



**Teología del sacrificio en Is 52,13-53,12:
siervo nuevo, elección nueva,
misión nueva, “ofrenda” nueva***

*HERNANDO BARRIOS TAO***

RESUMEN



El siervo anónimo de Isaías 52-53 envía un mensaje novedoso para los lectores de su tiempo, que se convierte en una voz para los lectores de todos los tiempos. Este artículo aborda los contenidos teológicos novedosos presentes en el texto de Is 52,13-53,12, con la óptica puesta en su misión, elección, sacrificio, como categorías teológicas del pensamiento de Israel, en el marco del exilio. El punto de partida del estudio es un acercamiento contextual y literario al texto, como aspectos fundamentales para abordar su teología.

Palabras clave: Isaías, siervo, elección, misión, sacrificio.

* Artículo de reflexión, resultado del Proyecto de Investigación “Las teologías del sacrificio en el Antiguo Testamento”, desarrollado en la Universidad de San Buenaventura, Sede Bogotá, como parte de la Convocatoria Interna de Proyectos de Investigación 003/080910. Recibo: 12-08-12. Evaluación: 21-11-12. Aprobación: 31-01-13

** Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Magíster en Teología Bíblica, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma; Profesor Asociado, docente investigador, Universidad Militar Nueva Granada, Bogotá. Correo electrónico: hernando.barrios@unimilitar.edu.co

THEOLOGY OF SACRIFICE FROM THE BOOK OF ISAIAH 52,13-53,12: NEW SERVANT; NEW CHOICE; NEW MISSION; NEW “OFFERING”

Abstract

The anonymous servant from the Book of Isaiah 52-53 sends a novel message to the readers from his time and becomes a voice for readers at all times. This article aims at covering novel theological topics addressed in the text from Is 52, 13-53, 12, focusing on his mission, choice and sacrifice as theological categories for Israeli thought, within the framework of exile. The starting point in this study is a contextual and literary approach to the text as fundamental aspects to tackle his Theology.

Key words: *Isaiah, servant, choice, mission, sacrifice.*

TEOLOGIA DO SACRIFÍCIO EM ISAÍAS 52,13-53,12: SERVO NOVO, ELEIÇÃO NOVA, MISSÃO NOVA, “OFERENDA” NOVA

Resumo

O servo anônimo de Isaías 52-53 envia uma mensagem inovadora para os leitores do seu tempo, que se converte numa voz para os leitores de todos os tempos. Este artigo aborda os conteúdos teológicos inovadores presentes no texto de Is 52,13-53,12, com a ótica posta na sua missão, eleição, sacrifício, como categorias teológicas do pensamento de Israel, no marco do exílio. O ponto de partida do estudo é uma aproximação contextual e literária ao texto, como aspectos fundamentais para abordar sua teologia.

Palavras-chave: *Isaías, servo, eleição, missão, sacrifício.*

INTRODUCCIÓN

El punto de partida del comentario de Childs, en su acercamiento exegético al texto denominado comúnmente como el “Cuarto canto del siervo” (Is 52,13-53,12), puede servir de apertura al artículo: *“It is hardly necessary to remind the reader that this passage is probably the most contested chapter in the Old Testament. The problems of interpretation are many and complex.”*¹ Nos encontramos frente al texto quizás más contestado de todo el Antiguo Testamento y con problemas de interpretación sumamente complejos. El desafío de enfrentarse a la complejidad del texto marca la apertura del estudio.

Los cánticos del siervo se pueden considerar entre los más estudiados de toda la Biblia. Sin embargo, los abundantes estudios han girado en torno de su dimensión literaria, relacionada con su ubicación en el marco del Deuteroisaiás, y de la identidad del siervo, vinculada o no con Israel.² El estudio no desconoce la problemática acerca de la identidad del siervo pero se aleja de ella para centrarse más en el mensaje teológico del cántico, contenido en la presentación de la figura del personaje anónimo. El siervo mismo, caracterizado como elegido, su misión y sacrificio envían un mensaje novedoso para los lectores de su tiempo.

De este modo, el objetivo fundamental del estudio es abordar la teología contenida en el texto Is 52,13-53,12, con la óptica en la misión, elección, sacrificio, como categorías teológicas del pensamiento de Israel. El punto de partida del estudio es un acercamiento contextual y literario al texto de estudio.

La teología contenida en los escritos de los profetas preexílicos aboga por un verdadero culto, que “está constituido por una vida que nace de la fe en Yahveh y por el amor a los hermanos, sin lo cual el culto exterior se convierte en una farsa vacía”.³ En contraste con lo anterior, el culto sacrificial en el contexto del Templo de Jerusalén tiene su acentuada decadencia, no solo por la

¹ Childs, *Isaiab*, 410.

² Una muestra de la abundancia de estudios del cuarto canto, en la década del 80, en Varo, “El cuarto canto del siervo (Is 52,13-53,12). Balance de diez años de investigación (1980-1990)”, 517-538.

³ Ratzinger, “La eucaristía, ¿es un sacrificio?”, 80.

vaciedad a la que se llegó, sino también por el momento de crisis del pueblo en la época del exilio.

En este panorama de la mayor crisis del pueblo, en que el culto parecería algo inútil, surge la teología de una figura prominente y expresiva, pero a la vez misteriosa y enigmática, el siervo de YHWH. Esta figura se ubica en la época exílica y aparece literariamente en el texto del Deuteroisaiás en un contexto donde el sacrificio israelita parece extinguido y, a la vez, confrontado con el esplendor del culto babilonio. A través de la detallada descripción de este incógnito personaje se percibe un sentido nuevo del culto sacrificial del y para el pueblo elegido.

En el contexto del destierro en Babilonia se dirige un mensaje nuevo para un pueblo que vive una problemática vinculada con su relación con YHWH, una experiencia crítica proyectada a los ámbitos, político, social y económico. La lectura crítica del pueblo, posiblemente comprendida al comienzo como abandono de Dios, madura con la voz de los profetas. El castigo del pueblo será después interpretado como consecuencia de su pecado y su olvido de la Ley del Señor. Las voces proféticas no se estancan allí sino que trascienden la experiencia y anuncian un nuevo sentido.

El sendero del artículo se demarca con una estructura sencilla. El punto de partida son algunos elementos contextuales. Posteriormente, se desarrollan algunos elementos literarios, básicos para fundamentar el mensaje del texto mismo. Por último, se presentan algunos elementos teológicos contenidos en el texto que llegan a ser un mensaje novedoso para los lectores de su tiempo y una lección sugerente para los actuales lectores del cántico.

El estudio se enmarca en la teología bíblica, cuyo objeto es presentar la teología contenida en la Biblia, con base en los métodos exegéticos. En este caso, los instrumentos básicos son el análisis contextual y literario, fundamentales para el acercamiento a los elementos teológicos subyacentes en la forma final del texto bíblico.

UNA VOZ DE ESPERANZA Y SALVACIÓN EN EL EXILIO

Con base en los aspectos literarios y algunos indicadores históricos que el texto del Deuteroisaiás refleja, los estudios actuales muestran un consenso en que su contexto es el periodo ubicado al final del exilio. El profeta incógnito lanza un

grito de esperanza como mensajero de la gloria mesiánica (Is 40,5.9). Al interior de la segunda parte del texto isaiano, una figura anónima, un siervo, denota actitudes que sirven para expresar un mensaje novedoso. La teología reflejada en estos escritos es revolucionaria en relación con temáticas tradicionales de Israel: sufrimiento, sacrificio, elección, violencia, salvación.

