

Jeremías 31, 7-14. Análisis y contactos literarios

Los oráculos de salvación de Jer (cc. 30-31) deparan numerosas dificultades al crítico que trata de analizarlos. Pocos son, en efecto, los capítulos en Jer, de cuya interpretación, origen jeremiano y tiempo de composición haya tanta diversidad de opiniones¹.

En los comienzos de la crítica literaria, aun prescindiendo de las opiniones extremas de Movers, de Wette Hitzig, Stade y Smend, que negaron la autenticidad de estos capítulos², la mayoría de los autores creyeron que los materiales, aquí contenidos, eran muy diversos para poder admitir un solo y único autor. De aquí, un amplio trabajo de vivisección, practicado por críticos de renombre, tales como Giesebrecht, Duhm, Cornill, Peake, Skinner, etc. Todos ellos se preocupan de individuar las partes auténticas de Jer y, por otro lado, los oráculos tardíamente añadidos a la colección³. Las opiniones entre ellos no son unánimes, ya que los criterios usados —conformidad o menos con la doctrina de Jeremías, o, en el caso de Duhm, el metro— se prestan indudablemente a interpretaciones subjetivas.

Con P. Volz pasa a primer plano otro problema: determinar a quién están dirigidos estos oráculos. Esta cuestión había preocupado ciertamente a los autores anteriores; pero, como insistían en la diversidad de materiales y no veían en los dos capítulos una unidad compacta, un oráculo dirigido a Israel o Jacob, que en sí es equívoco, podría ser interpretado como dirigido al Reino del Norte o al Reino de Judá. Volz, en cambio, ve una íntima unidad en ambos capítulos,

1. J. BRIGHT, *Jeremiah*, (The Anchor Bible 21), New York 1965, 284.

2. Puede verse la opinión de estos autores en C. H. CORNILL, *Das Buch Jeremias*, Leipzig, 1905, 322-323, o en A. CONDAMIN, *Le livre de Jérémie* (Etudes Bibliques), 3 edic. Paris 1936, 233.

3. F. GIESEBRECHT, *Das Buch und die Klagedieder Jeremias*, Göttingen 1894, 1 edic.; B. DUHM, *Das Buch Jeremias*, Tübingen-Leipzig 1901; C. H. CORNILL, o.c.; A. S. PEAKE, *Jeremiah and Lamentations*, Edinburgh 1911; J. SKINNER, *Prophecy and Religion. Studies in the life of Jeremiah*, Cambridge 1936, 300ss.

comparable a un Tríptico medieval. Los puntos de intersección serían 30,22 y 31,13. Dolor, desgracia y terror dibujaría el cuadro de la izquierda, el de la derecha, por el contrario, presentaría al Consolador, que salva a Jacob, mientras que en el del medio, Yahvé e Israel se encuentran en el desierto⁴. Este es el punto de vista que sigue dominando en gran parte de la exégesis actual. W. Rudolph, O. Eissfeldt, B. Wambacq, A. Gelin y, en parte, Penna, siguen rigurosamente esta línea⁵. Así se ha acuñado y aplicado a estos capítulos el título de «libro de la Consolación de Efraim»⁶ o «libro de la consolación del Reino del Norte»⁷, paralelo a Isa 40-55, que es el libro de la consolación de los exiliados de Judá.

Esta opinión logra salvar la participación de Jeremías en la composición de este libro (Jer 30,2), pero quizá, a costa de un precio excesivo. Recientemente se ha manifestado cierto malestar a aceptar esta opinión por ser demasiado rígida⁸.

En este artículo nos limitaremos a una breve sección del folleto, Jer 31, 7-14, dos oráculos muy semejantes entre sí, cuyo parecido con el II Isaías ha intrigado a los críticos en todo tiempo. Precisamente esta semejanza con el libro de la Consolación, ha inducido a numerosos autores, a pensar, que se trata de dos oráculos tardíos, no auténticos, escritos bajo la influencia del gran profeta del destierro. Estos dos oráculos tenía en su mente Movers, cuando llegó a afirmar que al autor de Is 40-55 se debe la composición, o, al menos, la elaboración de este librito⁹. De poco sirvió la apresurada respuesta de Graf, quien explicó los contactos entre ambos escritos por dependencia del II Isaías con respecto a Jeremías¹⁰.

4. P. VOLZ, *Der Prophet Jeremia*, Leipzig 1928, 283ss.

5. W. RUDOLPH, *Jeremia*, Tübingen 1968, 3 edic.; O. EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1964, 438-439; N. B. WAMBACQ, *Jeremias, Klaaglieden(Baruch, Brief van Jeremias*, Roermond en Maaseik 1957; A. GELIN, *Jéremie, Lamentations, le livre de Baruch*, Paris 1959; A. PENNA, *Geremia*, Torino-Roma 1954. No han aceptado la hipótesis del Reino del Norte, F. NOETSCHER, *Das Buch Jeremias*, Bonn 1934; J. Ph. HYATT, *Jeremiah*, New York 1956; A. WEISER, *Das Buch Jeremia*, Göttingen 1966. Conviene, no obstante, observar que todos los autores, aún aquellos que creen en la unidad del librito, admiten varias adiciones tardías.

6. A. GELIN, o. c.

7. P. VOLZ, o. c.; W. RUDOLPH, o. c.

8. J. BRIGHT, o. c.; 284-285; S. HERRMANN, *Die prophetische Heilserwartungen in Alten Testament. Ursprung und Gestaltwandel*, Stuttgart 1965, 221-222.

9. Véase C. H. CORNILL, o. c. 322-323.

10. Ib.

Los críticos posteriores, evitando la exageración de Movers, seguirán defendiendo influencias deuterisayanas en algunos oráculos de Jer 30-31, concretamente en Jer 31, 7-14, negando así la paternidad jeremiana de estos dos oráculos¹¹. Volz, en cambio, basado en su tesis acerca de la unidad del librito, volverá a repetir la opinión de Graf y lo mismo harán quienes siguen su línea¹².

Hasta ahora, no se han analizado detenidamente estos dos oráculos, sobre todo sus contactos literarios con el II Isaías y otros escritos proféticos. Y, sin embargo, éste es el único medio objetivo que la crítica pone a nuestro alcance, para poder detectar posibles influencias, y asignar una fecha de composición aproximada. Esto es lo que pretendemos.

I Estructura y género literario.

El paralelismo entre ambos oráculos es indudable. La estructura y los temas son muy semejantes, como la siguiente traducción refleja, en la que subrayamos los términos e ideas parecidas:

v. 7. Pues así dice Yahvé:
Dad hurras a Jacob con alegría¹³
y gritad ante las naciones¹⁴
hacedlo oír, alabad y decid:

«Ha salvado Yahvé a su pueblo¹⁵,
al resto de Israel.

v. 10. Oíd la palabra de Yahvé,
naciones, y anunciad en las islas
más lejanas
y decid:

El que dispersó a Israel lo congregará
y lo guardará cual un pastor
a su rebaño,

11. Así, B. DUHM, C. H. CORNILL (excepto el v. 9b), F. GIESEBRECHT, S. MOWINCKEL (*Zur Komposition des Buches Jeremias*, Kristiania 1914, 64-65), A. S. PEAKE (con la excepción del v. 9); Ch. R. BROWN (*The Book of the prophet Jeremiah*, Philadelphia 1907), H. SCHMIDT (*Die grossen Propheten*, Göttingen 1915), J. SKINNER, A. C. WELCH (*Jeremiah. His time and his work*, London 1928, 227s).

12. W. RUDOLPH, O. EISSFELDT, B. N. WAMBACQ A. GELIN, A. CONDAMIN, A. PENNA, F. NOETSCHER, A. WEISER. J. BRIGHT cree que el oráculo ha sido adaptado y aplicado a los exiliados de Babilonia, aunque opina que el v. 9 y el v. 7 tienen elementos jeremianos.

13. El término *smhh* es un acusativo de objeto interno en cuanto al sentido. P. JOÜON, *Grammaire de l'Hebreu biblique*, Rome 1947, 125q.

14. Desde B. DUHM es muy frecuente entre los comentaristas corregir *hgwym*, "naciones" en *hrym*, "montes". Creemos que, con las versiones antiguas, debe mantenerse "naciones". Pero no debe traducirse como lo hace W. RUDOLPH "dem Völkern zum Trotz" o J. BRIGHT "for the first of nations" (Am 6, 1). Aquí la expresión no es igual que la de Amós Más adelante justificaremos nuestra versión.

15. El TM lee "salva, Yahvé, a tu pueblo". Con los LXX y el Targum es preferible leer

v. 8 *Mirad* que los voy a traer y los recogeré de los confines de la tierra,

Entre ellos el ciego y el cojo la preñada y la parida a una gran asamblea volverá.

v. 9. *He aquí*¹⁶ que con lloro partieron¹⁷ y con consuelo¹⁸ los traeré los llevaré a arroyos de agua por camino llano que no tropiecen,

porque soy para Israel *un padre* y Efraín es *mi primogénito*.

v. 11. porque *ha rescatado* Yahvé a Jacob y le ha redimido de la mano de otro más fuerte.

v. 12. *Vendrán y darán hurras* en la cima de Sión¹⁹.

y acudirán²⁰ a los *bienes de Yahvé* al grano, mosto y aceite virgen, a las crías de ovejas y vacas. Y será su alma como huerto empapado, no volverán a estar macilentos.

v. 13. Entonces se alegrará la doncella en el baile, y los mozos y los viejos a una²¹, y convertiré su duelo en regocijo, y los consolaré y alegraré de su tristeza.

v. 14. Empaparé el alma de los sacerdotes de grasa, y *mi pueblo* de mis bienes se hartará.

Oráculo de Yahvé

Comparando el v. 7 y el v. 10 salta a la vista la misma estruc-

una perfecta. Esta corrección, que es común entre los comentadores modernos, viene impuesta por el género literario, y por la serie de imperativos del v. 7a.

16. A pesar de que las versiones antiguas tienen *hnh* como adverbio de lugar, quizá sea mejor, con la mayor parte de los modernos, unirlo al v. siguiente y leer *hinneh*. En el v. 8 parece superfluo y sobrecarga inútilmente la construcción métrica.

17. Así lo entendió la versión griega y el Targum. De este modo el v. presentaría un elegante contraste entre la ida que se hizo llorando y la venida triunfante.

18. El TM tiene *thwnym*, "súplicas". Pero es preferible leer con los LXX *thwmym*, "consolaciones".

19. Nos parece arbitrario suprimir "Sión", como lo hacen VOLZ y RUDOLPH. La misma expresión se encuentra en Jer 31, 6 y no hay razón para suprimirlo aquí. Nota muy bien J. COPPENS "vouloir retrancher Sion comme une glose d'origine judéenne, c'est dépasser le domaine de la critique textuelle". ("Note Philologique sur le Texte hébreu de l' Ancien Testament": *Le Muséon* 44, (1931, 182).

20. Como veremos más adelante, el sentido de la raíz *nhr* aquí es "afluir a" y no brillar, como quieren VOLZ, RUDOLPH, L. KOEHLER-BAUMGARTNER, *Lexicon in V. T. libros*, Leiden 1953 s. v.

