

Isaías 56-66 (Trito-Isaías / Tercer Isaías) + 24-27 (El “Apocalipsis” de Isaías)

En la tradición cristiana, *Segundo* Isaías (40-55) ha sido siempre una de las porciones favoritas de la Biblia Hebrea, y especialmente el cuarto canto del siervo (Isaías 52:13-53:12) interpretado como una profecía de la muerte redentora de Jesús. Como señala Paul Hanson (1995:186), Segundo Isaías empieza con una perspectiva casi eufórica: “¡Consuelen, consuelen a mi pueblo!—dice su Dios” (40:1); pero *Tercer* Isaías, después de muchos textos que reflejan amargos conflictos en la Jerusalén pos-exílica, concluye:

Entonces [toda la humanidad] saldrán y contemplarán los cadáveres de los que se rebelaron contra mí.
‘Porque no morirá el gusano que los devora,
ni se apagará el fuego que los consume:
¡repulsivos serán a toda la humanidad (66:24).

Obviamente, es enorme el contraste entre el tono de Tercer Isaías y el sumamente positivo de Isaías 40-55. No obstante, para su sermón inaugural en Nazaret, Jesús seleccionó dos textos de *Tercer* Isaías, y con ellos expuso las *Buenas* noticias para los pobres de su proyecto del nuevo orden justo venidero (Is 61:1-2 + 58:6 → Lc 4:18-19; sobre Isaías 58 como un texto del jubileo, ver Hanks 1983:97-104). Después, en su esfuerzo por purificar el Templo (Marcos 11:15-19 // Lucas 19:45-48 // Mt 21:12-17; cp. Juan 2:14-16), que resultó en su crucifixión, Jesús arriesgó su vida para establecer una comunidad inclusiva—otro principio de Tercer Isaías:

Mi casa será llamada
casa de oración *para todos los pueblos*” (Isaías 56:7; Marcos 11:17 y //s).

Además, cuando escogió a los eunucos como paradigma de la nueva comunidad (Mt 19:12), en vez de destacar “valores de la familia”, Jesús siguió el ejemplo de Tercer Isaías (56:3-5) al insistir en su derecho de ser líder en esta comunidad sin casarse o procrear hijos.

Mayormente, los oráculos de Tercer Isaías reflejarían los años desastrosos después del retorno de la pequeña minoría de los exiliados de Babilonia a Jerusalén, después del decreto de Ciro (538 a.C.; Paul Hanson 1995:186; Brevard Childs 2001:443-44; Severino Croatto 2001:11-13). De acuerdo con el decreto de Ciro, los israelitas pusieron los cimientos para el nuevo templo (→ Esdras 5:14-16), pero pararon la reconstrucción porque la situación socio-económica se deterioró gravemente (→ Ageo explicó que la causa de la pobreza y otros desastres era el negarse a continuar y terminar la reconstrucción del templo). Además de la crisis económica, Isaías 56-66 hace patente la amarga enemistad entre grupos rivales en Judá, denuncia a los líderes políticos y religiosos corruptos, y refleja desánimo, pesimismo y negativismo, con un espíritu vindicativo que buscó chivos expiatorios y quiso excluir y marginar de la nueva comunidad a los extranjeros y a las minorías sexuales.

La falta de homogeneidad en el estilo y el contenido sugieren diversidad de fuentes y un proceso redactor para Isaías 56-66, pero es probable que un “Tercer Isaías”, trabajo principal de la escuela isaíca, haya procurado crear cierta unidad literaria y teológica a partir de esta diversidad—una unidad que sigue reflejando tanto una dialéctica interna como también con Isaías 40-55 y 1-39.

Bosquejo

56:1-8 Una nueva comunidad inclusiva

La nueva ley de la comunidad: admisión de *extranjeros* y *eunucos* (cp. Dt 23:1-8):
“casa de oración para *todos los pueblos*” (56:7; Mc 11:17 // Mt 21:13 // Lc 19:46)

56:9-57:13 Reproches a los gobernantes corruptos (relecturas de textos pre-exílicos)

56:9-57:2 Contra los pastores-reyes (ver Jer 23 y Ez 34)

57:3-14 Contra los cultos idólatras (= prostitución espiritual)

57:14-21 Consolación para los pobres-oprimidos, quebrantados de espíritu

58:1-14 El Jubileo: ayuno libertador (1-12), sábado-descanso para los oprimidos (13-14)

59:1-21 Liturgia profética: súplica, acusación, confesión, promesa divina

59:15b-20 Yahvéh, el guerrero indignado, sale para juzgar a sus enemigos

| 60:1-62:12 La liberación y glorificación de Sión / Jerusalén

| 60:1-22 La peregrinación de las naciones a Sión (Is 2:1-5 // Miq 4:1-4; Hag 2) (A)

| | 61:1-3 *El profeta proclama una liberación integral (Lc 4:18-19)*

| | 4-9 “Uds. serán llamados sacerdotes de Yahvéh” (Éx 19:6; 1 Ped 2:4-8)

| | 10-12 Acción de gracias

| 62:1-12 La liberación y glorificación de Sión / Jerusalén (B)

63:1-6 Yahvéh, el guerrero sangrante, vuelve a Jerusalén después de juzgar a “Edom”

63:7-14 Lamento: retrospectiva histórica sobre Moisés

63:15-64:12 Lamentaciones comunales con súplicas y preguntas (→ Lamentaciones)

Dios, no Abraham, es nuestro padre (63:16; 64:8)

“¡Ojalá rasgaras los cielos y descendieras....!” (64:1)

65:1-16 Acusaciones y promesas: los justos y los rebeldes

65:17-66:24 Nuevos cielos y nueva tierra (→ Apoc 21-22).

- El núcleo de Tercer Isaías, las promesas de la liberación y la glorificación de Sión en 60-62 proceden de un profeta en Jerusalén, cercano a la época pos-exílica (después del decreto de Ciro en 538 a. C., pero antes de la reconstrucción del Templo bajo Ageo y Zacarías en 520-515).
- Este núcleo de promesas representa la respuesta a las lamentaciones y súplicas que proceden y suceden al núcleo (59 + 63:15-64:12).
- El próximo estrato contiene las acusaciones de 56-58 + 65:1-16 y reflejan las agudas divisiones de la comunidad judía pos-exílica.
- La introducción (una nueva ley para una comunidad inclusiva, 58:1-12) y la conclusión (promesas apocalípticas, 64-65) constituyen la última etapa que ahora forma el armazón de Tercer Isaías (56-66). (DHHBE 858; NBJ 1082; Werner Schmidt 1999:267-269; Brevard Childs 2001:454-455; Paul Hanson 1995:185-193)

1 Pobres oprimidos y riqueza. Probablemente la solidaridad de Tercer Isaías con los pobres y oprimidos se debe, en parte, a sus sufrimientos como minoría sexual (ver 3 abajo, Tercer Isaías como eunuco). De todos modos, el hecho que Jesús tomó esta solidaridad de Tercer Isaías como paradigmática para su propio ministerio subraya el valor e importancia histórica de ella. Por su elección de vocabulario técnico, Tercer Isaías señala la opresión como la causa fundamental de la pobreza (58:3, 5 (*ánah*); 58:7 (*‘anayyim*); 61:1 (*‘anawim*); 66:2 (*‘oni*). Según David Pleins, el enfoque en el vocabulario *‘ani* / *‘anawim* es una manera que la élite, desubicada por el exilio, utiliza para repensar su experiencia (2001:264). Además, el profeta se refiere a los pobres en términos concretos: 58:7 hambriento, sin techo, desnudo; 58:10 hambriento; 61:1 quebrantados de corazón, cautivos, prisioneros. En 65:11-14, el profeta habla del cambio revolucionario en el futuro, cuando los impíos opresores sufrirán hambre, sed y vergüenza, y hace un contraste con los oprimidos siervos de Yahvéh que tendrán de comer y de beber y cantarán de alegría. Severino Croatto (2001:423-425) señala la gran semejanza entre este texto y las bienaventuranzas en la forma lucana (→ Lucas 6:20-16; cp. el canto revolucionario de María en Lucas 1:51-54).