El contexto donde se ubican los conocidos cánticos del siervo anónimo se refleja en su contenido. Muchos elementos permiten concluir que estamos en el momento de la mayor crisis sufrida por el pueblo elegido: el exilio. La voz nace del exilio pero a la vez es una respuesta esperanzadora y un grito de salvación a la experiencia del destierro sufrida por los hijos de Israel. Gottwald nota que en los capítulos 40-55 de Isaías hay “fuerte olor de conflicto político ronda la aclamación de Ciro y el tratamiento hostil del siervo”.⁴

Si bien no existe unanimidad entre los comentaristas, la mayoría acepta que este profeta actuó entre los desterrados de Babilonia a fines del exilio. Basándonos en la mención de Ciro (del que se habla expresamente en 45,1-8; cfr. igualmente 41,1-5; 48,12-15) podemos fijar el contenido de estos capítulos entre el año 553, en que comienza sus campañas victoriosas, y el 539, fecha de la rendición de Babilonia.⁵

Los pensamientos incubados en los miembros del pueblo en el exilio, en quienes permanecieron en su tierra desolada y huyeron a otros territorios, pasan de la convicción del abandono por parte de YHWH, el convencimiento de un mayor poder y fuerza de los dioses babilonios, la desilusión de la derrota en manos de reyes de otras naciones, hasta la desazón de un conflicto teológico que puso en entredicho las principales categorías religiosas que identifican al pueblo: elección, alianza, monarquía, tierra, culto:

La caída de Jerusalén y la destrucción del Templo supuso algo más que la simple desarticulación de las esperanzas históricas de un pueblo; para los que sobrevivieron, supuso la comprobación histórica de la falsedad de su fe. Todos los dogmas de su fe caían por los suelos: la promesa davídica, la alianza, el don de la tierra, la unicidad de Dios.⁶

⁴ Gottwald, *The Hebrew Bible: A Socio-Literary Introduction*, 500.

⁵ Alonso Schökel y Sicre, *Profetas*, Vol II, 264.

⁶ Abrego de Lacy, *Los libros proféticos*, 199.

En este marco de crisis religiosa, el exilio se puede considerar fundamental e inicialmente como una crisis teológica. Sin embargo, esta experiencia se configura como un momento oportuno y valioso para repensar el vínculo relacional con Dios, enmarcado en la alianza, y reflexionar acerca del acontecer de Dios en la historia, de una forma hasta ahora impensable:

En el mismo ámbito del exilio y en el periodo inmediatamente posterior, la voz de los profetas no solo va a expresar palabras de consolación, fortaleza y restauración sino que, fundamentalmente, proclamará una reflexión nueva acerca de las categorías teológicas y religiosas del pueblo de la alianza, es decir, un hecho religioso nuevo.⁷

Además de la voz de los profetas, la figura de los patriarcas será fundamental en la refundación del pueblo y en la reedificación de sus esperanzas. A partir de la experiencia vivida por los antepasados de Israel, el pueblo puede tomar una luz para su vida misma:

Los patriarcas son considerados por el pueblo de Israel no como héroes populares y proféticos o jefes carismáticos, sino como padres y antecesores del pueblo de Dios [...]. Como descendientes de los patriarcas, los hebreos se sienten sumergidos en los acontecimientos y en las promesas que forman el objeto de las narraciones de Génesis.⁸

La situación vivida por los miembros del pueblo en la experiencia del exilio es comparada por los escritores bíblicos de la época con la opresión sufrida por el pueblo en Egipto. Elementos como la referencia misma de la salida de Babilonia como un nuevo éxodo, expresado con el motivo literario del paso del mar, permitiría afirmarlo (ver Is 43,14ss.). En los escritos se presentan términos como enfermedad, aflicción, sufrimientos, los cuales no dejan de evocar la situación de opresión, con referencia a la experiencia de Egipto.

⁷ Barrios Tao, “La teología del hecho religioso en el contexto del exilio: un acercamiento a partir de los profetas”, 277.

⁸ Virgulin, “Abramo”, 5. Uno de los elementos fundamentales en la irrupción de la religiosidad personal en el ámbito de la religión exílica es precisamente el retorno a los patriarcas. Albertz señala que allí se debe inscribir la relevancia que cobraron las figuras de los patriarcas y sus tradiciones, y plantea dos razones teológicas para este retorno, que abre un horizonte de esperanza: la revisión crítica de las demás tradiciones que fundaban la historia de la salvación y el carácter absoluto de la relación de Dios con los patriarcas. (Albertz, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Desde el exilio hasta la época de los macabeos*, II, 518).

ELEMENTOS LITERARIOS: ESTRUCTURA DEL TEXTO

Los aspectos literarios del denominado “Cuarto canto del siervo” son tan o más complejos que los de la totalidad del libro de Isaías. La fijación del texto mismo en el hebreo es el punto de partida de la problemática, ya que en algunos versos del final del Capítulo 52 y el inicio del 53, la corrupción es mayúscula. Por otra parte, el interminable asunto de la identidad del siervo ha marcado y seguirá marcando las discusiones. De acuerdo con el objetivo del escrito, es bueno apartarse de estas discusiones para centrarse en el texto recibido y abordar la temática del sacrificio del siervo.

El “Cuarto canto del siervo” se ubica en la segunda parte del texto isaiano. El Deuterocanónico, considerado en los capítulos 40-55 posee una estructura que se demarca por las situaciones allí manifestadas. En relación con la estructura, “prácticamente todos los autores coinciden en que la obra está enmarcada por un prólogo (40,1-11) y un epílogo (55,6-13). El cuerpo intermedio se divide generalmente en dos grandes bloques (40-48 y 49-55). El primero se centra en la liberación de Babilonia y el retorno a la tierra prometida. La segunda parte se centra en la restauración y glorificación de Jerusalén.”⁹

Con el texto recibido y delimitado casi unánimemente en 52,13-53,12, se pueden considerar algunas propuestas de estructura y la ubicación de las categorías literarias relacionadas con el tema del sacrificio. La construcción del poema es sencilla: “...un hablante principal, Dios, pronuncia introducción y epílogo, enmarcando el cuerpo, anticipando y confirmando el sentido de los hechos. El cuerpo es la narración que un grupo hace de la pasión, muerte y triunfo del personaje.”¹⁰

La estructura propuesta por Wilcox y Paton-Williams señala también tres partes bien determinadas: la sección central (53,1-11a) se mueve desde la humillación del siervo hasta su exaltación. Mientras que hay dos partes, una que abre el canto (52,13-15) y otra que lo cierra (53,11b-12), en donde quien dirige la voz principal es YHWH.¹¹ De manera más estrecha, Bergey acoge cinco partes, cada una compuesta por tres versos (52,13-15; 53,1-3; 4-6; 7-9; 10-12),

⁹ Ver a Alonso Schökel y Sicre, *Profetas*, I, 275-276.

¹⁰ *Ibid.*, 328.

¹¹ Wilcox y Paton-Williams, “The Servant Songs in Deutero-Isaiah”, 95.

pero a la vez considera las tres secciones planteadas antes, con las siguientes denominaciones: la exaltación futura del siervo en 52,13-15; sus sufrimientos, en 53,1-9; su triunfo último, en 53,10-12.¹² La parte central de los sufrimientos la subdivide en dos momentos: en la primera, se usa la primera persona plural “nosotros”, “nuestro” (53,1-6), mientras que en la segunda se narra en tercera persona “él” (53,7-11b).¹³ En definitiva, para el análisis de los elementos del sacrificio del siervo, el estudio se acoge a la estructura amplia que divide el texto en tres partes: prólogo, cuerpo del texto y epílogo.¹⁴

No obstante el estudio se aleja de las discusiones en torno de su identidad y de las precisiones de algunos versos, en este momento es fundamental presentar algunas consideraciones acerca de la caracterización del siervo, en torno de las cuales se plantean los elementos teológicos del sacrificio.

En primer lugar, es necesario considerar que indeterminación y ambigüedad son elementos fundamentales para abordar el texto del denominado “Cuarto canto del siervo”: *“A growing number of scholars suggest that ambiguity –if not perhaps anonymity– is an essential part of the portrait of the servant.”*¹⁵

Los textos conocidos como los cantos del siervo, en su forma final, se ubican en el contexto histórico y literario de la segunda parte de la obra isaiana. De ahí que el redactor final del texto recibido tiene una intención clara en re-

¹² Bergey, “The Rhetorical Rol of Reiteration in The Suffering Servant Poem (Isa 52:13-53:12)”, 177; ver Ceresko, “The Rhetorical Strategy of the Fourth Servant Song (Isaiah 52:13-53:12): Poetry and the Exodus-New Exodus”, 50.