21. Los LXX leen "se alegrarán", una lectura que supone las mismas consonantes hebreas aunque con distinta vocalización.

tura, así como la correspondencia de ideas. Nótese la serie de imperativos entre los cuales *hshmy'w* y *'mrw* se repiten en el v. 10. A esta introducción sigue en ambos oráculos la proclamación de la obra de Yahvé: en el primer oráculo en perfecto, en el segundo en futuro. Pero los términos y los temas son muy parecidos: *qbs* y *shmr* (v. 10) corresponden al verbo *hwshy'* del v. 7. Por otra parte, nótese los dos perfectos (*g'l* y *pdh*) que en cuanto a la forma y al sentido corresponden con el perfecto (*hwshy'*). Además, el verbo *qbs* del v. 10 recoge el mismo término del v. 8. El tema del resto de Israel (v. 7) está implícito en el v. 10 bajo la expresión «Israel-rebaño de Yahvé». El sujeto de ambos oráculos es el mismo: «Israel», «pueblo de Yahvé», «el resto de Israel» (v. 8), así como del segundo oráculo es Israel, «Jacob», «el rebaño de Yahvé» (v. 10).

En ambos oráculos se sigue describiendo la venida de los exiliados: en el v. 8 Dios les trae, en el v. 12 los israelitas vienen. El primero se detiene más en describir la multitud que vuelve, a la que presenta como una gran asamblea, en la que ciertas personas menos favorecidas tendrán su lugar; el segundo, por el contrario, se ocupa de enumerar los bienes de Yahvé de que van a disfrutar, así como la alegría que inundará a los exiliados una vez instalados en Sión.

Este paralelismo de estructura y temas indica que son dos oráculos distintos, aunque íntimamente relacionados entre sí. La distinción se ve confirmada por el hecho de que el v. 9c parece concluir el oráculo: la partícula *ky* frecuentemente introduce la frase última de un oráculo, como en Jer 30, 17b; 30, 21c; 31, 6; 31, 16b; 31, 22b; 31, 34c²². El paralelismo entre los dos oráculos excluye tanto la opinión de Volz²³, que consideraba el v. 10a como una adición, como la de Gelin²⁴, que pensaba lo mismo de los vv. 10-11. El primer oráculo estaba dirigido a los israelitas, que debían proclamar ante las naciones, la salvación efectuada por Yahvé (v. 7). Lógicamente, en

22. Rechazamos así el desplazamiento que hace C. M. CORNILL (o.c.), que traslada el v. 9b a continuación del v. 6.

23. La razón que daba P. VOLZ era que el v. 10a se dirige a las naciones de una forma que no aparece en ningún lugar de Jer, y sí, en cambio, en el II Isaías. Como veremos, la influencia del II Isaías se nota en casi todos los versículos.

24. A. GELIN creía que los vv. 10-11 interrumpen la secuencia de ideas. Sin embargo notar cómo el v. 12 vuelve a repetir los temas del v. 8.

el v. 10 las naciones, son invitadas para que a su vez proclamen la misma acción de Dios.

Quizá, con más razón pudiera preguntarse si el v. 14 no es una adición²⁵. Se observa, en efecto, que casi todos los términos están tomados del v. 12: lo que aquí se promete a los sacerdotes, ya se había dicho anteriormente de todo el pueblo en general. Por estas razones, cabe sospechar que se trate de una adición sacerdotal.

Jer 31, 7-9 es manifiestamente un oráculo de salvación²⁶ en el que cabe distinguir dos partes. La principal, constituída por la promesa, comienza en el v. 8 con una frase en participio, precedido de la partícula *hinneni*²⁷, y seguida de un *W^eqatalti* y varios imperfectos. El oráculo termina indicando el motivo por el que Dios interviene. La primera parte del oráculo de salvación es muy variada. Puede ser una exhortación, o una descripción de la situación. En el caso presente, encontramos, a parte de la *Botenformel*, un himno de características especiales. H. Gunkel, había dedicado especial atención a ciertos himnos, que se presentaban mezclados de ciertas fórmulas proféticas, a los cuales les dio el nombre de «*eschatologische Hymnen*»²⁸ y entre los cuales enumeraba a Jer 31, 7. Posteriormente han sido estudiados por Westermann, que les prefiere llamar «*eschatologische Loblieder*»²⁹. Sin embargo, el género literario himnico tiene su historia y es oportuno clasificarles literariamente, y esto es lo que ha dicho F. Crüsemann, a quien se debe la mejor monografía sobre el himno de Israel³⁰. Parte del dato evidente que hay dos clases de himnos: himnos en imperativo e himnos en participio.

25. Como adición tardía lo consideran P. VOLZ (o. c.) y W. RUDOLPH (o. c.).

26. Cfr. K. KOCH, *Was ist Formgeschichte*. Neue Wege der Bibelexegese, Neukirchen 1967, 258 ss.

27. Sobre esta fórmula, cfr. P. HUMBERT, "La formule hébraïque en *hinneni*, suivi d'un Participe": *Opuscules d'un Hébraisant*, Neuchâtel 1958, 54-59.

28. H. GUNKEL-J. BEGRICH, *Einführung in die Psalmen*, Göttingen 1966, 329. 344.

29. C. WESTERMANN, *Das Loben Gottes in die Psalmen*, Göttingen 1954, 104-105; ID "Sprache und Struktur der Prophetie Deuterocesajas": *Forschung am Alten Testament, Gesammelte Studien*, München 1964, 92-170, especialmente 157-163. Se les da este nombre por el contenido que expresan. En su parte principal se encuentra un perfecto profético que canta la acción definitiva de Yahvé en favor del pueblo. C. WESTERMANN nota la frecuencia de este género literario en el II Isaias: "...diese Form fest verankert ist in der prophetie des II Jesajas" (*Das Loben Gottes...* 105).

30. F. CRUESEMANN, *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, Neukirchen 1969.

La estructura de los himnos en imperativo es la siguiente:

- Invitación a cantar, tocar, etc. en imperativo (2. p. m.)
- La designación de la persona a quien está dirigida la alabanza con la preposición *l^o*.
- Una frase en perfecto, introducida ordinariamente por la partícula *ky*, que, a veces, puede faltar, como en el caso de Jer 31, 7.

Es importante notar que el verbo en perfecto está en primer lugar, sigue el sujeto que es Yahvé y lo que se canta es la salvación de Israel.

Es fácil observar que en Jer 31,7 encontramos esta estructura propia de los himnos. Sin embargo, se notan algunas diferencias. La más notable es que, en el caso presente, la alabanza parece estar dirigida a Jacob, y no a Yahvé, como es lo propio de los himnos. A pesar de ello, no debe haber duda alguna de que también aquí la alabanza está dirigida a Dios: la salvación por El operada es lo que se canta. Esta diferencia manifiesta que no tenemos aquí un himno puro. Por otra parte, al lado de imperativos propios de los himnos, como *rnn*, *hll*³¹, el v. 7 tiene otros imperativos como *shm^t hi.* y *'mr*, que no son propios de los himnos, sino de una proclamación. Basado en estos datos, Grüseemann concluye, con razón, que en Jer 31, 7 tenemos un género literario mixto: una mezcla de himno en imperativo con un género literario, que él llama «instrucción de un heraldo», género que él encuentra en varios textos (Jer 4, 5.16; 5, 20; 46, 14; 50, 2; Isa 40, 9s; 58, 1 etc.). Característica de este género literario es una serie de imperativos que invitan a anunciar (*ngd hi.*), a hacer escuchar (*shm^t hi.*), a decir (*'mr*), etc., a cuya invitación sigue el contenido del mensaje que se debe proclamar. Esta mezcla de himno

31. Sobre los verbos empleados en los himnos en imperativo, cfr. F. CRUESEMANN, o. c. 48. Distingue una serie de verbos como *shyr*, *hll*, *zmr*, frecuentes en los Salmos y que indicaban un sonido articulado. En este caso la frase en perfecto se entendía como la ejecución de lo indicado en la invitación. Hay otra serie de verbos en los himnos como *gyl*, *mn*, *ph*, que ya no indican un canto articulado, y de ahí que la frase en perfecto pasara a ser motivación de la alabanza. Si los verbos citados en segundo lugar, no eran propios de los himnos, debe concluirse que son originales de otro género literario. F. CRUESEMANN cree que provienen de un género literario que él llama "invitación a la alegría", que él encuentra en Isa 12, 4-6; Sof 3,14s; Zac 2,14; 9s; Lam 4,21; Isa 54,1 (pp. 55-65).

e «instrucción de un heraldo» se encuentra también en Isa 48, 20, cuyo perfecto paralelismo con Jer 31, 7 es conveniente subrayar³²:

«Anunciad con voz de júbilo, hacedlo saber,
proclamad hasta el extremo de la tierra, decid:
ha redimido Yahvé a su siervo Jacob».

Tanto en este texto como en Jer 31, 7, la frase en perfecto está construída de idéntica manera, y es la forma propia de los himnos. En ambos falta la partícula *ky*, y al lado de los verbos propios de la «instrucción de un heraldo»: «anunciar», «hacer oír», «decir», es común a los dos el término *mn* (en Jer se usa además *hl*), que es propio de los himnos. Estos son los dos únicos ejemplos de este género literario mixto. En Jer 31, 7 se usa como introducción al anuncio profético, que sigue a partir del v. 8. Se canta y se alaba a Dios por la salvación que se ve ya realizada y esta salvación debe proclamarse, al mismo tiempo que se invita a la alegría por el beneficio que se va a recibir. Alabanza a Dios, alegría y proclamación de la salvación se mezclan íntimamente en este oráculo, como digno trasfondo para recibir el mensaje de la inminente vuelta de los desterrados.

El segundo oráculo, Jer 31, 10-14, es también una profecía de salvación, en la que cabe distinguir dos partes, paralelas a las que encontramos en Jer 31, 7-9. La primera parte es una «instrucción de un heraldo», del cual tiene las dos características: verbos en imperativo, que imponen el mandato de anunciar y comunicar un mensaje, que sigue inmediatamente, y que en este caso es la reunión de los exiliados³³. Aunque Crüsemann no cita Jer 31, 10 entre los numerosos ejemplos de instrucción de un oráculo que él da,³⁴ los dos elementos indicados permiten individualarlo aquí también. Nos basta citar Jer 4, 5 donde se observa la misma estructura y forma literaria:

32. F. CRUESEMANN, o.c. 53.

33. El oráculo comienza por la fórmula de proclamación "escuchad la palabra de Yahvé", pero no caracteriza el género literario del oráculo. La denominación de "fórmula de proclamación" que le da H. W. WOLF (*Dodekapropheten I. Hosea*, Neukirchen 1965,82) no es comúnmente aceptada (Cfr. K. KOCH, *Was ist Formgeschichte*, Neukirchen 1967, 251, n. 8). Sobre la frecuencia de esta fórmula, cfr. O. GREYER, *Name und Wort Gottes in Alten Testament*, Berlin 1934,69). A parte algunos textos de los profetas precedentes, donde la construcción de la fórmula es bastante libre, como fórmula estereotipada extraña su frecuencia en Jer (14 veces) y Ez (10 veces):

34. F. CRUESEMANN, o. c. 53-54.

«Anunciad en Judá, hacedlo oír en Jerusalén,
 Tañed el cuerno por el país, gritad fuerte y decid:
 Juntaos, vamos a las plazas fuertes,
 izad bandera hacia Sión, huid, no os paréis
 porque yo traigo un mal grande y una ruina grande».

Es fácil observar la misma serie de imperativos fundamentalmente, el contenido del mensaje, seguido de una frase, introducida por *ky*, que motiva lo anunciado.