Puesto que la opresión es la causa fundamental de la pobreza, Tercer Isaías primeramente proclama *liberación* como la principal solución para los pobres aplastados por la experiencia del exilio (Hanks 1982:44-46; 1983:38-39). :

61:1 El Espíritu del Señor Yahvéh está sobre mí,
 por cuanto me ha ungido
 para anunciar buenas nuevas a los *pobres-oprimidos* (*‘anawim*).
 Me ha enviado a sanar los corazones heridos,
 a proclamar *liberación* a los *cautivos*
 y *libertad* a los *prisioneros*,
 2 a pregonar el año del favor de Yahvéh [el año de Jubileo]
 y el día de venganza de nuestro Dios (→ Lucas 4:18-19)....
 58:6 ¿No es éste el ayuno que yo escogí:
 desatar las ligaduras de impiedad-opresión (*resha ‘*),
 soltar las cargas del *yugo* [metáfora común de opresión],
 dejar a los oprimidos-quebrantados (*ratsats*) ir libres
 y romper todo *yugo*?

Concretamente, esta liberación había significado escapar de Babilonia (48:20), una vida de libertad relativa bajo Ciro (45:1-5, 13), la reconstrucción del Templo y la restauración de las ciudades destruidas (Pleins 2001:265), pero el profeta no es tan idealista como para pensar que todo el mundo puede esperar un gran día de liberación (el año del Jubileo de Levítico 25 ocurría solamente cada 50 años). Mientras tanto, hay que practicar la solidaridad con los pobres y oprimidos, en sus concretas necesidades diarias:

¿No es que compartas tu pan con el *hambriento*,
 que a los *pobres* (*‘anayyim*) *errantes* albergues en casa,
 que cuando veas al *desnudo* lo cubras
 y que no te escondas de tu propia carne [hermano]? (58:7).

Tradicionalmente, los marxistas critican a los capitalistas por procurar resolver los problemas fundamentales de opresión y pobreza con las “curitas” de caridad, en vez de reconocer la necesidad de cambios estructurales que liberan de la opresión. Por otro lado, los capitalistas critican a los marxistas por pensar solamente en un futuro ideal, sin solidarizarse con los pobres, en términos concretos en el presente. Tercer Isaías evita tales dicotomías simplistas y mantiene una teología dialéctica que afirma tanto la necesidad de liberación para los oprimidos (58:6) como la solidaridad en las necesidades concretas de los pobres ahora (58:7). Jesús también desarrolló la perspectiva dialéctica de Tercer Isaías, y demostró solidaridad con los pobres, débiles y marginados, pero también trastornó mesas como denuncia de las estructuras opresoras. Estableció una nueva comunidad inclusiva, que no discriminaba a los pobres, a las mujeres ni a las minorías sexuales (Is 58:6 + 61:1-2 → Lucas 4:18-19; → Romanos 16).

Como demostré en mi estudio original sobre la opresión, Isaías 58 es un capítulo que refleja la proclamación del año de Jubileo de Levítico 25 (Hanks 1982:141-158; 1983:97-108). Los factores que apoyan la relación entre Isaías 58 y el año de Jubileo incluyen:

- Desde el punto de vista estructural, Isaías 58:1-12 se da en una sección enmarcada como *enseñanza sabática* (56:1-8 → 58:13-14). El profeta señala así una relación entre el sábado semanal (56:1-8; 58:13-14) y los años sabáticos, y culmina con el año del jubileo (58:1-12; cp. Lev 26:2).
- El tema básico de Is 58 es la pregunta de en qué consiste *el ayuno* apropiado (58:3-6), pero el único ayuno estipulado en la Torá es el día de Propiciación, el mismo día escogido para el inicio del año de Jubileo, cada cincuenta años.
- Is 58 comienza con la exhortación divina hecha al profeta de alzar la voz “como una *trompeta*” (hebreo *shofar*, 58:1); y también la inauguración del año de Jubileo debía anunciarse con poderosos toques de trompeta (*shofar*) que fueran oídos en todo el país (Lev 25:9). La misma palabra Jubileo traduce una palabra menos común que significaba una clase de trompeta (*yobel*).
- Is 58:2 se refiere a un *estatuto* (*mishpat*) de Dios que había sido *olvidado*, y cuyo olvido causaba mucha injusticia y opresión. La ley del Jubileo fue también una de las más descuidadas—hasta que otra generación de investigadores unánimemente concluyó que había sido solamente un sueño utópico sacerdotal que nunca fue observado en Israel.
- La estipulación básica del año de Jubileo era la *emancipación* de todos los deudores esclavizados, para que volvieran y recuperaran su patrimonio; el “ayuno” aceptable que proclama Isaías 58 es también la *liberación*: “desatar los lazos injustos, deshacer las coyundas del yugo, despedir libres a los oprimidos y romper todo yugo” (58:6).
- La violencia de los opresores denunciada en Is 58:4a (“riñas y disputas, dando puñetazos sin piedad”) se explica mejor como el fenómeno común cuando los ricos procuran cobrar forzosamente los exorbitantes intereses que los pobres deben pagarles.
- “Señalar con el dedo” para hacer “acusaciones falsas” (Is 58:9b) era otro mecanismo común que los opresores utilizaban para quitarles las propiedades a los pobres y débiles (ver tales acusaciones contra Nabot en la intriga de Jezabel para matarlo y apropiarse de su viña; ver Severino Croatto 2001:254, nota 15).

Como señala Paul Hanson, pocos textos en Tercer Isaías nos hablan con tanto poder como el capítulo 58. Su mensaje habla al corazón con tanta pasión hoy como lo hizo en el siglo sexto a.C.: “Uno no puede leer estos catorce versículos sin tener un sentido de haber escuchado la voz de Dios”, con su invitación a volver a ser personas auténticas: “Como Miqueas 6:6-8 y Mateo 25:31-46, Isaías 58 declara la voluntad de Dios con una claridad que encuentra eco en todo lo que es verdad dentro de nosotros”. Entonces nos invita a gozarnos en la presencia de Dios, por medio de un culto purificado por el amor (1995:207).