¹³ Bergey, “The Rhetorical Rol of Reiteration in the Suffering Servant Poem (Isa 52:13-53:12)”, 177-178.

¹⁴ Los textos bíblicos se presentan en la versión de la Biblia de América del Programa *BibleWorks*8. Las versales al interior de los textos corresponden con la versión y buscan mejorar el sentido del texto. En ocasiones, el autor cambiará alguna traducción y la fundamentará con el texto hebreo o griego.

¹⁵ Wilcox y Paton-Williams, “The Servant Songs in Deutero-Isaiah”, 79. Los mismos Wilcox y Paton-Williams señalan: “...el cuarto canto del siervo es un misterio: en parte, esto se debe a que en algunas partes el texto está corrupto, pero también porque el canto está lleno de de liberadas ambigüedades.” Ellos mismos reportan las seis cuestiones que –según Clines– el texto deja sin resolver: ¿Quién es “él”? ¿Qué sufrió “él”? ¿Murió él? ¿Quiénes son “nosotros”? ¿Qué condujo a “nosotros” a cambiar de opinión sobre el siervo? ¿Quiénes son “ellos”? (Ibid., 94).

lación con Israel, su situación y su nueva misión en el marco del exilio.¹⁶ La discusión sobre la interpretación de la identidad del siervo sufriente y anónimo del libro de Isaías aún continúa abierta; sin embargo, la relación del siervo con el pueblo, contextualizado en el exilio, en la totalidad del libro, es clara y no pasa desapercibida. Así, el mensaje del texto a través del siervo parte de Israel y se dirige hacia Israel.

Por último, la dinámica del canto se mueve a través de los motivos literarios: sufrimiento-goza; humillación-exaltación; fracaso-triunfo; muerte-vida.¹⁷ El cuerpo del canto (53,1-11a) desarrolla los motivos relacionados con el sufrimiento, sacrificio, muerte, mientras que el prologo (52,13-15) y el epílogo (53,11b-12) enmarcan la unidad con los motivos de triunfo, exaltación, vida.

ELEMENTOS TEOLÓGICOS DEL “SACRIFICIO” DEL SIERVO

Los estudios especializados han conducido a definiciones y concepciones de la teología en el ámbito de la modernidad. A partir de estos conceptos especializados de la teología, como disciplina teológica, es difícil no solo pensar en las teologías de la Biblia sino que, con base en dichas nociones, se descalifica de plano la existencia y presencia de una teología o de unas teologías al interior de

¹⁶ “En opinión de B. Duhm, esos textos “constituyen un estrato literario que hay que separar del resto de la obra del Deuteroisías. Pero la propuesta requiere una justificación y una fundamentación explícita. Por su parte, Mettinger ha demostrado convincentemente que, desde el punto de vista de la composición, los textos están perfectamente ensamblados en la estructura del libro, de modo que la teoría de Duhm sobre la necesidad de aislarlos del conjunto textual no puede menos de tambalearse irremisiblemente. A eso se añaden numerosos investigadores recientes, que interpretan la figura del ‘siervo’ que aparece en dichos textos en un sentido total o parcialmente colectivo, y como referida a Israel” (Albertz, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, 545-546).

¹⁷ El artículo también se aleja de la discusión en torno de la situación final del siervo. Muerte o no muerte del siervo es el objeto de muchas discusiones. Algunas divergencia entre el texto masorético y los LXX, especialmente en la interpretación de los versos 8-9 del Capítulo 53, son estudiadas. Argumentos con objeciones serias para quienes aceptan la lectura de los LXX al texto masorético en relación con la muerte del siervo en el estudio de Barré, especialmente en las páginas 17-18. El mismo Barré ve en la expresión “tierra de los vivos” como una referencia diferente a la muerte del siervo: ver a Barré, “*rš (h) hyym - ‘The Land of the Living?’*”, 37-59. Otros elementos en North, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah: An Historical and Critical Study*, 125ss.

la Biblia. De este modo, es necesario alejarse de establecer juicios anacrónicos a la hora de considerar las teologías de la Biblia:

La teología argumentativa moderna, con sus categorías y con sus propias categorías no puede ser el modelo paradigmático a partir del cual se valoren las teologías contenidas en las experiencias, relatos, escritos, géneros, contenidos en la Biblia. Es claro e innegable que allí se encuentran pensamientos, reflexiones, juicios, en el fondo un “pensamiento teológico” que se expresa con formas diferentes a las nuestras.¹⁸

Así, cualquier pretensión que busque abordar las teologías contenidas en la Biblia no puede perder de vista los modos como la Biblia misma, en sus diferentes contextos y textos, presenta su experiencia de fe, sus reflexiones, tradiciones, relatos, etc. Se debe acoger la apuesta de algunos exégetas, como Von Rad, para quienes “la figura más legítima del discurso teológico del AT es siempre el relato”.¹⁹ Y si se va más allá, se puede afirmar que la narración misma es teología. Sin embargo, otros géneros literarios, oráculos, *rib*, salmos, himnos, discursos, contienen una teología que es producto de la experiencia de las comunidades y que se plasman en unos textos.²⁰

Los textos mismos del Deuteronomio contienen unas teologías bien sugerentes y, más aún, los cánticos del siervo anónimo, en especial, el canto en estudio, encierran un pensamiento teológico profundo y novedoso para su contexto. Con base en los elementos contextuales y literarios, el estudio continúa con la propuesta de algunos elementos teológicos que subyacen en el texto, con la mirada específica del sacrificio.

¹⁸ Barrios Tao, Jaime y Camelo. “De la teología bíblica a las teologías de la Biblia”, 79.

¹⁹ Von Rad, *Teología dell'Antico Testamento*, I, 134.

²⁰ Uno de los estudios de Albertz constata la multiplicidad de teologías en el marco del posexilio: “La viveza de la reflexión teológica se desplegó, precisamente, en la época posexílica, en una multitud de ‘corrientes teológicas’, detectadas ya hace tiempo en los textos contemporáneos. Las más diversas tradiciones (tanto deuteronomística, sacerdotal y cronista como sapiencial, profética e himnica) se mezclan, se contraponen e incluso se entrecruzan en un panorama de lo más variopinto. Su heterogeneidad es tan grande, que aun hoy día resulta difícil organizarla con cierta coherencia en un sistema histórico-religioso, o integrarla de manera adecuada en una perspectiva histórico-social.” (Albertz, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, II, 569).

Un “siervo nuevo”

La apertura y el desarrollo del segundo libro isaiano deja a la vista del lector el motivo literario del siervo. En muchas ocasiones, la categoría “siervo” se utiliza como un llamado permanente a Israel como siervo. La estadística notada por algunos comentaristas es sugerente:

En Is 40-55 aparece 21 veces la palabra *‘ebed* (servidor, siervo), siempre en singular (con excepción de 54,17) y siempre en sentido honorífico (con excepción de 49,7). En catorce ocasiones recibe directa o indirectamente un nombre: Israel o Jacob.²¹

A primera vista, en el texto del Deuteroisías la denominación “siervo” se aplica a Israel y se relaciona con su situación en el marco del exilio. De modo específico, el redactor final ubica los denominados cantos en el Deuteroisías, pero quizás con un interés desconocido para nosotros, respeta el anonimato del siervo, nominado así en algunos de ellos. Aquí estamos delante de un *nuevo* siervo, no solo por el hecho de que pueda ser diferente del de los capítulos 40-55, sino ante todo porque su caracterización supera a cualquiera de los siervos conocidos hasta ahora, bien sea Israel mismo o cualquiera de sus más grandes figuras.