La segunda parte del oráculo (a partir del v. 12) anuncia la venida a Sión, los bienes de que van a disfrutar y la alegría que les inundará.

II. *Análisis exegetico*

Después de la fórmula *kh 'mr Yhwh*, que se usa de una manera estereotipada e indica meramente el comienzo del oráculo, así como *n'm Yhwh*, al final³⁵, viene la «instrucción de un heraldo».

La raíz *mn* puede significar tanto el grito de alegría, como el grito de súplica³⁶. Este último significado tiene el sustantivo en Jer 1, 16=11,14; 14,12, que son los tres de estilo deuterónómico. Por el contrario, con sentido de alegría sólo ocurre, en el libro de Jer aquí, en 31,12 y en 51,48. El término es relativamente frecuente en el Psalterio³⁷; fuera de los Salmos ocurre, sobre todo, en los himnos del II Isaías, con los cuales nuestro texto, por su estructura, como por la forma imperativa del verbo, tiene un extraordinario parecido. Tales son, por ejemplo, los himnos propios de Isa 42, 10-13; 44,23; 49,13; 52,9s. En todos ellos se encuentra el verbo en imperativo, ordinariamente en *Qal* (en 52,9 está en *pi.*), como una invitación hímica. Para observar la estructura, basta citar 49,13: «Aclamad, cielos, y exulta, tierra, prorrumpen los montes en gritos de alegría, porque ha consolado Yahvé a su pueblo y de sus pobres se ha compadecido». Tam-

35. Cfr. R. RENDTORFF, "Zum Gebrauch der Formel *ne 'm Yahveh* im Jeremiabuch": *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 66 (1954) 27-37.

36. Cfr. N. E. WAGNER, "Rinnah in the Psalter": *Vetus Testamentum* 10 (1960) 435-441; R. TOURNAY, "Recherches sur la Chronologie des Psaumes", *Revue Biblique* 66 (1959) 165.

37. Cfr. N. E. WAGNER, a.c., *Vetus Testamentum* 10 (1960) 435-441.

bién se encuentra la misma raíz en Isa 48,20, texto anteriormente citado, y perteneciente al mismo género literario: mezcla de himno e instrucción de un heraldo.

El mismo imperativo, pero en forma femenina, se encuentra en otra clase de textos, que Crüsemann llama «Aufruf zur Freude», invitación a la alegría³⁸. Tales son, por ejemplo, Isa 12,6: «Dad gritos de gozo y júbilo, habitantes de Sión, que grande es en medio de tí el Santo de Israel». Debe notarse que encontramos aquí la yuxtaposición de *rnny* y *shly*, que en Jer 31,7 están en paralelismo, como también en la invitación a la alegría de Isa 54,1: «Grita de júbilo que no das a luz, rompe en gritos de júbilo y alegría, la que no ha tenido dolores». Semejante es asimismo Sof 3,14, perteneciente al mismo género literario, en el que encontramos varios imperativos en femenino: *rnny*, *hry'w*, *smhy*, *'lzy*. Notar que en Jer 31,7 al verbo *rn* seguirá el sustantivo *smhh*. Cfr. Zac 2,14.

Por otra parte debe notarse su uso en varios textos que dependen del II Isaías o son muy afines, como Isa 35,2.6; 65,14. Cfr. también Deut 32,43³⁹.

Común a nuestro texto y a los del II Isaías es el rasgo de que la alegría y alabanza se ha de dar a Yahvé por la salvación de Israel. Debe notarse que tanto los himnos que hemos citado, como las invitaciones a la alegría son de origen exílico, quizá con la única excepción de Sof 3,14. Y si a esto añadimos la ausencia de este término con este significado en Jer, es posible ver aquí ya un primer indicio del origen exílico de este oráculo, que se confirmará sucesivamente.

En nuestro texto, el imperativo *rn* se halla reforzado por el sustantivo *smhh*, formando una especie de acusativo interno en cuanto al sentido. Profunda semejanza tiene el texto con las «invitaciones a la alegría», tales como Sof 3,14s; Lam 4,21; Joel 2,21; Zac 2,14, donde se encuentran los mismos verbos. La alegría por la restauración resuena en muchos textos en torno al destierro. P. Humbert ha indicado que tanto *smh* como *gyi* y demás verbos sinónimos provienen de un rito cananeo que tenía lugar en la fiesta de la recolección⁴⁰.

38. Cfr. nota 31.

39. Sobre este Cántico cfr. S. CARRILLO ALDAY, *El Cántico de Molsér (Dt 32)*, Madrid 1970. El autor prueba que el cántico es afín al II Isaías.

40. P. HUMBERT, "Laetari et exsultari dans le vocabulaire religieux de l'Ancien Testa-

Todavía, en efecto, se nota este «Sitz in Leben» en Isa 16,10; Jer 48,33; Isa 24,11; Joel 1,16; Isa 9,2. Sin embargo, en nuestro texto no aparece la idea de recolección, sino que tiene el mismo significado que P. Humbert encontraba en el II Isaías⁴¹, donde la alegría se ha espiritualizado. Es la alegría de la que vienen inundados los redimidos de Yahvé (Isa 51,3. 11; 55,12), que numerosos textos exílicos y posteriores ardientemente anuncian (Isa 56,7; 65,13; 66,10; Jer 31,13; Ps 14,7=53,7; 126,1). En la prosa de Jer se encuentra la frase estereotipada de que Dios «hará cesar toda voz de gozo y alegría, la voz del novio y de la novia» (7,34; 16,9; 25,10), frase que un discípulo cambió en promesa (Jer 33,11).

La invitación a alegrarse es también expresada por el verbo *shl*. El vocablo es usado, sobre todo, a partir de Jer⁴². Parece significar el relincho de los animales (Jer 8,16; 50,11) y el significado sexual que le da Jer es evidente: relinchar tras la mujer del prójimo (5,8; 13,27). Pero se ha de notar el distinto significado que el mismo término reviste en nuestro texto. Tiene aquí el mismo sentido que en Isa 54,1, una invitación a la alegría, donde el verbo como aquí, está en paralelismo con *mny*; yuxtapuesto con *mny* se halla también en Isa 12,6, perteneciente al mismo género literario. Ambos textos son oráculos de la vuelta del destierro, donde Sión es invitada a alegrarse por el crecimiento que experimentará el pueblo con la vuelta de los desterrados (Isa 54,1) o por que Yahvé está en medio de Sión (Isa 12,6). El término se encuentra posteriormente sólo en el Apocalipsis de Isaías (24,14) y en Est 8,15.

Ya antes hemos señalado la presencia anómala de «Jacob», que indicaba que no se trata de un himno puro; no es una mera alabanza, dirigida a Dios, sino también una invitación a alegrarse por el beneficio concedido a Jacob.

Quiénes son los invitados a alabar, no se dice expresamente, pero es claro que se trata de los exiliados, como en Isa 48,20, y el mismo contexto deja suponer. Estos deben alabar, alegrarse y proclamar la salvación «ante las naciones». La expresión ha aparecido a muchos extraña, de tal manera que ya Duhm, seguido de Giesebrecht, Cor-

ment": *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 22 (1942) 185-214 = *Opuscles d'un hébraïsant*, Neuchâtel 1958, 119-145.

41. P. HUMBERT, o.c. 134.

42. Por primera vez ocurre en Isa 10,30 y posteriormente en el Ps 104,15.

nill etc.⁴³ corrigen el texto y leen «en la cima de los montes» (expresión semejante en Isa 2,2 = Miq 4,1. Tal conjetura no tiene apoyo alguno en las versiones antiguas, pero estos autores se dejan llevar del paralelismo con Isa 42,11, un himno que invita a proclamar la acción de Dios «desde la cima de los montes». Pero ha de notarse que en Isa la expresión es *mr'sh* y no *br'sh*. Tampoco debe entenderse la expresión como paralela de «Jacob», como últimamente traluce J. Bright⁴⁴ y sugiere J.R. Batlett⁴⁵. Estos tales se apoyan en Am 6,1 y Núm 24,20. Pero la expresión es diferente de la que ocurre en Jer 31,7. La expresión *br'sh* seguida de un sustantivo significa simplemente «ante», «en presencia de» (Cfr. Deut 20,9; I Sam 9,22; I Re 21,9.12; Am 6,7)⁴⁶. Esta interpretación corresponde perfectamente al contexto. Los fieles deben manifestar su alegría y alabar a Dios ante las naciones, las cuales, a su vez, serán interpeladas en el oráculo siguiente (Jer 31,10), para que proclamen la salvación de Israel. No se indica cuál es la finalidad de esta interpelación, pero es evidente que la salvación de Israel, la reunión de los exiliados es un hecho que les interesa. Deben conocerle y a su vez proclamarlo. Nadie ignora que precisamente este rasgo es típico del II Isaías, que multiplica sus llamamientos a las islas (Is 41,1,5; 42,4.10.12; 49,1 etc), a los confines de la tierra (49,10 44,22), a los pueblos lejanos (43,9; 48,14; 49,1) para que estén atentos a la acción de Dios que salva a Israel. Los pueblos son invitados a juicio para que sean testigos del poder de Yahvé que salva a los exiliados (41,1; 43, 8.9; 52,10). Son también objeto de invitación para que se sumen a la alabanza dirigida a Yahvé por la salvación concedida (42, 10-12), como también lo son los cielos (44,23), la tierra (49,13), los abismos, los bosques y las montañas (Is 44,23). Debido a esta acción salvadora de Dios respecto de Israel, que convierte a éste en testigo del poder de Yahvé (55,4), los pueblos reconocerán a Yahvé a través de Israel y vendrán a sumarse a los israelitas (45,14s; 55, 4-5) y serán posesión de los israelitas (54, 3)⁴⁷.

43. B. DUHM, o.c.; F. GIESEBRECHT, o.c.; C. H. CORNILL, o.c.

44. J. BRIGHT, o.c.

45. J. R. BATLETT, "The use of the word r'sh as a title in the Old Testament": *Vetus Testamentum* 19 (1969) 3. Este autor aduce el Ps 18,44, pero también aquí la expresión es distinta.

46. Así lo entiende también F. CRUESEMANN, o.c. 52, n. 2.

47. El universalismo de Isa 40-55 es un tema discutido entre los autores, porque al la

Este carácter universalista de Is 40-55 con respecto a los demás profetas, es también un rasgo típico de numerosos salmos, en los cuales se invita a las naciones a sumarse a la alabanza (Ps 66,8), o, a los israelitas, a proclamar los beneficios de Yahvé ante las naciones (Ps 9,2). Se pueden citar los salmos del «Reino de Yahvé» (Ps 93. 95-100), donde se encuentran parecidas invitaciones⁴⁸. No es éste el lugar para estudiar cada caso en particular; baste señalar que la mayor parte de ellos dependen del II Isaías⁴⁹. De todas formas, es conveniente señalar que el acto salvífico que se debe proclamar ante las naciones es la reunión de los exiliados, exactamente lo mismo que en el II Isaías y el Ps 126, 2-3.

La serie de imperativos «hacedlo oír... decid»... son términos usuales de la «instrucción de un heraldo» (Jer 4,5; 46,14; 50,2). Ya anteriormente hemos citado Is 48,20, perteneciente al mismo género literario, con el que Jer 31,7 tiene evidentes contactos, sobre todo si se observa que Is 48,20 prosigue prometiendo el agua para los desterrados, idea que encontraremos seguidamente en nuestro texto de Jer. Por su parte, el imperativo *hllw*, que es propio de los himnos, ocurre en Jer aquí y en 20,13, que es un himno de perfecta factura, cuya autenticidad es discutida⁵⁰.