Aunque Jesús tomó de Tercer Isaías los dos textos que enfocaron su solidaridad con los pobres, hay mucho más vocabulario para riquezas que para pobres en Isaías 56-66 (60:5-7, 9,11; 61:6; 66:12). Por lo tanto, el escocés, Adam Smith, también tenía razón en 1776, cuando tomó de Tercer Isaías una frase común (60:5, 11; 61:6; 66:12) como título de su clásica exposición económica sobre los mercados libres, *Wealth of Nations* (“*La Riqueza de las Naciones*”). Como → Apocalipsis (13, 17-18), Tercer Isaías reconoció cómo las riquezas de las colonias siempre aumentan el poder de los grandes imperios opresores. Los mecanismos de opresión eran bien conocidos: enemigos extranjeros consumían el trigo y el vino de las colonias conquistadas (Is 62:8). Por lo tanto, Tercer Isaías profetizó un nuevo orden justo, cuando las riquezas fluirían a la pobre colonia (Israel). Economistas pioneros, como Adam Smith (Siglo 18) y Karl Marx (Siglo 19), y ahora tantos otros, procuran señalar cómo el sueño profético de un mundo justo y libre de toda opresión, puede hacerse realidad hoy (ver, por ejemplo David Landes 1998; Amartya Sen 1999).

Según Walter Brueggemann (1984:94, citado en David Pleins 2001:264), mientras Segundo Isaías enseña la aceptación pública del dolor, Tercer Isaías presenta la imaginación social que resulta de tal aceptación. Marvin Sweeney concluye que Tercer Isaías transforma la figura de David de Primer Isaías y, en lugar del Ciro de Segundo Isaías, sutilmente sustituye la soberanía de Yahvéh mismo. De esta manera, Tercer Isaías logra una nueva

perspectiva teológica que enfoca un rey ideal y a Israel como pueblo sacerdotal, y ambos cumplen el pacto eterno y realizan el dominio de Yahvéh en Sión, bajo la autorización del imperio persa (1997:41-61, citado en David Pleins 2001:264).

Oprimir / Oprimidos / Opresión. Como en el caso de Segundo Isaías, Tercer Isaías contiene muchas más referencias a la opresión que a los pobres. En el caso de → Segundo Isaías, no son solamente los pobres los que sufren la opresión imperial, sino todo el pueblo exiliado en Babilonia. En Tercer Isaías, además de las denuncias de la opresión imperial que sufría el pueblo, las agudas divisiones ideológicas provocaron denuncias contra la oligarquía local. En vez del estado utópico prometido por Segundo Isaías, la comunidad pos-exílica experimentó la opresión y la violencia interna (Hanks 1983:97-105):

- 58:3 Hasta me reclaman:
“¿Para qué ayunamos, si no lo tomas en cuenta?
¿Para qué nos oprimimos [*’anah*], si tú no lo notas?”
Pero el día que ustedes ayunan,
hacen negocios y explotan [*nagash*] a sus obreros.
4 Ustedes sólo ayunan para pelear y reñir,
dando *golpes criminales con los puños*.
(ver también en v. 5, un ayuno // “nos oprimimos [*’anah*]”).
59:3 Ustedes tienen las manos *manchadas de sangre*
y los dedos manchados de iniquidad....
4 Nadie clama por la justicia (*tsedeq*),
nadie va a juicio (*mishpat*) con integridad (‘*emeth*)....
6b Sus obras son obras de iniquidad,
y sus manos generan *violencia (khamas)*.
7 Sus pies corren hacia el mal;
se apresuran a *derramar sangre inocente*....
8 No conocen la senda de la paz;
no hay justicia (*mishpat*) alguna en su camino....

(Ver la opresión [*’osheq*] en 59:13; y la violencia [*khamas*] en 60:18).

Pablo utiliza bs textos en los que Tercer Isaías denuncia los pecados de Israel (Is 59:3-8) para establecer que toda la humanidad yace bajo el dominio del pecado (→ Rom 3:10-18). Otros textos denuncian la opresión de los enemigos (*tsar* II; 63:18; 64:2; cp. 60:14) y algunos se refieren a la opresión por los mecanismos comunes (65:22; 62:8). Ver también el oprimido como “aplastado” (*daka’*), 3 Minorías sexuales, abajo (Is 57:15).

La ira de Dios contra la opresión idólatra. Frente a la opresión y la violencia de las naciones idólatras—y también frecuentes en la comunidad pos-exílica israelita—Yahvéh no es indiferente o pasivo, sino reacciona con múltiples manifestaciones de su ira. Como señala Elizabeth Achtemeier (1982:49), Dios se indignó contra la comunidad pos-exílica israelita “por causa de su *opresión* contra sus semejantes (‘ganancia injusta’):

- 57:16 Mi litigio (*rib*) no será eterno,
ni estaré siempre *enojado (qatsaf)*,
porque ante mí desfallecerían
todos los seres vivientes que he creado.
17 Por la iniquidad del lucro/soborno (*betsa’*) de mi pueblo
me enojé (qatsaf) y lo he castigado;
escondí mi rostro y *me indigné (qatsaf)*.

En toda la Biblia, el texto más vívido y famoso sobre la ira de Yahvéh es Isaías 63:1-6, que habla del terrible juicio divino contra “Edom” → Abdías. Este diálogo entre Yahvéh y un centinela 62:6; 52:8) o atalaya de Jerusalén demuestra cómo la ira divina motiva la justicia-liberadora que logra la liberación-salvación y la redención del pueblo oprimido, que es el propósito final del juicio:

63:1 ¿Quién es éste que viene de Edom,
desde Bosra, vestido de púrpura?
¿Quién es éste de espléndido ropaje,
que avanza con fuerza arrolladora?

“Soy yo, el que habla con *justicia-liberadora (tsedeqah)*,
el que tiene poder para *liberar-salvar*.”

2 ¿Por qué están rojos tus vestidos,
como los del que pisa las uvas en el lagar?

3 “He pisado el lagar yo solo;
ninguno de los pueblos estuvo conmigo.
Los he pisoteado en mi enojo (‘*af*);
los he aplastado en mi ira (*khemah*).
Su jugo [= sangre] salpicó mis vestidos,
y me manché toda la ropa.

4 ¡Ya tengo planeado el día de la venganza (*naqam*)!
¡El año de mi *redención* ha llegado!

5 Miré, pero no hubo quien me ayudara,
me asombró que nadie me diera apoyo.

Mi propio brazo me dio la *liberación-salvación*;
¡mi propia ira (*khemah*) me sostuvo!

6 En mi enojo (‘*af*) pisoteé a los pueblos,
los embriagué con la copa de mi ira (*khemah*);
¡hice correr su sangre sobre la tierra!

Este texto, con otro paralelo en 59:15b-20, encierra como armazón la parte central de Tercer Isaías (60-62; ver bosquejo):

15b Yahvéh lo ha visto, y le ha disgustado
ver que no hay *justicia (mishpat)* alguna.

16 Lo ha visto, y le ha asombrado ver
que no hay nadie que intervenga.

Por eso su propio brazo vendrá a *librar/salvarlos*;
su propia *justicia-liberadora (tsedeqah)* los sostendrá.

17 Se pondrá la *justicia-liberadora (tsedeqah)* como coraza,
y se cubrirá la cabeza con el casco de la *liberación-salvación*;

se vestirá con ropas de venganza (*naqam*),
y se envolverá en el manto de sus celos (*qin’ah*)

4 Les pagará según sus obras;
a las costas lejanas les dará su merecido:
furor (*khemah*) para sus adversarios,
y retribución (*gemul*) para sus enemigos.