El interés del estudio se centra ahora en la “novedad” del siervo, más aún, en su novedosa caracterización y en la novedad de su mensaje, a partir de su ubicación literaria y de los destinatarios a quienes se dirige: los hijos de Israel en exilio. Los siervos presentados en la amplia literatura bíblica, entre los cuales se pueden mencionar las figuras patriarcales, los profetas, los reyes, en general, los hombres de Dios, en fin, el mismo Israel, se caracterizan con algunos elementos relacionados con la bendición y en el marco de la alianza. Estas figuras se caracterizan por su cercanía con YHWH, lo cual implica bendición, vida larga, descendencia, tierra, protección.

El término hebreo siervo, *‘ebed*, cuando se utiliza en relación con YHWH, sirve como expresión de humildad usada para la justicia o rectitud delante Dios. La exclusividad de ser siervo de Dios es una gracia del mismo Dios que garantiza la seguridad y protección del Señor. El más cualificado de

²¹ Alonso Schökel y Sicre, *Profetas*, I, 272.

los siervos del Señor es la figura de Moisés. Moisés es por antonomasia el siervo del Señor, *‘ebed yhw* (Jos 1,1; ver Nm 12,7-8).

En el marco de la elección, Israel es el siervo del Señor. Por su significado de protección y bendición, el pueblo como siervo de Dios asume un papel pasivo, de recepción de la seguridad ofrecida por el Señor (ver Is 41,8-9). En sentido amplio, siervo es una designación para los justos, quienes buscan refugio en Dios (ver Sal 34,22), quienes aman su nombre (ver Sal 69,36), en fin, sus santos (ver Sal 79,2).

La caracterización de justicia, protección, bendición, seguridad, protección, y su referencia al pueblo mismo, o a algunas de las figuras de Israel –Moisés, David, los profetas–, no concuerdan del todo con la presentación del siervo en los denominados cánticos, especialmente en el cuarto de los capítulos 52-53. Aquí el siervo no es pasivo sino activo, sus acciones conducen al beneficio o salvación de otros, más que ser un agente pasivo que disfruta de la protección y la seguridad del Señor. Por otra parte, la bendición y la vida, la protección y la seguridad no parecen lo más sugerente frente a sus sufrimientos, *desprotección* y muerte.

El contraste entre la figura del siervo anónimo de los cánticos, inclusive se puede resaltar en relación con el siervo nominado, Israel/Jacob, del resto del libro del Deuterocanónico. La misma apertura del libro isaiano envía un mensaje de consolación y seguridad al pueblo del Señor, que no se compadece con la “iniquidad”, sufrimiento y muerte que sufre el siervo anónimo: “Consolad, consolad a mi pueblo, dice vuestro Dios. Hablad al corazón de Jerusalén y decidle a voces que su lucha ha terminado, que su iniquidad ha sido quitada, que ha recibido de la mano de YHWH el doble por todos sus pecados” (Is 40,1-2).

El contenido de la consolación prometida a Israel en el exilio concuerda con la bendición y la protección ofrecida por el Señor a las ovejas en situación de peligro y muerte. Sin embargo, esta protección no concuerda con la *pasividad* de Dios frente al siervo que es conducido como “cordero que es llevado al matadero, y como oveja que ante sus trasquiladores permanece muda” (Is 53,7). A diferencia del siervo, a Israel la protección y apacientamiento del Señor será una realidad: “Como pastor apacientará su rebaño, en su brazo recogerá los corderos, y en su seno *los* llevará; guiará con cuidado a las recién paridas” (Is 40,11).

En un marco más amplio, se ha notado el contraste entre el contenido de lo narrado acerca del siervo anónimo con lo conocido hasta ahora en la teología del primer Testamento:

Un inocente que debe sufrir (contra la doctrina de la retribución), mientras son respetados unos culpables (escándalo de algunos salmos); un humillado que triunfa (esto es menos extraño, aunque siempre sorprende), un muerto que vive (esto suena a ilusión poética) [...]. Los encarecimientos del mensaje son algo extraordinario en toda la profecía de Isaías II y no tienen equivalente en el AT.²²

En síntesis, acerca de la caracterización del siervo, los términos no son los tradicionales de bendición, vida, salud, dicha, gozo. La novedad de la figura del siervo anónimo radica en su presentación y en la manera como se llega a la exaltación y al triunfo, el camino del sufrimiento:

...es una vocación dramática, con misión de alentar y sufrir; es una vocación trágica pero gloriosa a través del sufrimiento. Es la paradoja máxima en el libro y la justificación definitiva de la esperanza, porque es el triunfo a través del fracaso; es la palabra y el silencio, es el incomprensible y luminoso, presencia misteriosa de “un Dios escondido”.²³

Una “elección nueva”

La categoría de elección es fundamental para comprender la relación de Dios con su pueblo. La elección es la experiencia primordial de la fe, planteada como la relación de YHWH con su pueblo. A pesar de que el término mismo, “elección”, no esté presente en tradiciones antiguas, como el caso de los textos de los profetas preexílicos, algunos términos usados en muchas de las tradiciones veterotestamentarias dejan entrever una convicción muy antigua de Israel: la autoconciencia de pertenecer en modo particular a Dios.

En este sentido, algunos afirman que “toda la historia de Israel expresa elección”.²⁴ En mayor o menor grado, la elección se determina mediante algunas experiencias vividas por el pueblo. Entre los acontecimientos vividos por Israel, la liberación de Egipto es trascendental para comprenderse como pueblo elegido.

²² Ibid., 328-329.

²³ Ibid., 271.

²⁴ De Lorenzi, “Elezione”, 445.

El carácter histórico es una de las particularidades de la fe de Israel. Es precisamente en la historia donde el pueblo experimenta a su Dios. Además, todos los acontecimientos son leídos desde la óptica de la elección, de la que ha sido objeto Israel. Las acciones salvíficas de YHWH son consecuencia de su misericordia, la cual lo ha llevado a recordar permanentemente la elección a favor de su pueblo. [...]. La elección, como experiencia fundamental, tiene un momento especial cuando el pueblo descubre la presencia de YHWH, la liberación de Egipto. El pueblo experimentará una empresa que es producto de su condición de pueblo elegido: liberación, rescate, redención. Esta pertenencia a Dios encuentra su plenitud cuando el pueblo recibe la tierra, propiedad de YHWH, como un don.²⁵

Desde el punto de vista literario, los eventos del éxodo y la posterior reflexión de la vivencia en el desierto marcarán el sentido de la elección. La reflexión deuteronomista en torno del desierto como motivo teológico resalta la gratuidad de la elección, su origen en el amor misericordioso del Señor y su actualización permanente como recuerdo de la alianza (ver Dt 7,6-9).

La concepción tradicional de elección abarca aspectos positivos relacionados ampliamente con el bienestar. Así, la elección se determina con la bendición, la numerosa descendencia, la abundancia de bienes, el estado de alegría, y se experimenta por medio de la protección, la seguridad y el auxilio permanente de Dios. Situaciones contrarias al bienestar reflejan, por una parte, el olvido de Dios que se relaciona, por otra parte, al pecado del pueblo y su alejamiento de la alianza. Por tanto, en la teología tradicional de Israel, la elección no es compatible con situaciones de dolor, tragedia, muerte, y si llegan al pueblo, YHWH, el Dios de Israel, actúa en favor de su pueblo.

Esta concepción tradicional de elección tendrá su examen en la experiencia trágica del pueblo en el exilio. La elección se determina con nuevos criterios y se plantea con una óptica no muy halagadora para el pueblo. En este marco histórico y teológico aparece un concepto inesperado sin cualquier posibilidad de reparo a ser interpretado como vanagloria.²⁶ En la figura del siervo anónimo y en su mensaje para los lectores, ubicados en el exilio e identificados como elegidos y siervos, se descubre una novedad inimaginable hasta ahora:

²⁵ Barrios Tao, *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento*, 32-33.