«Salvó Yahvé a su pueblo, al resto de Israel». La salvación consiste en la reunión de los exiliados, como claramente se indica a continuación. Darla como realizada, es decir, la forma en perfecto, es una de las características más fijas de los himnos del II Isaías⁵¹. Los verbos empleados por este autor son «redimir» (44,23; 48,20) «consolar» (49,13; 52,9; 51,33), que entre sí son paralelos (52,9) y equivalen a «salvar»⁵². No sólo, pues, en cuanto al contenido, sino

do de expresiones nacionalistas, hay otras que parecen suponer un papel activo de Israel ante las naciones paganas. Cfr. R. MARTIN-ACHARD, *Israel et les nations*. La perspective missionnaire de l'Ancien Testament, Neuchâtel 1959.

48. Cfr. H. DUESBERG, "Le Psaume d'invite aux nations (Psaume 117)": *Bible et vie chrétienne* 14 (1956) 91-97.

49. Aún un crítico tan conservador como Kraus, al fechar los salmos, coloca la mayor parte de estos salmos en la época después del destierro, como Ps 67; 96-98; 100; 117; 126 (Cfr. H. J. KRAUS, *Psalmen*, Neukirchen 1958). En cambio sostiene una fecha antigua para el Salmo 47, pero hay otros autores que prefieren una fecha postexilica. Cfr. R. TOURNAY, "Recherches sur la Chronologie des Psaumes": *Revue Biblique* 65 (1958) 324.

50. Admiten el lugar como auténtico W. RUDOLPH, o.c. La niegan, F. GIESEBRECHT. P. VOLZ, B. DUHM, C. H. CORNILL, etc.

51. C. WESTERMANN, *Das Loben Gottes in die Psalmen*, Göttingen 1954, 104.

52. C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja. Kap. 40-66*. Göttingen 1966, 31.

también en cuanto a la forma, Jer 31,7 manifiesta rasgos típicos del lenguaje del II Isaías. Por su parte el verbo «salvar» (*ysh'*), aparte de su uso en las lamentaciones para indicar la liberación del mal de un individuo o de una desgracia particular, en torno al destierro adquiere el sentido de salvación total y definitiva⁵³. Así lo encontramos en el II Isaías; es uno de los términos por él preferidos. Con Is 45,17, nuestro texto tiene semejanza por su formulación en perfecto: «Israel ha sido salvado por Yahvé con salvación perpetua». Esta salvación se promete a los exiliados en 49,25, e incluso a ella son invitados a participar los sobrevivientes de las naciones (45,22). Además deben notarse los lugares en que Yahvé es llamado «Salvador» (43, 3.11; 45,15.21; 49,26), en oposición al ídolo que no salva (45,20; 46,7; cfr. 47,13.15), así como el uso de los sustantivos *ysh'* (45,8; 51,5), *yshw'* (49,6.8; 51,6.8; 52,7.10) y *tshw'* (45,17; 46,15). Esta raíz es clave en este autor. El mismo verbo con este significado de salvación total aparece en Jer 23,6, cuya autenticidad es discutida⁵⁴: «En sus días (del Germen de David) será salvado Judá e Israel habitará en seguridad». De todas formas, aunque se considere auténtico, el oráculo expresamente no supone el destierro, como tampoco Jer 30,7, que también usa el mismo verbo, aplicado a todo el pueblo. Por el contrario Jer 31,7 debe considerarse paralelo a Jer 30,10 = 46,27, texto escrito bajo la influencia del II Isaías. Fuera de estos lugares, Jer no emplea este término para afirmar la salvación futura de todo el pueblo después del destierro⁵⁵. Con el mismo significado de salvación definitiva ocurre en Ez 34,22; 36,29; 37,23 y en la literatura posterior al II Isaías⁵⁶, entre los cuales debe destacarse Sof 3, 19 (adición exílica): «y salvaré a la coja y a la descarriada reuniré», donde debe notarse la presencia del verbo *qbs*, que, como veremos es el término técnico para indicar la vuelta a la Palestina de los desterrados.

53. J. J. STAMM, *Erlösen und Vergeben im A. T. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*, Bern 1940, 98.

54. Es admitido como auténtico por W. RUDOLPH, o. c.; pero quizá esté en lo cierto S. HERRMANN (*Die prophetischen Heilerwartungen im A. T.*, Stuttgart 1965, 21ss.), que lo cree una adición tardía para contrarrestar las terribles palabras contra los reyes en el cap. precedente.

55. Además de los lugares citados la raíz ocurre en Jer 2,27. 28; 4,14; 8,20; 11,12; 14, 8. 9; 15,20; 17,14; 42,11.

56. Isa 59,1. 16; 60,16; 63,1.5.8.9; 64,4; Isa 35,4; Os 1,7 (adición); Abd 21; Zac 8,7.13; 9,16 127; Ps 69,36.

El «resto» de Israel es un término eminentemente profético, y que no debe considerarse como tardío, puesto que sale en Amós (1, 8; 5,15; 9,12). Pero es, sobre todo, entre los profetas que precedieron inmediatamente al destierro y los que siguieron a esta catástrofe, donde su frecuencia se multiplica⁵⁷. Con Sof 2,7.9 y, sobre todo, con Jer (lo usa 24 veces) adquiere un sentido técnico, indicando el grupo de fieles que escapan a la ruina inminente u ocurrida ya. El amplio uso en el libro de Jer nos invita a estudiarlo más detenidamente. Es muy frecuente en el así llamado «volumen de Baruch» y con este término (generalmente resto de Judá) se designa a los que quedaron en Palestina después de la ruina de Jerusalén y huyen a Egipto (40,11.15; 41,10.16; 42,2.15.19; 43,5; 44,7.12.14.28. Cfr. también 24,8). Ocurre, además, en la poesía de Jer (6,9; 15,9), pero en contextos amenazadores, así como en Jer 8,3 que es claramente deuteronomico⁵⁸. Particularmente digno de mención es su uso en Jer 23,3, que con la mayor parte de los comentadores, lo creemos una adición⁵⁹: «Y reuniré el resto de mi rebaño de todas las tierras donde les expulsé y les haré volver a sus pastos y crecerán y se multiplicarán». El texto debe considerarse paralelo a nuestro lugar; son los dos únicos casos en el libro de Jer que emplean el término «resto» en un contexto de vuelta del destierro.

Semejante es, asimismo, Miq 2,12 (adición exílica): «Voy a reunir a Jacob todo entero, voy a recoger al resto de Israel». El contexto es el mismo que en Jer 31,7, sobre todo, si se observa que Miq 2,13 menciona el camino de vuelta de los desterrados, bajo la imagen del rebaño, ideas que encontraremos en seguida en Jer. El texto de Miq 2, 12-13, corresponde a Miq 5, 6-7, cuya composición es exílica o posterior⁶⁰. La mención del «resto», así como la imagen del rebaño ocurre también en Sof 3,13, aunque aquí el contexto no es de vuelta de los exiliados. A estos lugares deben añadirse Ez 9,8 y 11, 13s, particularmente el último, donde la mención del resto de Israel va unida a un anuncio de la vuelta de los desterrados. Entre todos ellos hay contactos literarios, mención del «resto», reunión de los

57. Cfr. J. BRIGHT, "The date of Prosa Sermons of Jeremiah": *Journal of biblical Literature* 70 (1951) 33.

58. Cfr. W. RUDOLPH, o.c.

59. P. VOLZ, o. c.; W. RUDOLPH, o. c.

60. B. RENAUD, *Structure et attaches littéraires de Michée IV-V*, París 1964, 46. Prueba el autor que Miq 4-5 es una composición exílica y también Miq 2,12-13.

exiliados (*qbs*) y la imagen del rebaño. El II Isaías, que sólo usa una vez el término «resto», lo emplea en un anuncio de liberación(Is 46, 3).

V. 8. Es muy frecuente en el A.T. la construcción *hinnehi* con participio, casi siempre usada (118 veces de las 125 existentes) para indicar las intervenciones de Dios «plus souvent nefastes que propitices»⁶¹. Concretándonos a la expresión *hinnehi m^obi* o *hinneh 'abi*, debe notarse su frecuencia en Jer (5,15; 6,19: los dos en poesía; 11,11; 19,3,15; 35,17; 39,16; 45,5: todos en prosa) y en Ez (6, 3; 26,7; 28,7; 29,8; 37,5). Si a esto añadimos que el participio *m^obi* ocurre, además, en Jer 4,6; 32,42; 42,17; 49,5; 51,64 y la expresión *'abi* sale en Jer 11,23; 23,12; 48,44; 49,32 y en Ez 5, 17; 11,8; 14,17; 32,3, debe admitirse que es un giro característico de los escritores de esta época, máxime si se tiene en cuenta que la expresión *hinnehi m^obi* ocurre fuera de Jer y Ez en todo el A.T. sólo 13 veces⁶². Sin embargo ha de notarse que en todos estos textos la construcción es distinta de la que aparece en nuestro lugar: se trata de traer un mal *contra* o *sobre* (la expresión *hinnehi m^obi* va seguida siempre de las preposiciones *'al* o *'el*. Todos ellos son textos de amenaza, excepto Jer 32,42 y Ez 37,5, e incluso en éstos el sentido es «traer algo sobre el pueblo». Sin embargo, en nuestro lugar no se trata de traer algo sobre los israelitas, sino de hacerles a ellos mismos venir. Bajo este punto de vista es oportuno citar los textos en que el verbo *bw'* indica la vuelta de los desterrados, a veces, en paralelismo con *qbs*, como aquí. Tal es el caso de Is 43,5 donde encontramos los dos verbos en paralelismo, y además la mención del Norte y de los confines de la tierra. Los mismos verbos encontramos en

51. C. WESTERMANN, *Das Loben Gottes in die Psalmen*, Göttingen 1954, 104.

un *hebraïsant*, Neuchâtel 1958, 54-58. Este autor cree que proviene de un uso cultual, lo que es difícil de entender, dado que predomina en contextos de amenaza. Después del destierro, en cambio, "gilt... als ein Hauptkennwort des Erhörungswortes". (H. W. WOLF, *Dodekapropheten. Joel*, Neukirchen 1963, 68). Quizá debido a este uso tardío, el TM presente el v. 7b como una súplica, a la cual responde el anuncio del v. 8.

62. Estos contactos literarios entre Jer y Ez ya los había notado, J. W. MILLER, *Das Verhältnis Jeremias und Hesekiels sprachlich und theologisch untersucht, mit besonderer Untersuchung der Prosareden Jeremias*, Assen 1955, 110. El autor cree que Ez ha conocido el rollo de Baruch (Jer 36), sin embargo quizá los contactos entre ambos profetas se expliquen mejor, si se considera la redacción exílica de la mayor parte de los dos libros, como lo hace S. HERRMANN, *Die prophetischen Heilserwartungen im A. T.*, Stuttgart 1965, 285.

Deut 30,3-5, perteneciente a la redacción exílica⁶³, en varios textos de Ez (34,13; 36,24; 37,12.21), en la adición de Sof 3,20, en Is 56,7. También puede citarse Jer 3,14, texto exílico⁶⁴, porque, además usa el verbo *lqh*, que se encuentra en Deut 30,4 y en los textos de Ez. En resumen, encontramos una serie de lugares, en los que se emplea el mismo vocabulario, para designar la reunión de los exiliados y su venida a Palestina. Es lógico concluir, que se trata de un ciclo de oráculos, escritos aproximadamente en el mismo tiempo.