La comparación con 59:15b-20 hace patente que en 63:1-6 “Edom” es un símbolo que representa a todas las naciones idólatras, opresoras y violentas, enemigas de Israel y de Dios (59:18). La opresión (*osheq*; 59:13) y la falta de justicia en Israel (59:12-15) provocan la ira de Yahvéh, que motiva la intervención divina (justicia-liberadora y salvación-liberación). Tanto Isaías 59:15b-20 como 63:1-6 presentan a Yahvéh bajo la metáfora de guerrero, común en el Antiguo Oriente y conocida en Israel desde la tradición del Éxodo (Paul Hanson 1995:232):

“Yahvéh es un guerrero;
su nombre es Yahvéh (Éxodo 15:3).

Sin embargo, ya en el relato del Éxodo, la conclusión no es que el pueblo de Dios debe tomar armas y matar a todos sus enemigos. Más bien, la conclusión sorprendente es pacífica: “Ustedes, *quédense quietos*, que Yahvéh presentará batalla por ustedes (Éx 14:14).

Así, también en Isaías 59:15b-20 y 63:1-6 Yahvéh pelea *solo* para derrotar a los opresores de su pueblo—sin la intervención de un Ciro, como en → Segundo Isaías. Como señala Paul Hanson, la metáfora de Yahvéh como guerrero sangriento no agrada al lector moderno. Refleja un contexto histórico de Israel cuando el mal parecía haber derrotado cada agencia justiciera humana y donde la intervención directa de Dios fue la única esperanza. Como visión apocalíptica, es un importante medio para comunicarles la palabra de Dios a los oprimidos (1995:234-235).

La ira de Dios contra Israel trajo el exilio como castigo (60:10). Pecados sin definición contra los justos (64:5) provocan la ira de Yahvéh en 64:5 y 9 (*qatsaf*; ver también la metáfora “esconder tu rostro”, 64:7). En 65:3 y 66:14-15 las referencias a la ira de Yahvéh en su juicio contra “toda carne” (66:16) parecen ser motivadas por las prácticas idólatras (65:3-7; 66:17-18). Ver también la *atsab* (dolor o enojo) del Espíritu en 63:10; el celo (*qin’ah*) de Yahvéh en 63:15 y la iniquidad de la codicia en 57:17 (Croatto 2001:91-95).

Salvación (= liberación) y justicia liberadora. En Tercer Isaías, por el decreto de Ciro (538 a.C.), los exiliados ya habían experimentado la liberación de Babilonia (la “salvación” prometida en → Segundo Isaías), pero habían quedado sujetos al imperio persa y los sucesores de Ciro. Puesto que muchas de las promesas de Segundo Isaías no se cumplieron, hubo desilusión e incredulidad. Una salvación más amplia y profunda quedó por realizarse e incluía una liberación de la esclavitud económica (Childs 2001:506, 453-455).

56:1 Así dice Yahvéh:
“Observad el derecho (*mishpat*)
y practicad la justicia-liberadora (*tsedeqah*),
porque mi *salvación-liberación* está por llegar;
mi justicia-liberadora (*tsedeqah*) va a manifestarse.

Muchos textos denuncian la falta de justicia y solidaridad con los oprimidos (57:1-2, 12; 58:2; 59:4, 9, 14) o prometen una sociedad justa en el futuro (60:17, 21; 61:2-3, 8); cp. 57:13: “Cuando grites pidiendo ayuda, ¡que te *salve-rescate* tu colección de ídolos”.

Según el contexto siguiente (eunucos y prosélitos, 56:3-7), la justicia y la fidelidad al pacto con Yahvéh no implican una obediencia literal a todos los 613 mandamientos de la Torá (ver abajo la relectura sobre eunucos y prosélitos, comparada con Dt 23:1-8). Como confiesa el Salmo 130:8, la liberación del dominio de las “iniquidades” (tanto del pueblo como de la oligarquía local) resultó más difícil de lograr que la liberación política de un imperio extranjero:

59:1 La mano de Yahvéh no es corta para *salvar-liberar*,
ni es sordo su oído para oír.
2 Son las *iniquidades* de ustedes las que los separan de su Dios.

Son estos pecados los que los llevan a ocultar su rostro para no escuchar...

11 Todos nosotros gruñimos como osos,
gemimos como palomas.

Esperábamos la justicia- liberadora (*mishpat*) pero no llegó;
¡la liberación-salvación sigue lejos de nosotros!....

60:14 Ante ti vendrán a inclinarse los hijos de tus *opresores* (*'anah*)....

16 Entonces sabrás que yo, Yahvéh, soy tu *Libertador-Salvador*;
que yo, el Poderoso de Jacob, soy tu Redentor....

17 Haré que la paz te gobierne,
y que la *justicia-liberadora* (*tsedeqah*) te rija.

18 Ya no se sabrá de la *violencia* (*khamas*) en tu tierra....
sino que llamarás a tus muros “Liberación-Salvación”,
y a tus puertas, “Alabanza”.

61:10 Me deleito mucho en Yahvéh [el Dios Libertador del Éxodo];
me regocijo en mi Dios.

Porque él me vistió con ropas de *liberación-salvación*
y me cubrió con el manto de la *justicia-liberadora* (*tsedeqah*).

62:1 Por amor a Sión no guardaré silencio,
por amor a Jerusalén no desmayaré,

hasta que su *justicia-liberadora* (*tsedeq*) resplandezca como la aurora,
y como antorcha encendida su *liberación-salvación*.

2 Las naciones verán tu *justicia-liberadora* (*tsedeq*),
y todos los reyes tu gloria....

11 He aquí lo que Yahvéh [el Dios Libertador del Éxodo] ha proclamado
hasta los confines de la tierra:

“Digan a la hija de Sión:
‘¡Ahí viene tu *Libertador-Salvador*!

Trae su premio consigo;
su recompensa lo acompaña’”.

Otro texto recuerda la liberación-salvación de la opresión en el Éxodo:

63:8 [Yahvéh] declaró: “Verdaderamente son mi pueblo,
hijos que no habrán de traicionarme”.

Así él los *libertó-salvó*

9 de todas sus *opresiones* (*tsarah I*).

Él mismo los *liberó-salvó*;
no envió un emisario ni un ángel.

En su amor y misericordia los *rescató* (*ga' al*, redimió);
los levantó y los llevó en sus brazos
como en los tiempos de antaño.

(Ver también las opresiones [*tsarah I*] pasadas y olvidadas, 65:16).