²⁶ De Lorenzi, "Elezione", 449-450.

El cuadro que el Deuteroisaías pinta sobre el siervo elegido, en los conocidos cánticos dispersos en el Libro, aleja todo triunfalismo preexílico, anexo con la elección. El siervo descrito en el texto del profeta [...] deberá responder con fidelidad y total sumisión a las exigencias de la elección. Esta nominación del siervo lo convierte en un testigo y lo conduce a exigencias de sufrimiento y de muerte (cfr. Is 52-53).²⁷

En el contexto del exilio, la reflexión novedosa sobre la elección, mensaje para el pueblo elegido, apunta hacia otras convicciones. En este ambiente de destierro, la categoría teológica de elección y su sujeto se visualizan a partir de otros parámetros:

Ser elegido significa, sí, ser tomado bajo la propia responsabilidad, pero en cuanto siervo de Yahveh entre los pueblos, es decir, no solo como realizador de la obediencia, sino también como testimonio dado por el fracaso aparente, el sufrimiento y la muerte.²⁸

Un acercamiento a los términos utilizados en Is 52-53 permite apreciar la caracterización novedosa del “nuevo siervo” y de la “nueva elección”. En sentido amplio, los términos que se utilizan en el texto se relacionan con ideas que se quieren recalcar: despreciar, sufrir, morir, ser arrancado, desfigurar.²⁹ La marca del sufrimiento y de la muerte resalta en las palabras con las que se describe el siervo anónimo:

El relato del Capítulo 53 dibuja cómo el dolor se imprime sobre la entera existencia de su persona. La expresión literaria que describe al siervo totalmente

²⁷ Barrios Tao, *El seguimiento del Señor*, 33-34.

²⁸ Jenny y Westermann, *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, I, 428.

²⁹ El estudio de Bergey señala algunas variaciones retóricas usadas para enfatizar los sufrimientos y el esplendor del siervo. Ver a Bergey, “The Rhetorical Rol of Reiteration in The Suffering Servant Poem (Isa 52:13-53:12)”, 180ss. Por su parte, el estudio de Barré anota algunas distorsiones en el abordaje de los sufrimientos del siervo desde su misma consideración sometida a una “verdadera pasión en manos de otros”. De manera ocasional, se desatiende la patente naturaleza metafórica de ciertos pasajes en el canto, aparentemente por el interés de subrayar los sufrimientos del siervo. Algunos intérpretes se apoderan de algunos términos con el ánimo de tomar bases para improbables (*far-fetched*) “historizaciones de los sufrimientos del siervo”. Ver a Barré, “Textual and Rhetorical-Critical Observations on the Last Servant Song (Isaiah 52:13-53:12)”, 11-12.

privado de belleza y como un varón de dolores, es profunda para lo que se desea anunciar.³⁰

Sufrimiento, elección y misión, que hasta ahora parecían términos incompatibles, se proponen como articulados en la teología del Deuteroisaiás, quien “trasciende todas las interpretaciones de la elección hechas antes de él al señalar que el siervo de Dios realiza su elección por medio del sufrimiento vicario”.³¹

La novedad de la elección marcada por el sufrimiento y la muerte no deja de lado la exaltación, el triunfo, la vida y la bendición. Al contrario, antes y después, la exaltación del siervo se presenta como realidad consumada. La invitación a apreciar el triunfo y la exaltación del siervo pasa por la contemplación de su camino de sufrimiento y de muerte.

Una “misión nueva”

Algunas de las interpretaciones relacionadas con la identidad del siervo se orientan hacia ciertas figuras de Israel caracterizadas por su grandeza en el cumplimiento de la misión encomendada. Como las figuras de los profetas, Jeremías o el mismo Isaías, el siervo anónimo cumple una misión. Es inobjetable que, en unos y otro, la misión no tiene otro *autor intelectual* que el mismo Señor, quien encomienda la misión y toma la iniciativa para elegir quién la ejecute.

Asimismo, la misión de patriarcas, profetas, reyes, se dirige en favor del pueblo de la alianza. Hasta ahora, Israel ha sido objeto de las acciones del Señor, encomendadas y ejecutadas por algunos siervos escogidos para tales fines. El pueblo ha sido beneficiario de las acciones de Dios, que en diferentes épocas de su historia ha mostrado su rostro en pro de la salvación de su pueblo.

La caracterización de la misión encomendada, asumida y ejecutada por el siervo, es insinuante para la teología tradicional conocida hasta ahora. Algunos elementos descriptivos de la misión no parecen extraños. El texto insinúa que en esta misión el siervo está en continuo diálogo con el Señor y le muestra su continua obediencia en el cumplimiento de su voluntad (ver Is 53). Es la actitud que garantiza el éxito de la misión en algunas de las grandes figuras de Israel. A

³⁰ Barrios Tao, *El seguimiento del Señor*, 35.

³¹ Jenny y Westermann, *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, I, 428.

pesar del silencio del siervo, el texto deja entrever una relación entre el siervo y su Señor, en la cual se puede palpar la comunión que establece la alianza.

Por otra parte, la caracterización de la misión con la marca del sufrimiento no es del todo extraña para el contexto veterotestamentario. Los profetas en general, y Jeremías en particular, marcaron su misión con el sello del sufrimiento y la muerte (ver Jr 1; 11,19ss.). Sin embargo, los sufrimientos y la muerte de los profetas no son queridos ni perpetrados directamente por el Señor, sino que el mismo Dios es quien acompaña, fortalece y garantiza el triunfo cuando lleguen los sufrimientos (ver Jr 1,8-9). Más aún, al ser el sufrimiento la marca de la misión, el sufrimiento mismo no es factor determinante para realizar la misión misma, como tampoco actúa para quitar las situaciones de pecado o tropiezo que han provocado el desvío del pueblo.

De este modo, la misión del siervo marca su novedad a partir de la categoría del sufrimiento. El texto del Capítulo 53 dibuja cómo el dolor se imprime sobre la entera existencia de su persona y como parte accidental de su misión: “El lugar dado al sufrimiento en la misión del siervo en este canto no tiene paralelo en los otros cantos o fuera de ellos.”³²

Los sufrimientos del siervo no son factores anejos a la misión, ni siquiera la parte esencial de ella, sino que los sufrimientos y la muerte son la misión misma del siervo. Con sus sufrimientos el siervo cumple su misión.³³ El sufrimiento y la muerte vicaria se convierten en la misión que el siervo cumple.

Los términos relacionados con los sufrimientos del siervo abarcan la totalidad de la vida del siervo elegido. En términos amplios, Westermann plantea que, en relación con los utilizados en los salmos de lamento y de oración cuando hablan de sufrimientos, estos se refieren a los incidentes de la vida de un hombre sano. Mientras que en la descripción del siervo hay una diferencia con aquéllos. Aquí se trata de la totalidad de la vida marcada con el sello del sufrimiento: “*The thing described is an entire life-span with the stamp of suffering upon it.*” Desde que “creció” hasta que “fue sepultado”.³⁴

³² Wilcox y Paton-Williams, “The Servant Songs in Deutero-Isaiah”, 96.

³³ Ibid., 97.

³⁴ Westermann, *Isaiah 40-66*, 261.

La descripción del sufrimiento del siervo no sería extraña para el lector, acostumbrado a los sufrimientos de los profetas, si el texto omitiera que tal situación es querida por el Señor: “Pero quiso el Señor quebrantarle, sometiéndole a padecimiento” (Is 53,10). No obstante las interpretaciones acerca de la causa de los sufrimientos del siervo, —enfermedad, lepra, violencia³⁵—, el texto establece con claridad que la voluntad de Dios es determinante en la situación de su siervo elegido.

Otra de las novedades en la caracterización de los sufrimientos, presentados como la misión misma del siervo, es la relación del sufrimiento y la muerte con sus beneficiarios. El personaje anónimo es un siervo que carga con los pecados o transgresiones de los otros, caracterizados por estar fuera de la comunión de la alianza. La interpretación se puede plantear a partir del sentido del castigo que deriva de estos pecados.