M'rs spwn es una expresión característica, en cierto modo, de Jer. Ocurre, en efecto, en 3,18; 6,22; 10,22; 31,18; 50,9, y en forma un poco distinta en 23,8 y 46,10. Después sólo se encuentra en Zac 2,10, 6,6.8. Es, pues, propia de Jer, pero que también usaron sus discípulos. Importante es señalar 3,18, citado anteriormente, en el que se anuncia la vuelta de los israelitas y judíos de las regiones del Norte. Debe considerarse paralelo a nuestro texto. Casi exactamente lo mismo tiene Jer 16,15, pasaje perteneciente a la prosa deuteronomica de Jer, donde se menciona la vuelta de los desterrados. Este texto se halla casi literalmente —es uno de tantos casos en el libro de Jer— en Jer 23,8. Los discípulos, pues, de Jer la usaron en textos que anuncian la vuelta de los exiliados, mientras que el mismo Jer la emplea en contextos de amenaza. También la vuelta de los desterrados de la región del Norte es anunciada por el II Isaías. Anteriormente hemos citado Is 43,6, y también debe tenerse en consideración Is 49,12, paralelo al texto anterior, así como el Ps 107,3, que, evidentemente está escrito bajo la influencia del II Isaías.

Por su parte, el verbo *qbs pi.*, sin ser exclusivo de este tiempo, es un término muy frecuente en los oráculos del destierro. De 48 veces que ocurre en el A.T., 31 significa la reunión de los exiliados. Adquiere, pues, un sentido técnico en esta época. Es empleado particularmente en el II Isaías (40,11; 43,5; 54,7), en el III Isaías (56, 8 bis); 8 veces en Ez (11,17; 20,34; 20,41; 28,25; 34,13; 36,24; 37,21; 39,27); 3 veces en el Deutero-Miqueas (2,12; 4,6.12); en

63. H. W. WOLF, "Das Kerygma des deuteronomistischen Geschichtswerks": *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 73 (1961) 171-186 = *Gesammelte Studien zum A.T.*, München 1964, 318s.

64. A pesar de la opinión de H. CAZELLES, "Israel de Nord et Arche d'Alliance": *Vetus Testamentum* 18 (1968) 147-158, creemos, con la mayoría de los comentadores que Jer 3,14-18 es un texto exílico.

la redacción exílica del Deut (30,3.4); en las adiciones de Sof 3,19. 20 e Is 11,12 y varias veces posteriormente (Ps 106, 47; 107,3; Neh 1,9; I Cr 16,35; Zac 10,8.10). En Jer se encuentra en 23,3 (adición exílica), que debe considerarse paralelo con nuestro lugar, en 29,14 que es muy parecido a Deut 30,3.4 y en Jer 32,37, que es un texto muy posterior. La frecuencia de tal término en los escritos del destierro y lugares posteriores nos obliga a admitir para Jer 31, 7-9 una fecha semejante.

Myrqtty 'rs parece una expresión de uso jeremiano. Ocurre en dos textos auténticos (6,22 y 25,32), en contextos de amenaza. En el primer texto está en paralelismo con «la tierra del Norte». También la usa un discípulo de Jer (50,41). Ya no ocurre más en el A.T. En su lugar Ez prefiere *yrqtty spwn* (38,6.15; 39,2) y el II Isaías usa *mqsy h'rs* (42,10; 43,6; 48,20; 49,6), expresión que también ocurre en Jer (10,13; 12,12 etc.). La idea, sin embargo, de la reunión de los desterrados de los confines de la tierra se encuentra en Is 43,5-6, así como en el texto exílico de Is 11,12 y en Deut 30,4.

Que entre la multitud que vuelve se encuentren ciegos y cojos, la encinta y la que pare, tiene como finalidad enumerar las categorías menos aptas para caminar, y así inculcar la protección de Dios que les acompaña en su vuelta a la tierra. Los dos términos «ciegos y cojos» son *hapax* en Jer. Pero la idea se encuentra en el II Isaías. El más parecido es Isa 42,16: «conduciré a los ciegos por el camino y por sendas que no conocen les haré caminar». La ceguera es un atributo de los desterrados. El Siervo de Yahvé tiene precisamente como misión «abrir los ojos ciegos» (42,7). Y en 42, 18-19 se explica por qué los desterrados son ciegos: no han comprendido el poder de Yahvé. Cfr. Isa 43,8. También Isa 35,5, cuya influencia deuterisayana es evidente, manifiesta conocer el tema: «Entonces se despegarán los ojos de los ciegos y las orejas de los sordos se abrirán. Entonces saltará de gozo el cojo como ciervo y la lengua del mudo lanzará gritos de júbilo». La semejanza entre Jer 31,8 e Isa 35,5 se ve confirmada por el hecho de que éste último prosigue indicando la conversión de la estepa en manantiales de agua, idea, que frecuente en el II Isaías, encontraremos seguidamente en Jer 31,9. Por otra parte, sólo en estos dos textos se mencionan los cojos. Tratándose de una idea tan singular, es preciso admitir dependencia entre éstos y el II Isaías, y lo

lógico es concederle prioridad al gran profeta del destierro, ya que en él el tema se halla plenamente desarrollado, y repetidas veces se menciona. Tampoco conviene olvidar otros dos textos, en que la imagen es distinta: es la imagen del pastor que recoge a la oveja coja y a la dispersa. Miq 4, 6-7: «Aquel día, oráculo de Yahvé, reuniré a la coja y a la dispersa la recogeré». El texto se halla repetido casi literalmente en Sof 3, 19⁶⁵.

También forman parte de la comitiva las encintas y las que han parido. La expresión, tal como está aquí, ocurre en Isa 7, 14, pero la idea es la misma que en Isa 40, 11: «Como pastor pastorea a su rebaño, recoge en brazos los corderitos, en el seno los lleva y trata con cuidado a las paridas». La imagen es pastoril como en Miq 4, 6 y Sof 3, 19. En el presente texto de Jer la imagen de Yahvé-pastor no aparece explícitamente aquí, pero la encontramos en el v. 10; por otra parte la mención de las paridas es un contacto significativo con Isa 40, 11.

Que la comitiva que vuelve reciba el nombre de *qahal*, no es un indicio para asegurar que el oráculo es tardío. Su uso se extiende a todo el A. T.⁶⁶. Conocido es el empleo en P, designando la comunidad israelítica que marcha a través del destierro. ¿Es que el autor de este oráculo se imagina la vuelta de los desterrados como una nueva marcha a través del desierto para ocupar otra vez la Palestina? Quizá *qahal* sea simplemente un término de cualidad, que acentúa el carácter de multitud de los que vuelven.

Diversos y extraordinariamente ricos son los sentidos del verbo *shwb*, sobre todo en Jer⁶⁷. Con el significado de volver del destierro es, particularmente frecuente en nuestro librito de Consolación (Jer 30, 3, 10; 31, 8. 16. 17. 21), así como en las adiciones del libro

65. B. RENAUD, *Structure et attaches littéraires de Michée IV-V*, Paris 1964, 48 cree que Jer 31,8 es fuente de los dos textos de Miq y Sof.

66. Sobre este término cfr. L. ROST, *Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im A.T.*, Stuttgart 1938, 7-32.

67. W. HOLLADAY, *The root shûbh in the Old Testament, with particular reference to its usages in covenantal contexts*, Leiden 1958, 1.

68. Ocurre además en Jer 22, 10. 11. 27, que son amenazas dirigidas a dos reyes de Judá (Joahas y Jojachin), anunciándoles que no volverán del destierro. Sale también en Jer 24, 6, que es una promesa en prosa, que anuncia la vuelta de la Gola y, por fin, en 29, 10, perteneciente a la carta de Jer, que anuncia la vuelta después de 70 años. Este último lugar parece pertenecer al volumen de Baruc.

de Jer (23,3; 32,37; 29,14; 12,15)⁶⁸. Debe notarse la escasa frecuencia de este verbo en el II Isaías (51, 11=Isa 35, 10; 52, 8).

V.9. Parece que debe leerse *tnhwym* (consolaciones), puesto que si este término debe unirse con el verbo siguiente (no unirle es dejar el verbo sin complemento) *thwnym*, que significa «súplicas», no hace sentido con el verbo *ybl*. En cambio perfectamente conviene «consolaciones», como lo supone la versión de los LXX. Con este inciso se indica el camino de vuelta: «Dios les trae entre consolaciones»⁶⁹. ¿Es lícito ver en la frase anterior, la ida de los israelitas al destierro? Tal contraste entre la ida entre lloros y la vuelta alegre se encuentra en el Ps 126, 6 un canto de la vuelta del destierro: «Se va, se va llorando, al llevar la semilla, mas se vuelve, se vuelve entre gritos de júbilo, al traer las gavillas». Este sería el mejor lugar paralelo. Por otra parte, es difícil concebir el lloro al lado del verbo «venir». La solución de Rudolph, que ve en el lloro lágrimas de alegría, parece demasiado rebuscada⁷⁰. El término *bky* significa llanto (cfr. Jer 31, 16). Es, pues, preferible seguir a los LXX y al Targum, que suponen el verbo hebreo *ys'*=salir⁷¹.

Aunque el sustantivo *tnhwym* es raro (ocurre en el A. T. solamente cinco veces: Isa 66, 11; Jer 16, 7; Job 15, 11; 21, 2; Ps 94, 19), la idea de que Dios consuela a los que vuelven es frecuente, sobre todo, en el II Isaías y el v. 13b nos dará la ocasión de hablar de ello. Más importante es señalar el uso del verbo *ybl*⁷². A veces significa la acción de llevar las ofrendas a Yahvé (Ps 76, 12; 60,30 etc.). Conforme a este uso se dice de Jer (11,19) y del Siervo de Yahvé (Isa 53, 7), que son llevados como ovejas al matadero. Con el significado de traer del destierro, ocurre, fuera de nuestro lugar, en Isa 55,12: «Con alegría saldréis y en paz seréis traídos». Entre

69. La lectura del TM "thwnym" "súplicas", quizá se deba a Jer 3,21.

70. W. RUDOLPH, o.c.

71. Pudiera pensarse también que el verbo *bw'* tiene el significado de "ir". F. BROWN-S. le dan a veces este valor, pero notan que siempre se indica el punto de llegada, lo que no sucede aquí. Parece además que debe negarse este valor al verbo, cfr. P. A. H. de BOER, "Some Remarks Concerning and Suggested by Jeremiah 43, 1-7": H. Th. FRANK- W. L. REED, *Translating and Understanding the Old Testament*. Essays in honor of H. G. May, Nashville-New York 1970,74.

72. Sobre el significado de este término, cfr. D. J. McCARTHY, "Hosea XII,2 Convenant by Oil": *Vetus Testamentum* 14 (1964) 215-221, esp. 220-221.

los dos hay un contacto significativo: en ambos la acción se atribuye a Dios (cfr. el pasivo de Isa 55,12).

