para colmo, puede desembocar en la muerte. Las

---

<sup>35</sup> B. COSTACURTA, *La vita minacciata*, 163.

dolorosas contracciones de la mujer en trance de alumbramiento, sus gritos y sollozos, sirven de parangón con el pánico que domina al hombre enfrentado a un destino fatídico; la gestación malograda es ejemplo de una impotencia total ante un aciago desenlace que se vislumbra inevitable. Quizás el exponente más claro y elocuente de esta modalidad sea el oráculo tomado del libro de Jeremías (4,29-31), donde la mujer encinta representa a los ciudadanos de Jerusalén, que se aprestan a sufrir la irrupción violenta de las tropas babilónicas con ansias de destrucción y saqueo desenfrenados: “Oigo quejidos de parturienta, gritos como de primeriza: la voz de Sión, la capital, que gime abriendo las manos...”. El profeta completa su dantesca visión con el sonido desgarrador del clamor que emite esta doncella abandonada a su dramática suerte: “¡Pobre de mí, desfallezco entregada a merced de asesinos!”. En realidad, la mayor parte de los pasajes estudiados aportan, de una u otra forma, este elemento de miedo, inquietud y desaliento, pero destacan sin duda los oráculos de Jeremías y Oseas (9,15-17; 13,12-13).

Pero es necesario establecer aquí cierta distinción. Si bien Jeremías y Oseas evocan unas circunstancias sociales que culminan en destrucción y muerte, otros textos, como los de Isaías, se abren a un horizonte más esperanzador, fundado en la iniciativa y la intervención divinas. En Isaías 13,6-8 son incuestionables las alusiones al sobrecogimiento de los ciudadanos de Jerusalén: “Por eso los brazos desfallecen, desmayan los corazones de la gente, son presas del terror; espasmos y convulsiones los dominan, se retuercen como parturienta, estupefactos se miran uno al otro, los rostros encendidos”. No obstante, esta convulsión generalizada se enmarca en el “día de Yahvé”, que representa a la postre una acción de justicia sobre la historia humana con la finalidad de no permitir el reinado de la opresión y la maldad (recordemos, en cualquier caso, el tono escatológico del pasaje). Algo semejante constatamos en el resto de las escenas tomadas de este profeta, especialmente en 26,14-19. Aquí las funestas consecuencias de una gestación con desenlace desventurado (“Como la embarazada cuando le llega el parto se retuerce y grita de dolor, así estábamos en tu presencia, Señor: concebimos, nos retorcimos, dimos a luz... viento”), vienen finalmente atemperadas por un acto de restauración y revitalización que procede de la fuerza y de la gracia divinas (“¡Revivirán tus muertos, resurgirán nuestros cadáveres, despertarán jubilosos los que habitan en el polvo! Pues rocío de luz es tu rocío, que harás caer sobre la tierra de las sombras”). También la perícopa de Miqueas (4,9-14) puede ser englobada en esta secuencia hermenéutica.

Pero sin duda los textos que marcan un punto de inflexión en el análisis de este lenguaje traslaticio son aquellos pertenecientes al Deuteroisías (54,1-3) y al Tritoisías (66,7-11). Estamos ahora ante una profecía que asume con decisión y arrojo, bajo el impulso arrebatado del Espíritu, hacer salir al pueblo de Israel del más grave percalce nacional de su historia, alzarlo del profundo pozo del Destierro. El período de la Restauración imprime a la profecía hebrea bíblica de un contenido y un tenor cargado de ánimo y esperanza, pues Yahvé no se ha olvidado de su pueblo sino que, por el contrario, se apresta a vendar sus heridas, consolar sus penas y establecer con él una nueva alianza que sea esta vez perenne y fructuosa. De aquí que la imagen simbólica de la mujer encinta, aplicada a la comunidad en germen de renacimiento, cobre una tonalidad y un significado eminentemente positivo y optimista. De hecho, los pasajes presentados

revelan una auténtica subversión de términos: ya no estamos ante la descripción de una joven sumergida en los dolores del parto que contempla acongojada cómo se malogra el fruto de sus entrañas, sino más bien ante una mujer que, creyéndose estéril e incapaz de procrear, abandonada a un destino funesto, tan insoluble como irreversible, experimenta admirada cómo da a luz a una progenie numerosa y sana: “Exulta, estéril, que no dabas a luz; rompe a cantar, alégrate, tú que no tenías dolores de parto: porque la abandonada tendrá más hijos que la casada” (54,1). En la perícopa del Tritoisaías, tanto la mujer que da a luz como la criatura que nace evoca al pueblo de Israel que resurge de sus cenizas: “¿Se puede parir un país en un solo día, se da a luz a todo un pueblo de una vez?”. Jerusalén entera se convierte, por obra y gracia de la misericordia divina, en un ama de cría que rezuma calor maternal y alimento para todos sus habitantes.