2 Mujeres. Susan Ackerman habla de una “abundancia de imágenes femeninas positivas” en Isaías 24-27, 34-35, 40-66 y afirma que estos capítulos nos dejan un depósito de imágenes femeninas positivas sin paralelo en los demás libros proféticos y en casi toda la Biblia (1998:176-177). Tales imágenes ocurren especialmente en → Segundo Isaías (40-55). Sin embargo, según Severino Croatto (2001:67), Tercer Isaías, igual que Segundo Isaías, tiene cuatro discursos a/sobre una ciudad-mujer (57:6-13; 60; 62; 66:7-14a); en Segundo Isaías, ver 47:1-15; 49:14-26; 51:17-52:2 y 54:1-17). El primer texto es muy negativo, pues el profeta denuncia a la comunidad pos-exílica (“Jerusalén”) por su falta de justicia (1-2) y sus prácticas paganas idólatras (ver Oseas 2:4-5):

- 3 “Ustedes, hijos de *hechicera*,
descendientes de adúltero con *prostituta*,
¡acérquense!....
- 6 Las piedras lisas de los arroyos,
serán tu herencia;
sí, ellas serán tu destino.
Ante ellas has derramado libaciones
y has presentado ofrendas de grano.
Ante estas cosas, ¿me quedaré callado?
- 7 Sobre un monte alto y elevado, pusiste tu lecho,
y hasta allí subiste para ofrecer sacrificios.
- 8 Detrás de tu puerta y de tus postes
has puesto tu memorial [¿emblema?]
Te alejaste de mí, te desnudaste,
y subiste, ensanchaste tu lecho.
Te hiciste una alianza con aquellos,
de entre ellos, cuyo lecho amaste,
(y) cuya “mano” [falo, pene erecto] contemplaste.
- 9 Acudiste a Moloc y llevaste aceite de oliva,
y multiplicaste tus perfumes.
Enviaste muy lejos a tus embajadores;
¡hasta el sepulcro mismo los hiciste bajar! **(57:3, 6-9).**

En 57:7-8, el profeta interpela a la mujer-Jerusalén como adúltera, por haber practicado la idolatría cultural sexual (Brevard Childs 2001:466-467). Como señala Severino Croatto (2001:72, nota 15), en varios textos del Antiguo Oriente la “mano” es un eufemismo para el falo o pene erecto (ver NBJ nota). Sin embargo, según la interpretación de Croatto (2001:70-72) el énfasis del texto no recae sobre los actos sexuales, sino sobre la alianza con los amantes, los dioses extraños a Yahvéh (2001:70-72; RV95 y DHHBE 57:8 notas).

La percepción de que “mano” puede ser un eufemismo sexual para el falo o pene nos ayuda a entender la referencia al sexo oral en Isaías 65:3. Paul Hanson (1995:243) señala que el manuscrito de Isaías en los Rollos del Mar Muerto (Qumrán) habla del sexo oral ritual, “una alusión tapada en la tradición masorética de Is 65:3, pero conservada en los manuscritos de los Rollos del Mar Muerto” (1QIs). Ver John Watts (1987:341). Por lo tanto, tal vez por ser eunuco, Tercer Isaías contiene la única referencia explícita al sexo oral en toda la Biblia:

- Pueblo que me irrita en mi propia cara de continuo,
que sacrifican en los jardines y
queman incienso sobre ladrillos (Is 65:3 NBJ, siguiendo TM)
1QIs: “ellos chupan manos sobre las rocas”.

Aunque ocurre en un contexto negativo, la condenación del sexo oral es por causa de la idolatría cultural, no por el acto sexual en sí (→ Romanos 14:1-15:6, que condena la práctica de comer carne *ofrecida a ídolos*).

Aunque Yahvéh se describe como esposo violento (60:10 → Ezequiel 16 y 23), la imagen de la mujer en Isaías **60:1-22** es positiva, pues el profeta se dirige a Jerusalén/Sión (60:7,14) como a una madre fértil que recibe sus hijos/as del exilio:

Alza los ojos, mira a tu alrededor:

Todos se reúnen y acuden a ti.

Tus hijos llegan desde lejos;

A tus hijas las traen en brazos

(60:4; ver 9; y cp. 60:16 bajo 3, Minorías sexuales).

En **62:1-12**, otro texto positivo, Sión es una mujer (1-3), no abandonada/divorciada (4), casada con sus hijos (¡5a!—hebreo literal, como en la RV95) y con Yahvéh (5b).

3 Serás en la mano de Yahvéh como una corona esplendorosa,
¡como una diadema real en la mano de Dios!

4 Ya no te llamarán “Abandonada”,
ni a tu tierra la llamarán “Desolada”,

sino que serás llamada “Mi deleite”;
tu tierra se llamará “Mi esposa”;

porque Yahvéh se deleitará en ti,
y tu tierra tendrá esposo.

5 Como un joven que se casa con una doncella,
así tus hijos se casarán contigo;
como un novio que se regocija por su novia,
así tu Dios se regocijará por ti (62:3-5).

En **66:7-13**, primero Jerusalén es una mujer, una madre fructífera que da a luz a todo un pueblo.

7 “Antes de estar con dolores de parto,
Jerusalén tuvo un hijo;

antes que le llegaran los dolores,
dio a luz un varón.

8 ¿quién ha oído cosa semejante?
¿Quién ha visto jamás cosa igual?

¡Puede una nación nacer en un solo día?
¿Se da a luz un pueblo en un momento?

Sin embargo, Sión dio a luz sus hijos
cuando apenas comenzaban sus dolores....

Pero en 12-13 la metáfora cambia y *Dios es una mujer* que lleva y consuela a sus hijos (ver Mujer = Dios en → Segundo Isaías).

12 Porque así dice Yahvéh:

“Hacia ella extenderé la paz como un torrente,
y la gloria-riqueza (*kabod*) de las naciones
como río desbordado.

Ustedes serán amamantados,
llevados en sus brazos,
mecidos en sus rodillas.

13 Como madre que consuela a su hijo,

así yo los consolaré a ustedes;
en Jerusalén serán consolados” (66:7-13/16)

El último capítulo de Tercer Isaías celebra la restauración futura de la madre Sión/Jerusalén que da a luz a sus hijos sin dolor—lo que sugiere una vuelta a condiciones paradisiacas (66:7-13/16; ver 51:3; cp. Gén 3:16; Ackerman 1998:174-175). No solamente Israel después del exilio, sino también la iglesia (Pentecostés, Hechos 2; Elizabeth Achtemeier 1982:144) y el estado moderno de Israel (1948) han visto en su repentino nacimiento la evidencia del poder de Yahvéh, para crear un nuevo pueblo “en un día” (Is 66:8).

Reflejando la perspectiva esperada del eunuco de 56:3-7 (ver 3 Minorías sexuales, abajo), Tercer Isaías parece reflejar más preocupación por descendencia (hebreo “hijo”, *ben*; semilla/ descendencia, *zera*) que por mujeres (además de 56:5, ver 57:3; 60:4,16; 61:9; 63:8; 65:20; 66:22). Sobre todo, 59:21 refleja el lenguaje de Deuteronomio y la teología de un pacto eterno (como en la fuente Sacerdotal del Pentateuco) que se extiende a las generaciones futuras:

“Y este será mi pacto con ellos”, dice Yahvéh:
“Mi *espíritu* que está sobre ti
y mis *palabras* que puse en tu boca,
no faltarán jamás de tu boca
ni de la boca de los hijos de tus hijos”
Yahvéh lo ha dicho, desde ahora y para siempre”.

Aunque muchos comentaristas atribuyen este texto en prosa a un editor final (ver 66:22-23), es uno de los pocos en toda la Biblia que vincula el espíritu (ver Ez 36:26-27) y las palabras de Dios (ver Jeremías 1:9; 31:31-34) —una relación de suma importancia en la historia de la teología.

Además de notarlas en los textos explícitos, Rosemary Reuther identifica mujeres entre “los oprimidos...corazones rotos...cautivos...encarcelados” de Is 61:1 (cp. Lucas 4:27; *Sexism and God-talk*). Ver también los reyes que alimentan a Israel con la leche de sus pechos (60:16 bajo 3, Minorías sexuales).