«Los llevaré a arroyos de aguas». Encontramos aquí una imagen, que es verdadero *leitmotiv* del II Isaías. Repetidas veces habla de la conversión del desierto en lagunas, en arroyos o en fuentes de aguas para el pueblo que vuelve (Isa 41, 17-18; 43, 20; 44, 3; 48, 21; 49, 10). Se ha de notar, en especial, Isa 48, 20-21, donde aparte de la mención de las aguas, se usa el verbo *hlk* para indicar la acción de Dios que dirige a los exiliados a través del desierto. El mismo tema de las aguas aparece en el texto citado de Isa 35, 6-7, en el que ya habíamos encontrado la mención de los ciegos, sordos y cojos. Es evidente que en estos textos del II Isaías, se describe la vuelta de Babilonia con las imágenes de la salida de Egipto (Cfr. Isa 48, 21 y compárese con Ex 17, 1-7): es la doctrina del nuevo Exodo⁷³. El tema de las aguas en este segundo Exodo es, pues, un tema propio del II Isaías (cfr. Ps 23, 2) y va unido en él a otras imágenes, que tratan de presentar la vuelta de los desterrados como una reproducción de la primera marcha de los israelitas a la Palestina. De aquí que sea lógico pensar que esta alusión en Jer 31, 9 provenga de la influencia del profeta del destierro. El tema de la vuelta del destierro no es suficiente para explicar contactos tan estrechos⁷⁴.

«Por camino llano en que no tropiecen». La mención del «camino» (*drk*) nos remite al II Isaías, que designa así la vía por la que los exiliados vienen a la Palestina (Isa 40, 3; 42, 16; 43, 16.19; 49, 9.11; 51, 10). Idea frecuente en el II Isaías es la de que Dios *allanará* los caminos para que más fácilmente pueda volver el pueblo elegido. Ya desde el principio de su mensaje lo recuerda, usando la misma raíz *yshr* (40, 3) y repetidas veces mencionará el mismo tema (43, 19; 45, 2.13)⁷⁵. Quizá el texto más parecido sea 42, 16, porque habla del camino llano, después de haber citado a los ciegos, habiendo así la

73. Sobre este tema, cfr. últimamente D. BALTZER, *Ezechiel und Deuteronesaja*. Berührungen in der Heilserwartung der beiden grossen Exilspropheten, Berlin 1971, 2-24.

74. La mención de las aguas aparece también en Isa 30,25 (oráculo del destierro), pero dicho de la Palestina, y no del camino hacia la patria.

75. C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja. Kap. 40-66*, Göttingen 1966, 34. La preparación del camino es una característica del lenguaje del II Isaias, que proviene del ambiente de Babilonia en que vivió el profeta, donde el camino para las grandes procesiones tiene gran importancia.

misma secuencia de ideas que en Jer 31, 9. El tema del camino aparece también en Isa 35, 8, cuyos contactos con el oráculo de Jer repetidas veces hemos señalado. Muy semejante es el Ps 107, 7, inspirado todo él en el II Isaías. Siendo el camino llano, no hay peligro de que tropiecen. A este respecto debe citarse Isa 63, 13, que recordando la marcha por el desierto asegura que Yahvé les hizo caminar sin que tropezaran. Muy otro es el sentido que le da Jer al adjetivo *yshr*. Lo usa cuatro veces y le da un significado moral (26, 14; 34, 15; 40, 4.5). Lo mismo debe decirse del verbo «tropezar», empleado siempre en sentido moral (6, 15; 8, 12; 18, 15; 20, 11).

El v. 9c indica el motivo, que fundamenta el oráculo, particularmente, el anuncio de salvación. Se trata de la paternidad de Dios, expresada en un paralelismo correlativo. La paternidad de Dios respecto de Israel (el rey davídico lo es de una manera especial, II Sam 7, 14, lo mismo que el Mesías, Ps 2, 7; 89, 27.28), es una imagen, relativamente frecuente en el A. T.⁷⁶, aunque no siempre tiene el mismo matiz. La encontramos ya en la tradición yahvista: «Israel es el primogénito de Yahvé» (Ex 4, 22). En este texto la imagen no significa amor y afecto sino pertenencia. El mismo matiz aparece en Deut 14, 1. Otras veces, en cambio, la imagen indica la solicitud paterna de Dios que, como un padre, cuida a sus hijos (Deut 1, 35; 8, 5), o que ha dado a Israel la vida y la existencia (Deut 32, 6). Pero, ya anteriormente Oseas había impreso esta imagen de calor y afecto. Presenta a Yahvé como una madre, que, llena de amor hacia su hijo recién nacido, le prodiga toda clase de cuidados (Os 11, 1.3.4). El mismo matiz aparecerá después en los profetas: Isa 1.2.4 (30, 1.9); Jer 3, 4.19.22. Notable es Jer 31, 20, que quizá es el texto que más acentúa el amor afectivo de Yahvé con respecto al pueblo⁷⁷. El II Isaías también conoce la imagen (43, 6; 45, 11) y le da un contenido de amor y afecto, como se ve por el contexto (Cfr. Isa 43, 4). El gran salmo de Isa 63, 7-64, 11⁷⁸ desarrollará el mismo tema en una plegaria, donde aparece el matiz de amor y afecto (63 8.16),

76. J. ZIEGLER, *Die Liebe Gottes bei den Propheten*, Münster 1930, 86-90.

77. *Ib.*, 89: "Die Worte Jer 31, 20 stellen die Liebe Jahwes in der höchsten Steigerung dar".

78. Se discute la fecha de composición de este Salmo. Algunos lo sitúan poco después de la destrucción de Jerusalén. Cfr. O. EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1964, 464.

así como el aspecto de la superioridad de Dios (64, 7). Este aspecto será explotado también por Mal 1, 6; 2, 10; 3, 17. En el presente texto de Jer aparece el matiz afectivo. El amor es lo que le mueve a traer a los exiliados a la Palestina. Más importante es señalar que aquí se afirma que el primogénito de Yahvé es Efraim. Prescindiendo de Ps 89,28 que afirma esto del Mesías, debe notarse que ya el Yahvista lo decía de todo Israel (Ex 4,22). Y no muy distinto es lo que declara Jer 2,3: «Propiedad santa de Yahvé era Israel, primicias de su cosecha». Como las primicias de los frutos del campo pertenecen a Yahve (Lev 22,9), así Israel (el que salió de Egipto) respecto de Dios. Sin embargo, en Jer 31,9 se afirma esto de Efraim. ¿No es inaudito? En primer lugar, ya la historia de José deja entender (Gen 37,8-15) que las tribus salidas de él (Efraim y Manasés) ocupan un lugar especial y más importante que las demás. Digno de mención es Deut 33,17: «El (José) es su toro primogénito», honor a él». El sentido del versículo es ambivalente. Puede entenderse de dos modos: José es primogénito de su toro, es decir de Jacob (Cfr Num 24, 8; 23,22; 22,4); o también puede el sufijo referirse a Yahve: José es su (de Yahve) toro primogénito. De todos modos el texto da a José (Israel del Norte) un privilegio que no tiene ninguno de los hermanos: es el consagrado y elegido (v.16), bendito entre todos, primogénito de Yahve⁷⁹. Si este texto es explicable en boca de un levita del Reino del Norte, que escribe probablemente en tiempos de Jeroboam II⁸⁰, más difícil es explicar I Cr 5, 1-3, sobre todo, si se considera que está escrito en un tiempo en que ya los judíos habían tenido que sufrir molestias causadas por los samaritanos: «Hijos de Rubén, primogénito de Israel. Rubén había nacido el primero, mas por haber manchado el tálamo de su padre, fue dada su primogenitura a los hijos de José, hijo de Israel. Con todo, José no fue inscrito en las genealogías como el primogénito, pues Judá se hizo poderoso entre sus hermanos, y de él procede el príncipe, pero la primogenitura pertenece a José»⁸¹. Si esta afirmación se hace en el s. III, no debe extra-

79. R. TOURNAY, "Le Psaume et les Bénédiction de Moïse (Deutéronome XXXI)": *Revue Biblique* 65 (1958) 198.

80. Ib. 209.

81. Debe conservarse el TM "Primogenitura" frente a la versión griega "bendición". No debe aceptarse la conjetura de W. Rudolph (*Die Chronikbücher*, Tübingen 1955), que introduce una negación y un pronombre personal, porque la afirmación del derecho de primogenitura de José le parece raro. Esta conjetura implica una contradicción, ya que el v. 1 afirma que el derecho de primogenitura pasó a José, ¿cómo va a decir el v. 2 que pasó a Judá y no a

ñar que la conciencia de la primogenitura de Efraim aparezca en Jer 31,9. A este fin es oportuno citar II Sam 19,44: «Los hombres de Israel respondieron a los hombres de Judá: yo tengo diez partes en el rey y además soy el primogénito»⁸². Así pues, se constata que hay en el A.T. una creencia en la prioridad de José respecto de las demás tribus, que perdura al menos hasta el s. III. Por tanto, es perfectamente comprensible en boca de un autor exílico Jer 31,9, y no hay ninguna razón para afirmar la autenticidad jeremiana del v. 9c rechazando como adición exílica el resto del oráculo⁸³.

El oráculo de Jer 31, 7-9 tiene signos inequívocos de estar escrito bajo la influencia del II Isaías. El género literario, la misma formulación de la salvación de Israel (vuelta del destierro en perfecto), la mención de los ciegos, la conducción a las aguas, el camino llano son formas e ideas tan propias del gran profeta del destierro, que solo ocurren en él o en trozos, que, según la opinión común, están escritos bajo su influencia como Isa 35, 4-10. También hemos señalado contactos literarios con otros escritos proféticos, que nos remiten al mismo tiempo. Por tanto, cabe concluir que el oráculo de Jer 31, 7-9 está escrito al final del destierro o en los primeros años de la vuelta por un autor que conocía las ideas del II Isaías y quiso componer este anuncio de salvación dirigido a los exiliados del Reino del Norte. Esta esperanza de la vuelta de los desterrados del reino del Norte, no es inaudita. En textos contemporáneos aparece la misma esperanza (Cfr. Jer 3,18; Isa 11,10s; Ez 37,15ss; Abd 18). El oráculo parece estar compuesto en Palestina, que es a donde *vuelven* los desterrados (v.9). Es plausible que haya sido compuesto en Mizpa, como ya ha sido propuesto⁸⁴. Esto explicaría el interés por Efraím, así como las menciones de *los montes de Samaría* y de *los montes de Efraím* en el oráculo anterior (Jer 31, 4-6), la mención de *Rama* en Jer 31,15, y el oráculo dirigido a Efraím en Jer 31, 18-20. Todos ellos forman un grupo de oráculos, que pudiera llamarse el ciclo de Efraím.

Los vv. 10-14 forman un oráculo independiente del ante-

José? Cfr. L. RANDELLINI, *Il Libro delle Cronache*, Torino 1966, 96; F. MICHAELI, *Les Livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie*, Neuchâtel 1967, 51.

82. Seguimos la versión de los LXX, como lo hacen ordinariamente los comentaristas. El TM no hace sentido.

83. Esto es lo que hacía ya C.H. CORNILL, o.c.

84. J. SKINNER, *Prophecy and Religion. Studies in the Life of Jeremiah*, Cambridge 1936, 303; R. TOURNAY, *Revue Biblique* 74 (1967) 124.

rior. Hemos individuado aquí «la instrucción de un heraldo». Los dos, en cambio, están íntimamente relacionados entre sí: el anterior parece estar dirigido a los israelitas, a quienes se invitaba a proclamar la obra de Dios, que era la salvación del destierro; esta proclamación la debían hacer ante las naciones. Ahora, consecuentemente, se invitan a éstas para que proclamen la misma obra en las «islas», es decir, en las regiones más lejanas.