En esta relación, sufrimiento y beneficiarios, el siervo pone a disposición su vida, no solo en favor de los otros, sino en lugar de los otros, y sufre el juicio en lugar de ellos. El siervo no solo es objeto de dolor sino que acepta los sufrimientos como vicarios y redentores (ver Is 53,10-11). El lector se encuentra delante de un nuevo concepto de misión desconocido hasta ahora, inclusive en relación con Moisés, el más grande de los profetas.

³⁵ Las discusiones acerca de la identificación y de la causa de los sufrimientos del siervo anónimo de Is 52-53 son extensas. La situación de enfermedad, concretamente, de lepra, que lo aísla de la comunidad, es una de las interpretaciones privilegiadas. La especificidad del sufrimiento del siervo en Is 53,3: “Fue despreciado y desechado de los hombres, varón de dolores y experimentado en aflicción; y como uno de quien *los hombres* esconden el rostro, fue despreciado, y no le estimamos”, ha recibido varios intentos para determinar de qué se trataría. Ayer y hoy el motivo de la lepra que lo hace motivo de desecho y desprecio sigue resonando. Westermann apunta a un mismo lenguaje estereotipado con el que se habla de sufrimiento en términos generales en los salmos de aquellos que llevan su sufrimiento a Dios en forma de lamento. Como estos casos, el siervo es aislado de la comunidad y aquí, particularmente, él perdió todo significado positivo para la comunidad (ver a Westermann, *Isaiah 40-66*, 262). Sin embargo, los versos siguientes (4-6) hacen cambiar la opinión acerca del siervo y sus sufrimientos. En 8b-9 se describen —según Westerman— en consonancia con Gunkel, los aspectos generales que causan y con los que se describe el sufrimiento en los salmos, la enfermedad o padecimiento, por una parte, y la persecución y hostilidad, por otra. De ahí que intentar determinar con precisión la lepra o la muerte a causa de la violencia, como aspectos específicos no parece ser lo más conveniente (ibid., 265).

Otra de las novedades de la misión del siervo se relaciona con su pasividad. La pasividad frente al sufrimiento y la muerte, en contraste con su activo resultado: el triunfo de la misión del siervo. Esta dialéctica es un mensaje para la misión conocida hasta ahora en Israel. Sin embargo, es interesante que la pasividad sea la garantía de la efectividad de la misión. Es decir, la actividad se manifiesta cuando asume los sufrimientos como redentores para los “otros”.

En los abundantes estudios acerca de la identidad del siervo anónimo se descubren las diferencias básicas que no permiten identificar el siervo anónimo con el pueblo Israel. Una de ellas es el hecho de que Israel como siervo asume siempre un rol pasivo, y esta pasividad lo convierte en objeto de salvación, mientras que mediante sus pasivos sufrimientos, al siervo anónimo se concede enfáticamente un rol activo.³⁶ La actitud del siervo, su misión y su exaltación son mensajes para el pueblo de Israel. La conclusión del estudio de Wilcox y Paton-Williams es sugerente: “La misión del profeta hacia Israel es un paradigma para la misión de Israel hacia las naciones”,³⁷ “ambos tanto el profeta como Israel son llamados a ser los siervos sufrientes de YHWH”.³⁸

Al margen de las interpretaciones realizadas en torno de la identidad del siervo, se puede plantear la caracterización de su misión. No obstante la diversidad de opiniones, dicha misión se relaciona con Israel, lo cual se puede sustentar por el contexto literario donde se encuentran los cánticos, y con ellos, la figura del siervo. En este sentido, la misión nueva de Israel se concibe a partir del mensaje enviado con la presentación del siervo y su misión:

En el horizonte de esa perspectiva universal de futuro, el carácter de Israel y su función con respecto de las naciones experimentan un cambio considerable. Según el grupo del Deuteroisaiás, también Israel tendrá que abrirse a los demás pueblos. Por un lado, el reconocimiento de Yahveh hará que los extranjeros puedan unirse a la comunidad israelita (44,5). De ese modo, Israel aparece por primera vez como una comunidad establecida sobre unos vínculos religiosos que de ninguna manera cuestionan su tradicional fundamento étnico (45,25) [...]. Israel adquiere con respecto a las naciones una nueva función religiosa, que no podría darse a nivel de mera religión nacional. Israel será testigo de Yahveh

³⁶ Ver a Whybray, *Isaiah 40-66*, 71.

³⁷ Wilcox y Paton-Williams, “The Servant Songs in Deutero-Isaiah”, 99.

³⁸ *Ibid.*, 100.

ante los pueblos (43,10-12; 44,8; 55,4). Su misión consistirá en transmitirles el conocimiento central que él mismo ha podido aprender de su propia historia, a saber, que Yahveh es el único Dios, y fuera de él no hay salvador (43,10).³⁹

El planteamiento de Albertz supone una reflexión profunda del grupo en el exilio, acerca de su experiencia de sufrimiento. La situación experimentada conduce a un replanteamiento de su misión en la historia:

Los textos 42,1-4; 49,1-6 y 52,13-53,12 se pueden interpretar como resultado de un proceso de reflexión del grupo sobre la nueva función que Israel tendrá que desempeñar frente a las naciones. En 42,1-4, Dios mismo presenta a Israel ante los pueblos como el mediador que les habrá de transmitir el derecho que están esperando (51,4ss) [...]. En 52,13-53,12, las naciones proclaman que Israel, ese pueblo insignificante y despreciado por todos, ha tenido que experimentar el sufrimiento e incluso una “muerte” ignominiosa bajo el azote de Yahveh, para expiar sustitutoriamente el pecado de las naciones y procurarles la salvación, antes de que Yahveh lo “devolviera a la vida” y le entregara en herencia una multitud.⁴⁰

Una “ofrenda nueva”, “una enseñanza nueva”

La unidad entre la misión del siervo y sus sufrimientos devuelve la mirada del lector hacia su sacrificio. En el texto mismo, las acciones del siervo se determinan como un sacrificio, *ʔāšām*, (ver Is 53,10).⁴¹ Sin embargo, el contenido mismo del sacrificio, establecido por las acciones que recaen sobre el siervo, desconcierta a sus lectores. El siervo sufriente, pasivo, herido, triturado, afligido, enterrado, en definitiva, que se entrega a sí mismo como “ofrenda de expiación”, cuestiona a los compatriotas de su tiempo.

A pesar de que los lectores del Deuterocanónico conciban los sacrificios y ofrendas de forma existencial, es decir, se entrega al Señor la vida misma en forma de ofrenda vegetal o animal, la profundidad del sacrificio del siervo supera cualquier concepción conocida hasta entonces. La ofrenda de animales

³⁹ Albertz, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, II, 545.

⁴⁰ *Ibid.*, 546-547.

⁴¹ Expiación, *ʔāšām*, es término típico del culto (Lv 4-5; 7; 14,19), y es caso único en Isaías. Ver a Alonso Schökel y Sicre, *Profetas*, I, 334.

y vegetales, sustento vital para el piadoso israelita, por más sentido existencial que pueda simbolizar no supera la ofrenda del siervo, su entrega misma:

Las ofrendas y los sacrificios de Israel no poseían un sentido mágico, no eran realidades indiferentes a la vida del creyente, sino que implicaban unas actitudes muy bien demarcadas: ante todo el reconocimiento del señorío de YHWH y la gratitud por los bienes recibidos. El reconocimiento y la gratitud del hombre generan en el israelita el sentimiento de que a Dios le debe todo. Todo ello es parte de su vida, mejor, son su vida misma.⁴²

Algunos elementos se pueden resaltar en la caracterización de esta *nueva ofrenda* que se convierte a la vez en una *enseñanza nueva* para sus lectores. Es interesante notar que el siervo muestra la libre disponibilidad de aceptar cualquier palabra de Dios, y su mensaje es profundo: no pronuncia palabra para dejar espacio a esa otra Palabra. En la misión del siervo, con sus sufrimientos, se resalta su obediencia a la voz del Señor. Más aún, su obediencia está relacionada con el sacrificio: la marca de la obediencia del siervo es precisamente una perfecta disposición al sacrificio.