3 Minorías sexuales. → Deuteronomio (23:1-8) había excluido de la comunidad israelita a los eunucos, los hijos bastardos y tres tipos de extranjeros (los amonitas, los moabitas hasta la décima generación y los edomitas hasta la tercera generación). Sobre los eunucos, Deuteronomio había dicho:

El [varón] que tenga los testículos aplastados (*daka*) o amputado su miembro viril, no podrá ser admitido en la congregación de Yahvéh (23:1).

Por lo tanto, es sorprendente leer en Tercer Isaías un oráculo que en efecto revoca dos de las provisiones de la Torá:

3 El *extranjero* que por su propia voluntad se ha unido a Yahvéh, no debe decir:
“Yahvéh me excluirá de su pueblo”.
Tampoco debe decir el *eunuco* :
“No soy más que un árbol seco”.

4 Porque así dice Yahvéh:
“A los eunucos que observen mis sábados,
que elijan lo que me agrada
y sean fieles a mi pacto
5 les concederé ver grabado su nombre

dentro de mi templo y de mi ciudad;
 ¡eso les será mejor que tener hijos e hijas!
 También les daré un nombre eterno
 que jamás será borrado (*karath*, “cortado” literalmente; ver eunuco)...
 7 porque mi casa será llamada
 casa de oración para todos los pueblos” (Isaías 56:3-5, 7 → Rom 15:1-6)

Algunos piensan que la intención de Deuteronomio 23:1, al excluir a los eunucos, era disminuir la práctica de los sacerdotes paganos de hacerse eunucos, como un tipo de sacrificio a los dioses. Por otro lado, al ser llevados como cautivos de guerra después de la caída de Jerusalén (587/6 a.C.), muchos varones israelitas habían sido castrados (→ Nehemías; Daniel). Tales experiencias hicieron patente la injusticia de una interpretación literal de Deuteronomio, que Tercer Isaías procura corregir. En el Nuevo Testamento, Jesús desarrolló aún más la “ciencia de la eunucología” cuando habló de tres tipos de eunucos → Mateo 19:12 (él y los apóstoles, con la excepción de Pedro, eran “eunucos para el reino de Dios”). En → Hechos, Felipe bautizó al eunuco etíope (negro; ver Hechos 8:26-40) y Pablo y sus compañeros siguieron el modelo de Jesús como “eunucos para el reino de Dios”.

Una ventaja del estudio científico moderno de Isaías es que nos permite percibir distinciones importantes. Isaías de Jerusalén, que vivió en el Siglo viii, se casó con una profetisa (8:3). El autor de los cuatro cantos del siervo de Yahvéh no era una mujer, pues tenía barba (50:6), pero → Segundo Isaías nunca habla de ser casado y da muestras de ser gay. Como pasa con tantas preguntas sobre la sexualidad, y especialmente sobre las minorías sexuales, es notable el silencio de los comentarios, que en este caso nunca preguntan ¿por qué era tan importante para Tercer Isaías la inclusión de eunucos y gentiles en la nueva comunidad? Una vez planteada esta pregunta, la respuesta más probable es obvia. Solamente una pequeña minoría de los judíos exiliados había regresado a la tierra santa y el profeta espera animar a los demás para que vengan (Is 56:8; 57:14; 60:4). Pero en el exilio muchos se casaron con gentiles y los que fueron hechos eunucos pudieron alcanzar altos puestos en el gobierno (→ Daniel; Nehemías). ¿Por qué querían los eunucos e israelitas con cónyuges gentiles prosélitos volver a una Jerusalén donde había una larga tradición de discriminación contra eunucos y extranjeros (Deut 23:1-8)? Tercer Isaías quiere asegurarles que la nueva comunidad sería inclusiva, sin las discriminaciones tradicionales. En la tradición de → Segundo Isaías, se insiste en que la invitación es para todos los que tienen hambre y sed de conocer a Dios y practicar su justicia (55:1-2).

Por el carácter revolucionario de la enseñanza (adaptando la Ley de Moisés a las nuevas circunstancias) y la prioridad que Tercer Isaías le da a la inclusión de eunucos y extranjeros en la comunidad pos-exílica, aun parece probable que él mismo había sufrido la castración en el exilio; quedó eunuco y tal vez era hijo de un matrimonio mixto. Su oráculo, entonces, constituye un tipo de testimonio personal y la legitimación de su vocación profética como líder en la nueva comunidad inclusiva. La referencia al nombre del eunuco fiel, que no puede ser “cortado” (56:5; *karath*; ver Dt 23:1), no es entonces un accidente lingüístico, sino reflejo de un recuerdo sumamente doloroso y vergonzoso. Para tal persona, que no pudo obedecer el mandato divino en Génesis 1:28, de procrear, lo importante del primer relato de la creación (Gén 2:1-3) y de los Diez Mandamientos era guardar el Sábado como día de reposo (Éx 20:8-11 // Dt 5:12-15). Un mandamiento que recibió énfasis primordial en Tercer Isaías (56:2, 6; 58:13-14; 66:23). Tercer Isaías también testifica de la presencia especial del Dios Altísimo en la vida de personas como él, que habían sido oprimidas, violentadas—literalmente “aplastadas” (*daka*’):

Porque así dijo el Alto y Sublime,
 el que habita la eternidad
 y cuyo nombre es el Santo:
 “Yo habito en la altura y la santidad,
 pero habito también con el aplastado (*daka*’)
 y humilde de espíritu,
 para reavivar el espíritu de los humildes
 y para vivificar el corazón de los aplastados (*daka*’). (Isaías 57:15).

En el caso de este sublime oráculo, la doble referencia a los “aplastados” de espíritu y corazón tampoco es accidental, sino un reflejo de la memoria dolorosa de alguien que se sintió “aplastado” cuando lo hicieron eunuco (*daka'*, Dt 23:1; sobre *daka'* como la palabra más fuerte en el vocabulario hebreo de opresión y violencia, ver Hanks 1982:35-36; 1983:14-15; Is 53:5,10). La percepción de que los que habían sido “hechos eunucos por los hombres” (Mt 19:12) habían sufrido un acto de opresión y violencia, sin duda contribuyó a la fuerza de las denuncias de Tercer Isaías contra todo tipo de opresión y violencia, especialmente contra los pobres (ver arriba, 1 Pobres). Y como varones eunucos pudieron experimentar la presencia especial de Dios con ellos en su sufrimiento. Mujeres que sufrieron la violación sexual también han testificado de lo mismo (→ Ezequiel, Excursus: Corrine Patton sobre Ezequiel 23). El salmista testifica por su parte:

Los sacrificios de Dios son el espíritu quebrantado;
al corazón quebrantado y aplastado (*dakah*)
no despreciarás tú, oh Dios (51:17).

Según la esperanza de Ezequiel, los extranjeros serían excluidos del nuevo templo (44:6-9), pero Tercer Isaías desarrolla el universalismo de Segundo Isaías (42:1-4; 44:5; 49:6; 45:22-23) y de Primer Isaías y su escuela (2:2-4; 14:1; 19:19-25; ver Miqueas 4:1-5 y Gén 12:3; Elizabeth Achtemeier 1982:36). Aunque Tercer Isaías denunció a los gentiles opresores e idólatras (63:1-6), reformuló la discriminación contra extranjeros mencionada en Deuteronomio, para insistir en una nueva comunidad inclusiva de minorías sexuales y extranjeros prosélitos (53:3, 6-8; 57:14-21; 59:18-21; 60:1-22; 61:5-11; 62:1-12; 65:1, 17-19; 66:1-2, 5, 18-24). Podemos preguntar ¿de dónde viene esta profunda preocupación por los gentiles? Tal vez, además de ser eunuco, Tercer Isaías fue descendiente de gentiles prosélitos. Como insiste Brevard Childs, debemos entender el aparente excesivo nacionalismo de textos como 60:12 como una antítesis entre los que hacen la voluntad de Dios y los opresores violentos (60:14) que se oponen a Dios (2001:494, 497-98).