V. 10. Ya anteriormente hemos señalado la frecuencia en Jer y Ez de la fórmula de proclamación «escuchad la palabra de Yahvé»⁸⁵ Ambos profetas la usan de un modo estereotipado: fórmula, vocativo de los interpelados y la *Botenformel* «así dice Yahvé». Solamente aquí, la fórmula está seguida por una interpelación a las naciones para que a su vez proclamen la gesta de Yahvé en las islas lejanas. Este rasgo no tiene paralelos en Jer. En este profeta las naciones son invocadas como testigos de la maldad de Israel (6,18; 18,13), oficio que también tienen en Ez (36, 23. 36; 37,28; 38,16; 39,7. 2.. 23)⁸⁶. Ya hemos indicado que solo en el II Isaías encontramos paralelos significativos. Baste aquí citar 42, 10-12, en el que se invita a la naturaleza entera «al desierto y sus ciudades, las explanadas en que habita Quedar, los habitantes de Petra», para que «den gloria a Yahvé, su alabanza en las islas proclamen». Debe notarse que se encuentra aquí la misma expresión que en Jer 31, 10: las naciones deben *anunciarlo en las islas*. Por su parte el término *'iyyim* (islas o, mas bien costas) nos orienta también hacia el II Isaías, «cuyo universalismo agresivo ha encontrado en este término una expresión favorita»⁸⁷. Se debe reconocer una gran afinidad con el II Isaías en este uso que hace Jer 31,10 del término «islas». El gran profeta del destierro frecuentemente se dirige a las naciones e islas para que escuchen (41,1. 5; 49, 1), y éstas, en efecto, esperan su instrucción (42,4; 51,5). Islas o costas equivale a país lejano: a veces está en paralelismo con «confines de la tierra» (Isa 41,5; 42,10. 12), o simplemente con «tierra entera» (42,4),

85. Jer 2,4.31; 7,2; 17,20; 19,3; 21,11; 22,2.29; 29,20; 31,10; 34,4; 42,15; 44,24.26; Ez 6,3; 13,2; 16,35; 21,3; 25,3; 34,7.9; 36,1.4; 37,4.

86. H. REVENTLOW, "Die Völker als Jahwes Zeugen bei Ez": *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 71 (1959) 33-43.

87. R. DUSSAUD, "Ile ou Rivage dans l'Ancien Testament": *Anatolian Studies* 6 (1956) 63-65.

o también con «naciones» (40,15) o «pueblos» (41,1; 51,5). Digno de nota es también Isa 66,19 que anuncia la misión de algunos escapados a las naciones e *islas lejanas* (muy parecida la expresión a Jer 31, 10), los cuales anunciarán la gloria de Yahvé a las naciones ⁸⁸. Isla equivale aquí también a país lejano.

El anuncio que deben hacer es que Yahvé reúne a los exiliados, quien fue quien les dispersó. Como el biello dispersa la paja al viento, así Yahvé dispersó a Israel. Esta imagen es frecuente en Ez (5,10. 12; 6,8; 12,14. 15; 20,23; 22,15; 36,19; aplicada a Egipto, Ez 29,12; 30,23. 26; cfr. Lev 26,33; I Re 14,15; Ps 44,12; 106,27; Zac 2,2. 4). Pero ya aparece en Jer 15,7 como amenaza dirigida a Jerusalén y también a otros pueblos (Jr 49,32. 36; 51,2).

Además de reunirles, Dios les guarda como el pastor a su rebaño. Esta imagen, Yahvé, pastor de Israel, es frecuente en el A. T. (Gén 49,24; Os 4,16; Miq 2,12; 4,6; 7,14; Ps 80,2 etc.). Su acción respecto del individuo (Ps 23) y respecto del pueblo (Ps 77,21) puede ser descrita con esta imagen. Nos interesa, sobre todo, su uso para presentar la vuelta del destierro, como el caso presente. Afinidad tiene nuestro texto con Isa 40,11: «Como pastor pastorea a su rebaño, recoge en brazos los corderitos, los lleva en el seno y conduce a las paridas». Debe notarse el paralelismo entre la acción de Yahvé como pastor y la reunión de los exiliados, así como la expresión *kr'h 'drw*, común a ambos textos. Muy parecido es Ez 34,12-13, donde la vuelta es descrita bajo la imagen del pastor que apacienta y reúne a las ovejas. El mismo pensamiento e idéntica imagen aparece en Miq 2,12, que es un texto exílico ⁸⁹: «Voy a recoger a Jacob todo entero, voy a reunir el resto de Israel, los agruparé como ovejas en el aprisco, como rebaño en medio de pastizal y no tendrán miedo de nadie». Cfr. Miq. 4,6 s. Todos los textos son exílicos y todos ellos mencionan la reunión de los exiliados descrita bajo la imagen del pastor.

V. 11. Aquí se indica el motivo, por el cual ya se puede proclamar la reunión de los exiliados: Dios ha rescatado y redimido a

88. Cfr. G. RINALDI, "Gli Scampati di Is. 66,18-22": *A la Rencontre de Dieu. Mémorial* A. Gelin, Le Puy 1961, 109-118.

89. Cfr. B. RENAUD, *Structures et attaches littéraires de Michée IV-V*, Paris 1964, 92.

Jacob. Encontramos aquí dos verbos (*pdh* y *g'l*) en paralelismo, como en Os 13,14; Ps 69,19, lo que indica que prácticamente son sinónimos. Originalmente, no parece que hayan tenido el mismo sentido, como muy bien señaló J. Stamm⁹⁰. El primero es un término del derecho comercial y significa el rescate obtenido mediante la entrega del valor equivalente, mientras que el segundo pertenece al derecho familiar y supone una relación familiar entre el comprador y el comprado, o si se trata de una cosa, un derecho particular precedente del comprador respecto del objeto. Empleado el primero en el ámbito religioso para indicar la liberación de individuo por parte de Dios, sobre todo, en los Salmos (Ps 26,11 ; 31,6; 34,37 etc), el Deut le da un nuevo significado, aplicándole a la liberación de Egipto (Deut 7,8; 9,26; 13,6; 15,15; 21,8; 24,18; Cfr. II Sam 7,23; Miq 6, 4; Neh 1,10; Ps 78,42). Más importante es señalar su uso para indicar la liberación del destierro, que, en verdad, no es muy amplio. Dos veces solamente lo usa el II Isaías: 50,2; 51,11. Este último texto, que se repite en Isa 35,10⁹¹, parece ser la fuente del nuestro de Jer: *Los redimidos de Yahvé volverán y entrarán en Sión con exultación, y habrá alegría eterna sobre sus cabezas, alegría y regocijo les acompañarán. Se acabó la pena y el suspiro*». Numerosos contactos se advierten; en efecto, el texto de Jer, después de afirmar la liberación, prosigue anunciando la *entrada en Sión con exultación* con los mismos términos (v. 12 a) y el v. 13 describe la *alegría* y el *regocijo futuro*, desapareciendo toda *pena*. Los contactos son demasiado estrechos para atribuirles a la casualidad. Además, debe notarse el paralelismo entre Jacob e Israel, tan preferido del II Isaías, que lo emplea 16 veces, y que era considerado por L. Rost como una característica de la segunda parte de Isaías⁹².

Por su parte, el verbo *g'l*, empleado también para indicar la liberación de Egipto, aunque tardíamente⁹³, es, sobre todo, el término preferido por el II Isaías y con él califica la liberación de los exiliados

90. J. STAMM, *Erlösen und Vergeben im A.T. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*, Bern 1940,13.30.

91. Es opinión común que Isa 35 depende del II Isaías, cfr. G. FOHRER, "Neuere Literatur zur alttestamentlichen Prophetie": *Theologische Rundschau* 19 (1951) 293.

92. L. ROST, *Israel bei den Propheten*, Stuttgart 1937,112.

93. El más antiguo parece ser Ex 15,13, que es un himno del tiempo de Josías (Cfr. R. TOURNAY, "Recherche sur la Chronologie des Psaumes": *Revue Biblique* 65 (1958) 335-357; G. W. COATS, "The Song of the Sea": *Catholic Biblical Quarterly*: 21 (1969) 12. Después, aparece en Ex 6,6; Ps 74,2; 77,16; 78,35 (?); 106,10.

del poder de Babilonia. La importancia que adquiere este término en Isa 40-55 apenas puede exagerarse⁹⁴. Lo usa en perfecto (43,1; 44, 22, 23; 48,20; 52,9), o en participio para designar a Dios como «Redentor» (41,14; 43,14; 44,6. 24; 47,4; 48,17; 49,7. 26; 54,5. 8) y también en participio pasivo designando la condición de los exiliados como «redimidos» (51,10)⁹⁵. Debe notarse la construcción en perfecto de Jer 31,11 que concuerda con el uso del II Isaías: la redención en ambos casos se da como realizada. Después del II Isaías ya no se encuentra esta raíz tan frecuentemente. Ocurre en el Trito Isaías (59,20; 60,16; 62,12; 63,9. 16) y en Isa 35,9, cuyas influencias deuteroisayanas son conocidas. Se encuentra también en Jer 50,34, que es un oráculo de la vuelta del destierro, y por fin, en Miq 4,10, que es de la misma época: «Retuércete y 'grita', hija de Sión, como mujer en parto, porque vas a salir de la ciudad, y en el campo morarás. Llegarás hasta Babel y allí serás liberada. Allí te redimirá Yahvé de la mano de tus enemigos». El texto se ha inspirado del II Isaías y de Jer 31,11. En efecto, el inciso «de la mano de tus enemigos» recuerda a Jer 31,11: «de la mano de otro más fuerte»⁹⁶. Así, pues, el término *g'l*, merced al uso del II Isaías, adquiere el sentido técnico de liberación de Babilonia. Su presencia en Jer 31,11 es un indicio más a favor de la dependencia de este oráculo del gran profeta del destierro.

V. 12. «Vendrán y exultarán en la cima de Sión». Ya antes hemos citado Isa 51,11 = Isa 35,10, donde ocurren las mismas expresiones en un contexto idéntico. También pudiera citarse el Ps 126, un canto de la vuelta del destierro: los desterrados «vienen entre gritos de júbilo» (v. 6). Sión es el centro al que vienen, lo mismo que en Jer 31,6.

El verbo *nhr* solo ocurre en Miq 4,1 = Isa 2,2 y en Jer 31,12; 51,44. Hay otra raíz *nhr* que significa «brillar» que aparece en Isa 60,5 y Ps 34,6. Lisowsky, Köhler, Rudolph refieren Jer 31,12 a la

94. C. STUHLMUELLER, *Creative Redemption In Deuteroisaias*, Rome 1970, 99ss.

95. El verbo sale en Isa 52,3 en imperfecto, pero quizá sea una adición, cfr. C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja. Wap. 40-66*, Göttingen 1966.

96. B. RENAUD, *Structure et attaches littéraires de Michée IV-V*, Paris 1964, 93.

segunda raíz⁹⁷. Sin embargo, es preferible y conviene mejor al contexto, darle el significado de «afluir», como lo hacen Mandelkern, Brown-Driver-Briggs, Weiser, Bright⁹⁸. En efecto, la preposición 'l, que sigue al verbo, indica el movimiento *hacia*. Tal es la construcción usual de este verbo en los demás lugares que ocurre (Miq 4,1 tiene 'l). Miq 4,1=Isa 2,2 hablan de la afluencia de las naciones hacia Sión. Tienen así un carácter universal⁹⁹. Jer 31,12 habla sólo de los exiliados, que vienen a Sión, en concreto a los *bienes de Yahvé*. Este es un colectivo, que designa casi siempre bienes materiales, en particular, los productos de la tierra¹⁰⁰. Estos los consiguieron los israelitas con la entrada en Canaán (Deut 6,11; Neh 9,25. 35. 36; Jer 2,7) y son también objeto de promesa en los oráculos proféticos de la vuelta del destierro (Os 3,5; Jer 31,12.14; Is 65,14; Zac 9,17), estableciendo así un paralelismo entre ambas entradas en Palestina¹⁰¹.