Una de las características de los sacrificios de Israel es su sentido de gratitud por las acciones del Señor y su gratuidad manifestada en la oferta gratuita de los dones recibidos de la divinidad.⁴³ Con todo, de los sacrificios se esperan unos frutos, de acuerdo con el motivo de su oferta: reconciliación, perdón, acción de gracias, voto. Frente al sacrificio del siervo, el lector se encuentra delante de un sacrificio gratuito.

No es que el sacrificio del siervo se realice en vano porque no produce frutos sino porque se acepta y realiza sin nada a cambio, para el sujeto que lo efectúa, aunque sea exaltado. Los frutos del sacrificio del siervo son para los otros y se determinan como salud y salvación: por nuestras culpas (ver Is 53,5), pero para nuestra paz y salud-salvación. Los frutos del sacrificio superan el simple consuelo en el dolor o la esperanza en la aflicción.

El mensaje nuevo para los lectores es sugerente: como el siervo realiza una misión identificada con el dolor, el sufrimiento y la muerte, que lo conduce

⁴² Barrios Tao, *La comunión de mesa: semántica, narrativa, retórica desde Lucas*, 100.

⁴³ *Ibid.* 100-101.

a la respuesta del Señor con la exaltación y la vida, así también los “muchos” deben esperar en su sufrimiento la respuesta de resurrección y vida:

Tal reducción al extremo es importante una predicación de la esperanza. No se trata de curar la enfermedad, consolar en la aflicción, enriquecer al pobre; la esperanza de este poema alcanza lo último y todo: ser y no ser, muerte y vida. Por eso, al mismo tiempo que suscita y funda la esperanza del retorno, lo desborda, y puede ser leído en contexto de resurrección.⁴⁴

En este sentido, se comprende el sentido de la muerte del siervo en el contexto del culto de Israel:

...es una interpretación del sacrificio cultural en perspectiva profética. Pero al mismo tiempo es la expresión en términos de vida-muerte-vida del sentido más profundo y auténtico del sacrificio cultural. Aquí culto y vida se funden en una unidad personal e indisoluble.⁴⁵

La caracterización del sacrificio del personaje anónimo supera cualquier oferta de animales o vegetales, así sean representativos de la vida misma. La entrega del siervo mismo, el don de su vida, no es un simbolismo sino una realidad. El mensaje para los lectores es una enseñanza nueva: la bendición relacionada con la vida se percibe de forma novedosa. El hijo de Israel debe comprender ahora su vida misma vinculada con el sacrificio, al estilo del siervo: la muerte del siervo, entrega de su vida, no solo es permitida por Dios sino que forma parte de su voluntad (ver Is 53,10). Sacrificio y bendición, muerte, vida y bendición, ahora sí se pueden articular.

Para el piadoso israelita, el ofrecimiento de los sacrificios corresponde a una intención expresa: acción de gracias, perdón y reconciliación, promesa, voto. De manera particular, en ocasiones se pretende alejar el sufrimiento y la muerte causada por el pecado, y ser objeto del perdón del Señor. Pecados personales y pecados del pueblo conducen a las ofrendas de expiación. En el sacrificio del siervo, su inocencia contrasta con el pecado y extravío de los “muchos”.

El siervo incógnito es la víctima perfecta por causa de su inocencia. Su sepultura con los impíos (ver Is 53,9) es su situación última. Sin embargo, este

⁴⁴ Alonso Schökel y Sicre, *Profetas*, I., 269.

⁴⁵ De Roux, *La mesa del Señor*, 41.

final no es justo por causa de algún castigo merecido por el siervo. El lector se encuentra ante el final de un inocente, una muerte violenta, una muerte no debida a culpa alguna, la muerte del inocente por excelencia, por causa de los pecados de los “otros”. El sacrificio del siervo es un sufrimiento expiatorio; no obstante, la sepultura es la situación última pero no definitiva, sino que ella conduce a un horizonte nuevo, la vida.

Quizás uno de los contenidos más oscuros en la enseñanza del Señor por medio de la figura del siervo es la relación de los sufrimientos del siervo con la *voluntad* de Dios. El texto del “Cuarto canto” no especifica directamente el agente causante de sus sufrimientos, ni determina situación concreta de violencia o enfermedad padecida por el personaje. Quizás la más clara evidencia de que Dios es el agente de los sufrimientos del siervo viene de Isaías 53,10ab, que contiene las mismas dos raíces con YHWH como sujeto.⁴⁶ Que Dios sea el agente de los sufrimientos o que sea su voluntad son dos aspectos diferentes. El texto apunta a lo segundo mientras no afirma lo primero.

Ahora bien, si la bendición, en el pensamiento tradicional de Israel, se identifica con la vida y con todo aquello que la protege, y por el contrario, si la maldición se vincula con el dolor, el sufrimiento y la muerte, no es comprensible que la situación del siervo sea *voluntad* del Señor; y menos aún que Dios cause o sea el agente de la situación de amargura del siervo.

No obstante que la tradición textual del primer Testamento conozca la pedagogía de Dios y algunas situaciones de sufrimiento y amargura del pueblo, por ejemplo, en el desierto por causa de la rebeldía y pecado del pueblo, no se pueden comparar con el caso del siervo. El siervo es inocente y su sufrimiento es aceptado pasivamente.

Sufrimiento, dolor, muerte, hasta este momento, son categorías vinculadas con maldición, olvido de Dios, desgracia. En el sacrificio del siervo estas categorías aparecen vinculadas con triunfo, exaltación y vida, en último término, con bendición. Los términos de exaltación con los cuales se refiere el “triunfo”

⁴⁶ Barré, “Textual and Rhetorical-critical Observations on the Last Servant Song (Isaiah 52:13-53:12)”, 14. El objetivo principal del estudio de Barré es fundamentar la causa de los sufrimientos y la muerte del siervo: “*I shall discuss the nature of the Servant’s suffering as depicted in this poem and the question of his death.*” (Ibid., 1).

del siervo han sido estudiados. Westermann realiza dos anotaciones sugerentes: por un lado, la intensidad o fortaleza (*strong*) de los verbos utilizados y el uso de estos verbos, en algunos casos, para referirse o describir a Dios.⁴⁷

No se determina con claridad en qué consiste la exaltación del siervo. Del texto no se puede deducir que se trate sin más de resurrección. Es indudable, según el texto, que se trata de un acto de restauración por parte de quien se expresa, YHWH. Los versos 10b-11 indican el contenido o las consecuencias del acto de restauración de la que es objeto el siervo. Según Westerman, son términos tomados de la tradición: tener larga vida y descendencia.

Sin embargo, se debe resaltar que “claramente, vv. 10b y 11a, ubican que, en consecuencia con la intervención de Dios, el siervo obtiene ‘vida’ en el sentido que esta palabra tiene el Antiguo Testamento, vida feliz y satisfecha”.⁴⁸ Vida larga y descendencia pertenecen a las bendiciones clásicas (Dt 4,40; 5,33; 6,2; 30,20; también Sal 21,5; 23,6; 91,16).⁴⁹

Siervo nuevo, misión nueva, elección nueva, ofrenda nueva, en definitiva, una enseñanza nueva es la que propone la teología del siervo a sus lectores, en el marco del exilio; mensaje nuevo que parece misterioso e inexplicable para sus lectores. La apertura del texto mismo lanza un interrogante acerca de la incompreensión del mensaje enviado por medio de la misión y los sufrimientos del siervo.