Tal vez la experiencia de Tercer Isaías como eunuco lo hizo más simpatizante con flexibilidades y transformaciones en los asuntos de género y sexo. De todos modos, es significativo cómo cambió la promesa sobre reinas de Segundo Isaías:

Reyes serán tus ayos
y sus *reinas*, tus nodrizas (49:23).

En Tercer Isaías son reyes los que tienen pechos que pueden alimentar a Sión:

Mamarás la leche de las naciones,
el pecho de los *reyes* mamarás (60:16 RV95; ver NBJ nota; cp. 66:11).

Al igual que para → Jeremías (31:22, mujeres como amazonas, que toman la iniciativa en la guerra y el amor), el futuro ideal prometido por Tercer Isaías incluye reyes transgéneros que pueden amamantar. La erudición bíblica tradicional criticó Tercer Isaías por haber hecho una adaptación poética infeliz de la imagen de Segundo Isaías (Childs 2001:498), pero a la luz de Jeremías podemos apreciar la creatividad del profeta posterior y su apoyo a la flexibilidad y libertad en asuntos de género (→ Pablo en Gál 3:28). La nota de 60:16 en la Biblia de Jerusalén se refiere a la “metáfora audaz” del hebreo literal, pero varias traducciones modernas hacen desaparecer aquellos escandalosos “reyes transgéneros” (DHH; NVI;). No han percibido que para Tercer Isaías, Yahvéh también es el salvador-libertador de toda opresiva rigidez tradicional y patriarcal en asuntos de sexo y género.

Isaías 24-27 (El “Apocalipsis” de Isaías)

Por un siglo después del estudio de Bernhard Duhm (1892) fue común calificar estos cuatro capítulos como un pequeño “Apocalipsis” e interpretarlos como una entidad tardía, casi autónoma, que manifestaba poca relación con los demás capítulos de Isaías (NBJ; DHHBE; RV95). Sin duda, Isaías 24-27 reflejan ciertas características de la literatura apocalíptica: un enfoque escatológico, un juicio divino universal (24:1-13), el encarcelamiento de seres celestiales (24:21-22), la derrota de monstruos mitológicos (27:1; ver Apoc 12-13), la abolición de la muerte (25:7-8), y la resurrección de los muertos (26:19). Sin embargo, faltan muchas otras: la esquematización de la historia por épocas, viajes celestiales, ángeles intérpretes, una teología caracterizada por dicotomías dualistas, etc. (Joseph Blenkinsopp 2000:346; Childs 2001:173). Por lo tanto, es más común ahora interpretar Isaías 24-27 como “proto-apocalíptica”—un precursor de → Daniel, → Apocalipsis y varios libros judíos no canónicos.

Por falta de referencias históricas concretas, ha resultado difícil fechar Isaías 24-27 (ver John Oswalt 1986:441-443, Excursus). Algunos siempre prefieren una fecha pos-exílica tardía (Paul Hanson 1979; Werner Schmidt 1995:290), pero últimamente es más común identificar la ciudad destruida (24:10-12; 25:2; 26:5; 27:10) con Babilonia (539 a.C.; ver 13:1-14:23) y fechar Isaías 24-27 entre 586-520 (William Millar 1976 y 1992; Joseph Blenkinsopp 2000:346-348; Brevard Childs 2001:171-174, 178). “Esta montaña” (25:6-7, 10) tiene que ser Sión y la “ciudad fuerte” (26:1-2) Jerusalén (ver 24:23; 27:13). Estilísticamente, los oráculos demuestran una marcada tendencia a repetir la misma raíz y las mismas palabras: “Traidores han traicionado y han traicionado con traición de traidores” (24:16b — ¡aun la RV95 falla en su literalismo al sustituir “desleales” en vez de repetir la misma raíz la quinta vez!). Para la repetición de la misma palabra, ver “tierra” nueve veces en 24:1-13 (1, 3, 4, 4, 5, 6, 6, 11, 13 + mundo 4b); y siete veces en 24:14-20 (16, 17, 18, 19, 19, 19, 20). El juicio del mundo refleja el diluvio (cp. el “pacto eterno” de 24:5 con Noé, Génesis 9:16).

Bosquejo

24:1-13 El juicio inminente sobre toda la tierra (10-12 Una ciudad anónima destruida:

¿Moab, 10b-12? ¿Jerusalén 586? Probablemente Babilonia 539)

14-23 Últimos combates: encarcelamiento de huestes celestiales y reyes terrestres

25:1-5 Canto de alabanza por ser libres de opresión

6-8 El banquete de Yahvéh en la montaña

9-12 Juicio contra Moab (Dibón), símbolo de oposición permanente a Dios

26:1-6 Canto triunfal de Judá

7-19 Lamentos y palabras de consuelo

20-27:1 El paso de Yahvéh: castigo de opresores violentos y muerte de un dragón mitológico

27:2-6 Israel como viña de Yahvéh (5:1-7)

7-11 Perdón para Jacob y castigo para el opresor

12-13 La liberación de Israel y su retorno a Jerusalén

1 Pobres y oprimidos. En Isaías 24-27 el vocabulario técnico para pobres (cuatro palabras) ocurre solamente en dos versículos (25:4; 26:6), pero cada versículo señala la opresión como la causa de la pobreza y tal opresión, crueldad y violencia es el pecado que recibe más énfasis en estos capítulos:

Dios ha sido un refugio para el pobre (*dal*)...el indigente (‘*ebyon*)
en su opresión (*tsarar* I)... (25:4).

los pies del oprimido (‘*ani*) y los pobres (*dal*) (26:6).

Además del vocabulario explícito, el juicio divino no deja que se escapen las clases privilegiadas y afecta también a las clases socio-económicamente pobres:

24:2 esclavo, esclava, el que toma prestado, deudor (ver esclavos, Apoc 17-18).

En estos cuatro capítulos son más frecuentes los términos para opresores/opresión pues, además de las referencias vinculadas con los pobres (25:4 y 26:6), hay tres referencias a los “violentos/cruels” (*aritsim*):

25:3 las ciudades de las naciones violentas/cruels (*aritsim*)

25:5 el soplo de los violentos (*aritzim*)...el canto de los violentos (*aritzim*)

Ver, además:

26:10 un opresor (*rasha*) experimenta gracia sin aprender justicia

11 enemigos-opresores (*tsar II*)

16 Israel en opresión (*tsar I*)

21 sangre (inocente) derramada (violencia).

La falta de vocabulario explícito para pobres en Isaías 24-27 probablemente se deba a la perspectiva universal y aun cosmológica de los oráculos: toda la tierra queda bajo el juicio de Dios por su violencia y opresión y toda la tierra disfrutará la liberación de imperios opresores y aun de la muerte misma. Un texto (26:20) habla de la ira (*za'am*) de Dios contra Israel, provocada por la opresión (sangre derramada 21; cp. *khemah*, 27:4).