Así como en el texto citado de Os (3,5), los bienes de Yahvé son el grano, mosto y aceite de oliva (Os 2,10 s. 17. 23)¹⁰², así también aquí los bienes de Yahvé son expresamente especificados con la misma serie. Este trinomio es relativamente frecuente en el A.T. De estos productos las primicias estaban reservadas para los sacerdotes (Núm 18,12; Deut 18,4; II Cr 31,5) y debían tomar el diezmo (Deut 12,17; 14,23; Neh 13,5. 12; cfr. Neh 10,40). Israel, al entrar en Canaán disfrutó de estos bienes (Deut 7,13; 11,14). Según Oseas, el pueblo no se da cuenta de que era Yahvé quien le proporcionaba estos bienes (2,10), por lo que Dios se los va a retirar

97. G. LISOWSKY, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Stuttgart 1958, s.v.; L. KOEHLER-BAUMGARTNER, *Lexicon in V. T. libros*, Leiden 1953 s.v.; W. RUDOLPH, o.c.

98. S. MANDELKERN, *V. T. Concordantiae hebraicae atque Chaldaicae*, Graz 1955; F. BROWN- S. R. DRIVER- Ch. BRIGGS, o.c. s.v.; A. WEISER, o.c.; J. BRIGHT, o.c.

99. La fecha de Miq 4,1 = Isa 2,2 es muy discutida. Defienden la autenticidad, G. Von RAD, "Die Stadt auf dem Berge": *Evangelische Theologie* 5 (1948-1949) 439-447; A. WILDBERGER, "Die Völkerwallfahrt zum Zion. Jes II, 1-5": *Vetus Testamentum* 7 (1957) 62-81. La niegan entre otros, G. WANTKE, *Die Psalmen der Qorachiten*, Berlín 1966; S. HERRMANN, *Die prophetischen Heilserwartungen im A.T.*, Stuttgart 1965, 144; E. CANNAWURF, "The Authenticity of Micah IV, 1-4": *Vetus Testamentum* 13 (1963) 26-33; R. TOURNAY, *Revue Biblique* 74 (1967) 118-119.

100. M. MANNATI, "Tób-Y en Ps. XXVII, 13: La Bonté de Y. ou les biens de Y.": *Vetus Testamentum* 19 (1969) 488-493.

101. Sobre la autenticidad de Os 3,5 es difícil pronunciarse. La niega Th. H. ROBINSON-F. HORST, *Die zwölf kleinen Propheten*, Tübingen 1954; H. W. WOLF (*Dodekapropheton 1. Hosea*, Neukirchen 1965) cree que la adición es solamente "y a David, su rey".

102. H. W. WOLF, o.c. 79.

(2,11), para devolvérselos en un futuro mejor (2,24). Por su parte Deut 28,51, de redacción exílica, afirma y describe la escasez de estos bienes durante el destierro. Sin usar este trinomio, Lamentaciones (1,11; 2,12) se queja de la carencia de pan y de vino. Es justo pensar que la promesa de Jer 31,13 toma la contrapartida de tales lamentaciones. Es, en efecto, frecuente encontrar en este tiempo, promesas de abundancia de los productos de la tierra: abundancia de trigo y mosto (Am 9,13), mayor fructificación de la tierra (Ez 34,26-27. 29), abundancia de trigo (Ez 36,29-30; Isa 30,23). Así no tendrán hambre (Isa 49,10). También la fecundidad de los animales es recordada en esta época (Ez 36,11; Jer 31,27) y poco después (Zac 2,88), y es que su escasez se deja sentir durante el destierro (Deut 28,51). De esta manera esta segunda entrada será como la primera, en la cual, el pueblo había gozado de la abundancia de ganado (Deut 7,13).

«Y será su alma como huerto empapado». Precioso texto paralelo se encuentra en Isa 58,11: «Te guiará Yahvé, saciará tu alma en las tierras secas... y serás como huerto empapado». Varios contactos característicos son fáciles de observar entre los dos textos. En Isa es más bien una bendición dirigida al individuo, mientras que en Jer es una promesa dirigida a todo el pueblo. Que la tierra de la Palestina o el desierto se convirtiera en un Edén lo había dicho ya Isa 51,3 y Ez 36,35, por su parte, anunciaba la transformación de la tierra, de tal manera que sería como el huerto del Edén. Que en Jer 31,12 se aplique al alma de los desterrados parece ser el primer paso hacia su aplicación individual, tal como aparece en Isa 58,11. De todas formas *hgn rwh* sólo ocurre en estos dos textos. Por su parte el adjetivo *rwh* solamente ocurre además en Job 10,15, en Deut 29,15 (exílico) y en Jer 31,25, versículo que ha sido calcado sobre el lugar del que tratamos.

«No volverán a estar ya macilentos». El término (*d'b*), que hemos traducido por macilentos, a parte de Jer 31,25, ocurre, además, en dos textos exílicos que describen la situación de aquella época: «en aquellas naciones no encontrarás tranquilidad... y te dará Yahvé allí un corazón trémulo, desfallecimiento de ojos y languidez de alma (*d'bwn nfsh*)» (Deut 28,65). La misma situación y con idénticos términos describe Lev 21,16. No es difícil imaginar que nuestro tex-

to es una réplica a tales constataciones. Por lo demás, la raíz *d'b* se usa poco y en textos posteriores (Job 41,14; Ps 88,10).

V. 13. Este versículo menciona la alegría de los que vuelven del destierro, tema frecuente en los oráculos proféticos de esta época, como ya indicamos al examinar el v. 7. La alegría se manifiesta por medio de danzas de doncellas. Evoca así el autor una escena de regocijo popular, tal como se realizaba después de una victoria militar (Jue 11,34; I Sam 18,6; 21,12; 29,5). De esta alegría común participan también los ancianos y jóvenes. Frecuentemente en las Lam oímos quejas acerca de la situación de esta clase de personas. Las vírgenes y jóvenes han ido al cautiverio (Lam 1,18). Las primeras han sido además violadas (Lam 5,11). Los ancianos están sumidos en la más profunda desolación (Lam 2,10), han sido objeto de toda clase de injurias (Lam 5,12), y muchos de ellos han muerto, así como también los niños jóvenes y vírgenes (Lam 2,21), de tal manera que han desaparecido los cantares de la boca de los jóvenes (Lam 5,14). Seguidamente se lamenta el autor: «Ha cesado la alegría de nuestro corazón, se ha trocado en duelo nuestra danza» (Lam 5,15). Precisamente, lo contrario se anuncia en nuestro texto de Jer, usando los mismos términos, así como también en Isa 60,20; 61,3. No solo tenemos aquí una contrapartida a tales lamentaciones, sino también respuestas a oráculos amenazadores de los profetas, como Am 8,10: «Trocaré en duelo vuestra fiesta». Particularmente importante es Isa 51,11 = 35,10, que tantos contactos tiene con nuestro texto de Jer. También en él se habla de la alegría y regocijo que inundará a los que vuelven, desapareciendo el penar y el sufrir. Parecido es Isa 51,3, que, además de la mención de la alegría, indica que Yahvé *consolará* a Sión, término que ocurre también en el versículo de que tratamos. Es sabida la importancia que reviste el verbo *consolar* en el II Isaías. Con él comienza su profecía y lo repite después frecuentemente (49,13; 51,3. 12. 19; 52,9; 54,11. Cfr. Isa 61, 2; 66,11. 13). Fuera del II Isaías, el verbo se emplea en Lam (1,2. 9. 16. 17. 21; 2,13), quejándose el orante de la falta de alguien que intervenga a favor del pueblo. Como respuesta a tales lamentos hay que interpretar los textos citados del II Isaías, así como nuestro versículo (Cfr. también Zac 1,17). Igualmente la aflicción (*ygrwn*) es también un motivo de queja en Lam (1,4. 5. 12), y la constata Isa 51,23. Ré-

plica a este estado de abatimiento es esta promesa de Jer, que recurre también en Isa 51,11 = 35,10.

V. 14. Este versículo parece haber sido compuesto a partir del v. 12, cuyos términos repite. La promesa, que antes tenía un sentido general, es aplicada ahora a los sacerdotes. Muy semejante es la invitación a los exiliados que se lee en Isa 55,2: «Oídme y comed los bienes y regalad vuestras *almas* con la *grasa*». Nótese el paralelismo entre *bienes* y *grasa*, así como la mención de las *almas* y la presencia del verbo *saciarse* (Isa 55,1) en ambos textos. Parecido es también Ps 36,9, que, hablando de la bondad de Dios, dice que los fieles se *sacian* de la *grasa* de la Casa de Dios.

El análisis de los dos oráculos nos ha permitido observar contactos característicos con el II Isaías. El primero trata temas, como el de las aguas en el desierto, el camino llano, la conducción de los ciegos y de las paridas, la venida de los exiliados de los confines de la tierra o de las regiones del Norte, que son específicos del II Isaías. Debe observarse que el paralelismo se extiende también a las expresiones. El segundo oráculo tiene también afinidades estrechas con Isa 40-55: el uso de los verbos redimir y rescatar en perfecto, el llamamiento dirigido a las naciones, la proclamación del mensaje de la vuelta en las «islas» más lejanas. Estos son temas y formas propias del II Isaías. Hay, además, otros temas como la imagen del pastor que reúne a sus ovejas, la venida a Sión entre aclamaciones, la alegría de los que vuelven, la afluencia a los bienes de Yahvé, que, aparte de constatar su presencia en Isa 40-55, se encuentran también en otros oráculos proféticos de la vuelta del destierro y que responden perfectamente a las quejas expresadas en las lamentaciones colectivas de esta época. Estos indicios son suficientes para concluir a la dependencia de los dos oráculos con respecto al II Isaías, y por tanto a una datación tardía, quizá, en los primeros años de la vuelta. La semejanza del tema (la vuelta del destierro) no explica suficientemente los contactos literarios. Hay muchos otros oráculos de esta época, que tratan también del mismo tema y usan expresiones completamente diferentes. Tampoco es razonable decir que el II Isaías depende de estos dos oráculos, pues las expresiones y los temas recurren muy frecuentemente en Isa 40-55, lo que manifiesta que son formas típicas de su procla-

mación, y por otra parte son ejemplos singulares en el libro de Jer. Además, se constata que los contactos existen también con aquellos textos, que, según la opinión común, dependen del II Isaías, como Isa 35 y el Deuteromiqueas (Miq 4-5).

Los dos oráculos parecen estar dirigidos al Norte. Del primero esto se puede afirmar con toda certeza. El segundo está dirigido a Jacob e Israel, que son dos términos equívocos, pero dada la conexión entre los dos oráculos, creemos que también éste está dirigido a los exiliados del Reino del Norte. Muy probablemente los dos pertenecen a un mismo autor. Su interés por los exiliados de Efraím es compartido por otros autores de esta misma época.

CONSTANTINO MIELGO