El prólogo del canto, en 53,12ss., afirma el asombro y el cierre de la boca de muchos, naciones y reyes, ante la apariencia del siervo. Asimismo, la apertura del poema (Is 53,1) inicia con una serie de cuestionamientos acerca de lo incomprensible e increíble del mensaje. La reacción inicial ante lo que se está presentando es la incapacidad para comprender lo que YHWH trata de enseñar con su siervo.: “¿Quién ha creído a nuestro mensaje? ¿A quién se ha revelado el brazo del Señor?” (Is 53,1).

⁴⁷ Westermann, *Isaiah 40-66*, 268.

⁴⁸ *Ibid.*, 267.

⁴⁹ Alonso Schökel y Sicre, *Profetas*, I, 334.

CONCLUSIONES

La revelación de Dios en la historia es dinámica, progresiva y gradual. El Señor conduce su revelación mediante los acontecimientos y las situaciones vividas por su pueblo. De ahí que los nuevos lectores que se acercan a los textos bíblicos no encuentran una teología estática y uniforme sino unos contenidos teológicos vinculados con los contextos donde se aprecia la relación de Dios con su pueblo.

En el marco del pensamiento teológico del pueblo elegido, el culto sacrificial no es una realidad estática ni tampoco una experiencia uniforme. El dinamismo del culto israelita, y de manera particular, del sacrificio, se percibe con claridad por medio de las diferentes experiencias y contextos donde vive el pueblo elegido. En el contexto del exilio, donde se ubica social y literariamente la figura del siervo, se envía un mensaje novedoso, con un contenido acerca del sentido más profundo del sacrificio para Israel. Este nuevo significado desborda cualquier forma del culto preexílico, no solo por la novedad de la ofrenda sino por su misma caracterización.

La voz de los profetas, voz del Señor para su pueblo, se orienta con unas palabras novedosas que recuerdan al pueblo que los pensamientos de Dios no son sus pensamientos y que sus planes tampoco se identifican (ver Is 30,1). La auténtica voz del profeta verdadero es aquella respaldada por el Señor, así sea incomprendible para los hijos de Israel.

Situarse frente a algunos textos proféticos, de manera particular, ante los denominados cánticos del siervo, ubicados en un marco literario donde se denomina a Israel como siervo y elegido (ver Is 41,8-9; 42,19; 44,1), es correr el riesgo de apreciar la voz novedosa del Señor con un mensaje novedoso no solo para el Israel de su tiempo sino para su pueblo de todos los tiempos.

Algunos teólogos aprecian en estos cánticos el inicio de la comprensión de una “nueva forma de sacrificio”, más profunda que aquella del Templo: “... el martirio, que representa la superación del sacrificio ritual sustituido por la oblación que el hombre hace de sí mismo.”⁵⁰ La voz novedosa dirigida a través de la figura del siervo marca una enseñanza nueva pero a la vez misteriosa e incomprendible, primero para Israel, pero abierta a los hijos elegidos de todos los tiempos: allí se

⁵⁰ Son palabras de Schürmann citadas por Ratzinger, “La eucaristía, ¿es un sacrificio?”, 80.

“comienza a madurar la idea de que Israel en cuanto tal, en su destierro, en su destino de pueblo maltrecho y expulsado, representa el sacrificio de la humanidad ante la presencia de Dios. Es la historia de la pasión del propio pueblo, y no un rito cualquiera, lo que constituye el culto y el sacrificio ante Dios”.⁵¹

BIBLIOGRAFÍA

- Abrego de Lacy, Jose María. *Los libros proféticos*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1997.
- Albertz, Rainer. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Desde el exilio hasta la época de los macabeos*. Vol. II. Madrid: Trotta, 1999.
- Alonso Schökel, Luis y Sicre, José Luis. *Profetas*. Vols. I y II. Madrid: Cristianidad, 1980.
- Barré, Michael L. “*arx (h) jYm* – ‘The Land of the Living?’” *Journal for the Study of the Old Testament* 41(1988): 37-59.
- _____. “Textual and Rhetorical-Critical Observations on the Last Servant Song (Isaiah 52:13-53:12).” *The Catholic Biblical Quarterly* 62 (2000): 1-27.
- Barrios Tao, Hernando. *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2008.
- _____. *La comunión de mesa: semántica, narrativa, retórica desde Lucas*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007.
- _____. “La teología del hecho religioso en el contexto del exilio: un acercamiento a partir de los profetas.” *Anales de Teología de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, ATUCSC* 12.2 (2010): 265-285.
- Barrios Tao, Hernando; Jaime, Luis Carlos; y Camelo, Miguel. “De la teología bíblica a las teologías de la Biblia.” *Cuestiones teológicas* Vol. 37, No. 87 (2010): 51-81.
- Barrios Tao, Hernando; Jaime, Luis Carlos; y Martínez, Milton. *Teología de la Biblia. Un aporte desde el pluralismo metodológico*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2009.

⁵¹ Ibid.

- Bergey, Ronald. "The Rhetorical Rol of Reiteration in the Suffering Servant Poem (Isa 52:13-53:12)." *Journal of the Evangelical Theology Society* 40/2 (1997): 177-188.
- Bruegemmann, Walter. *Teología del antiguo Testamento. Un juicio a Yahveh, Testimonio. Disputa. Defensa*. Salamanca: Sígueme, 2007.
- Ceresko, Anthony R. "The Rhetorical Strategy of the Fourth Servant Song (Isaiah 52:13-53:12): Poetry and the Exodus-New Exodus." *The Catholic Biblical Quarterly* 56 (1994): 42-55.
- Childs, Brevard. *Isaiah*. Philadelphia: Westminster John Knox Press, 2000.
- De Lorenzi, Lorenzo. "Elezione." En *Nuovo dizionario teologia biblica*, editado por Pietro Rossano, Antonio Girlanda y Gianfranco Ravasi, 444-458. Milano: Paoline, 1988.
- De Roux, Rodolfo E. *La mesa del Señor*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 1986.
- Gottwald, Norman K. *The Hebrew Bible: A Socio-Literary Introduction*. Philadelphia: Fortress, 1985.
- Jenni, Ernst y Westermann, Claus. *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Vols. I y II. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Maller, Allen S. "Isaiah's Suffering Servant: A New Vision." *Jewish Bible Quarterly*, Vol. 37, No. 4 (2009): 243-249.
- Marconcini, Benito. *Profeti e Apocalittici*. Torino: Elle di Ci, 1994.
- North, Cristopher R. *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah: An Historical and Critical Study*. Oxford: Oxford University Press, 1948.
- Pongutá, Silvestre. *Por medio de los profetas*. Bogotá: Ediciones Salesianas, 2008.
- Ratzinger, Joseph. "La eucaristía, ¿es un sacrificio?". *Concilium* 24 (1967): 72-85.
- Rossano, Pietro; Girlanda, Antonio; y Ravasi, Gianfranco (eds.). *Nuovo dizionario teologia biblica*. Milano: Paoline, 1988.
- Sicre, José Luis. *Profetismo en Israel*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1992.
- Varo, Francisco. "El cuarto canto del siervo (Is 52,13-53,12). Balance de diez años de investigación (1980-1990)." *Scripta Theologica* 22/2 (1990): 517-538.

- Virgulin, Stefano. "Abramo." En *Nuovo dizionario teologia biblica*, editado por Pietro Rossano, Antonio Girlanda y Gianfranco Ravasi, 3-10. Milano: Paoline, 1988.
- Von Rad, Gerard. *Teologia dell'Antico Testamento*. Vol. I. Brescia: Paideia, 1972.
- Westermann, Claus. *Isaiah 40-66*. Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1969.
- Whybray, Roger Norman. *Isaiah 40-66*. London: Oliphants, 1975.
- _____. *Thanksgiving for a Liberated Prophet: An Interpretation of Isaiah*. Sheffield: University of Sheffield, 1978.
- Wilcox, Peter y Paton-Williams, David. "The Servant Songs in Deutero-Isaiah." *Journal for the Study of the Old Testament* 42 (1988): 79-102.