Justicia liberadora. Después del juicio divino contra el imperio opresor y la caída de la ciudad (Babilonia), toda la tierra liberada alaba a Yahvéh, el Dios del Éxodo, por ser el Justo (*tsadiq*; 24:16). Los juicios (*mishpatim*) de Dios contra los opresores enseñan la justicia (*tsedeq*) al mundo (26:9); sin embargo, aunque el opresor (*rasha*) experimente la gracia divina, nunca aprende justicia (*tsedeq*) en la tierra de rectitud (*nekokhoth*; 26:10). Judá redimida se describe, entonces, como una nación justa (*tsadiq*; 26:2) que fielmente practica la solidaridad con los oprimidos y débiles y experimenta la bendición de Dios, “el Recto” (*yashar*), que hace “plano” (*yesharim*) el camino del “justo” (*tsadiq*, 2 veces; 26:7).

Salvar, salvación = liberación. Con el juicio divino de toda la tierra y la caída del imperio opresor con su ciudad principal, todas las naciones cantan la liberación-salvación de Yahvéh (25:9, verbo + sustantivo). Judá también celebra su liberación-salvación del imperio opresor (26:2; cp. 18). La liberación-salvación aun incluye la resurrección y la abolición de la muerte (25:7-8 + 26:19). Mientras tanto, los fieles no deben recurrir a la fuerza armada o a la violencia, sino “esperar” la intervención de Dios (25:9), que es una enseñanza de los Salmos (2:3, 5, 21; 27:14; 37:34) y común en Primer Isaías (8:17; 33:2), Segundo Isaías (40:31; 49:23) y Tercer Isaías (59:9; 69:9; 64:4; Brevard Childs 2001:185 → Daniel).

2 Mujeres. Aunque Isaías 24-27 refleja continuidad con el énfasis en la teología bíblica sobre los pobres y la opresión, tal vez porque habla en términos universales de juicios escatológicos, hay pocas referencias a las mujeres. Como ejemplo de clases pobres, un texto se refiere a una esclava (24:2), otro se refiere a mujeres que recogen leña para hacer fuego (27:11) y otro describe a Israel oprimida, con la metáfora común de una mujer “con dolores de parto” (26:17 → Jeremías).

3 Minorías sexuales. Probablemente por la misma razón, de hablar en términos universales, no hay referencias a minorías sexuales—pero tampoco a parejas heterosexuales, reproducción o valores familiares. Los pecados condenados no son pecados sexuales sino la crueldad y opresión que sufren bs pobres (25:3-5; 26:6, 10-11), la traición (24:16b), el orgullo (de Moab; 25:11), la idolatría (27:9) y, sobre todo, la violencia (26:21; ver el diluvio en Gén 6:11,13).

Bibliografía: Isaías 56-66 + 24-27

Achtemeier; Elizabeth (1982). *The Community and Message of Isaiah 56-66*. Minneapolis: Augsburg.

Croatto, J. Severino (2001). *Imaginar el Futuro: Estructura retórica y querigma del Tercer Isaías (Isaías 56-66)*. Buenos Aires: Lumen

Delcor, M (1967). "Two Special Meanings of the Word *yad* in Biblical Hebrew". *Journal of Semitic Studies* 12, 230-249.

Johnson, D. G. (1988). *From Chaos to Restoration: An Integrative Reading of Isaiah 24-27*. JSOTSup. Sheffield: Sheffield Academic.

Koenen, K. (1988). "Sexuelle Zweideutigkeiten un Euphemismen in Jes 57,8" *Biblische Notizen* 44, 46-53.

Millar, W. (1976). *Isaiah 24-27 and the Origin of Apocalyptic*. HSM 11. Missoula: Sholars.

----- (1992). "Isaiah, Book of (Chaps. 24-27)". *The Anchor Bible Dictionary*. David Noel Freedman, ed. New York: Doubleday. III, 488-490.

Bibliografía: Isaías 40-66

Beuken, W. A. M. (1979-89). *Jesaja deel II B*. De Prediking van het Oude Testament. Nijkerk: Callenbach (Holandés, citado y seguido con frecuencia por Brevard Childs 2001).

Hanson, Paul D. (1995). *Isaiah 40-66*. IntBC. Louisville: John Knox

Koole, J. L. (1997). HCOT.

Seitz, Christopher R. (2001). "Isaiah 40-66". *The New Interpreter's Bible*. Leander E. Keck, ed. Nashville: Abingdon, VI, xxx-xxx.

Westermann, Claus (1966/69). *Isaiah 40-66*. OTL / ATD. Philadelphia: Westminster.

Economistas modernos

Landes, David S. (1998). *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some Are So Poor*. New York: W.W. Norton.

Sen, Amartya (1999). *Development As Freedom*. New York: Alfred A. Knopf.

Bibliografía, Isaías 1-66 (* defienden la tradición de Isaías como autor de todo el libro)

- Ackerman, Susan (1992/98). *Women's Bible Commentary*. Carol A. Newsom y Sharon H. Ringe, ed. Louisville: Westminster John Knox, 169-177.
- Blenkinsopp, Joseph (2000/02/03). *Isaiah 1-39. 40-55, 56-66*. Anchor Bible 19, 19A, 19B. New York: Doubleday.
- Childs, Brevard S. (2001). *Isaiah*. OTL. Louisville: Westminster John Knox.
- Delitzsch, Franz (1889/90). *Biblical Commentary on the Prophecies of Isaiah*. 2 tomos. Edinburgh: T. & T. Clark (la 4ª edición, donde cambia su postura y acepta Segundo Isaías).
- Fischer, Irmtraud (1998/99). "Das Buch Jesaja: das Buch der weiblichen Metaphern". *Kompendium Feministische Bibelauslegung*. Luise Schottroff y Marie-Theres Wacker, ed. Gütersloh: Chr. Kaiser, 246-257.
- Koch, Timothy (2006). "Isaiah". *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, eds. London: SCM, 371-85
- Leclerc, Thomas L. (19??). *Yahweh is Exalted in Justice: Solidarity and Conflict in Isaiah*. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Marconcini, B. (1995). *El Libro de Isaías (1-39)*. Barcelona: Herder.
- *Motyer, J. A. (1993). *The Prophecy of Isaiah*. Grand Rapids: Eerdmans.
- *----- (1999). *Isaiah*. TOTC. Downers Grove: InterVarsity
- *Oswalt, J. N. (1986, 1997). *The Book of Isaiah*. NICOT. Grand Rapids: Eerdmans
- Pelletier, Anne-Marie (1999). "Isaías". *Comentario Bíblico Internacional*. William R. Farmer, ed. Estella: Verbo Divino, 872-910.
- Sawyer, J. F. A. (1999). "Isaiah, Book of". *Dictionary of Biblical Interpretation*. John H. Hayes, ed. Nashville: Abingdon. I, 549-555.
- (1996). *The Fifth Gospel: Isaiah in the History of Christianity*.
- *Watts, J. W. D. (1985, 1987). *The Book of Isaiah, 1-39, 40-66*. WBC. Dallas: Word.
- Williamson, Hugh G. M. (1994). *The Book Called Isaiah*. New York: Oxford.
- *Young, E. J. (1965-72). *The Book of Isaiah*. 3 tomos. NICOT. Grand Rapids: Eerdmans.