

Jr 30-31. Contactos literarios

Muy probablemente el libro de Jeremías es el escrito profético más estudiado ¹. Recientemente, la trigésimo-primer reunión del *Colloquium Biblicum Lovaniense* fue dedicada al estudio del libro de Jeremías ². Las diversas ponencias y comunicaciones ponían de relieve desde aspectos de crítica textual (muy agudos en el libro de Jeremías por las diferencias entre la recensión de los LXX y el TM) hasta el examen de diversos aspectos redaccionales de los oráculos, el medio ambiente, situación histórica, etc.

La Historia de la Redacción del libro de Jeremías ha sido últimamente un aspecto diversamente analizado, pero muy presente en los estudios sobre este libro profético. Rietzschell, Nicholson, Thiel, Wanke, Weippert, Pohlmann son los autores más representativos en este particular acceso a los oráculos de Jeremías ³.

Aquí nos limitaremos al análisis de dos capítulos del libro de Jeremías, los capítulos 30-31, frecuentemente llamado el «Libro de la Consolación de Israel», por su paralelismo con el II Isaías y porque se piensa ordinariamente que en su mayor parte está escrito dirigido a los deportados del Reino del Norte.

1. Una buena bibliografía reciente y crítica sobre Jeremías puede verse en F. RAURELL, «El libro de Jeremías»: *Estudios Franciscanos* 82(1981) 1-86.

2. Las ponencias han sido ya publicadas por P.-M. BOGARET, *Le Livre de Jérémie. Le Prophete et son milieu. Les oracles et leur transmission*. Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium, 54. (Leuven 1981).

3. C. RIETZSCHEL, *Das Problem der Urrolle. Ein Beitrag zur Redaktionsgeschichte des Jeremiabuches* (Gütersloh 1966); E.W. NICHOLSON, *Preaching to the Exiles. A study of the Prose Tradition in the Book of Jeremiah* (Oxford 1970); W. THIEL, *Die deuteronomistische Redaktion von Jer 1-25*. Wissens. Monog. z.A.u.N.Test. 41 (Neukirchen 193); W. THIEL, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45*.- Wissens. Monog. z.A.u.N.Test. 52(Neukirchen 1981); G. WANKE, *Untersuchungen zur sogenannten Baruchsschrift*.- Beih. z.Zeits. Alt. Wissens. 122 (Berlin 1971); H. WEIPPERT, *Die Prosareden des Jeremiabuches*.- Beih. z.Zeits. Alt. Wissens. 132 (Berlin 1973); K.-F. POHLMANN, *Studien zum Jeremiabuch. Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung des Jeremiabuches*.- Fors.z.Relig. u.Lit. A.u.N.Test. 118 (Göttingen 1978).

A estos capítulos dedicó Böhmer recientemente una monografía ⁴, en la que el aspecto redaccional no es especialmente estudiado. Es un análisis pormenorizado de los capítulos; sirviéndose de criterios de lenguaje y de estilo intenta descubrir las partes jeremianas que serían según él: 30,12-15.23-24; 31,2-6.15-20. El resto lo considera de esta manera: 30,1-4; 31,27-30.31-34 se deben a la mano del Deuteronomista. Las partes poéticas que restan, que no tienen contactos literarios ni manifiestan el estilo de Jeremías, deben ser consideradas como posteriores a este profeta y de redacción exílica. Lo que dicen, supone el destierro. Las partes prosaicas que restan y que no manifiestan influjo de la prosa deuteronomista, deben ser consideradas vagamente como no deuteronomistas y desde luego posteriores ⁵.

Por su parte, G. Lohfink en la ponencia tenida en 1980 en el *Colloquium Biblicum Lovaniense* ⁶, rescita un tanto la teoría de Volz ⁷ y sorprende una unidad perfecta y paralela en los oráculos que él considera auténticos y que son los siguientes: 30,5-7.12-15.18-21; 31,2-6.15-17.18-20.21-22. En total siete estrofas dispuestas con cierto paralelismo entre las figuras a que son dirigidos: Jacob, una mujer, Jacob, Virgen Israel, Raquel, Efraím, Virgen Israel ⁸. Estos oráculos habrían sido compuestos por Jeremías joven, antes de ser propiamente profeta. Lohfink es partidario de la Cronología baja, es decir, Jeremías habría sido llamado a ser profeta no en tiempos de Josías, sino después de la muerte de este rey (año 609), en tiempos de Joyaquim. Pero antes de ser profeta, Jeremías habría sido una especie de propagandista de la Corte real en tiempos de Josías, cuando este rey comenzó una especie de reconquista del reino del Norte, tras el declive del imperio asirio.

Dejando a un lado esta última opinión de Lohfink, ciertamente un tanto pintoresca, el resumen de las dos obras más recientes sobre estos capítulos manifiesta una diferencia bastante profunda sobre la autenticidad de estos dos capítulos, el contenido de los oráculos, así como a quiénes fueron dirigidos: a los desterrados del Norte o a los de Judá.

4. S. BOEHMER, *Heimkehr und neuer Bund. Studien zu Jeremia 30-31* (Göttingen 1976).

5. *Ibid.* 81-82.

6. G. LOHFINK, *Der junge Jeremia als Propagandist und Poet. Zun Grundstock von Jer 30-31: Ob. cit.*, en la nota 2, pp. 351-368.

7. VOLZ en su tiempo se enfrentó a la opinión común, defendiendo que los oráculos reunidos en Jr 30-31 gozan de una íntima unidad entre ellos, comparable a un tríptico medieval. P. VOLZ *Der Prophet Jeremia* (Leipzig 1982 ²).

8. En la cuarta estrofa de Lohfink la cosa no es tan sencilla, pues los vv. 2-3 claramente están dirigidos a un masculino «Israel». A una figura femenina sólo a partir del v.4.

1. Redacción deuteronomista

Que, en general, los profetas preexílicos han sufrido una redacción deuteronomista es una opinión que se va imponiendo entre los estudiosos. Amós, Oseas, Miqueas, Isaías han sido profetas cuyos escritos pasaron por las manos de los deuteronomistas y sufrieron relecturas importantes ⁹.

En cuanto al libro de Jeremías parece no haber duda alguna. Es más, fue en este profeta, donde se descubrió la mano de los deuteronomistas. Ya Mowinkel en 1914 escribió sobre lo que él llamó la Fuente C: sermones en prosa del libro de Jeremías, muy emparentados con la prosa deuteronomista. En el libro de Jeremías, los deuteronomistas no se limitaron a hacer pequeñas inserciones, sino que redactaron grandes secciones, en las que vertieron su teología exílica, es decir, su versión sobre las causas por las cuales se llegó a la situación desgraciada del destierro.

En los capítulos 30-31, la redacción deuteronomista también ha ejercido su actividad. Veamos, en primer lugar, la inscripción del librito de la consolación.

30,1-3 constituye la inscripción de los dos capítulos. Este pasaje está tan lleno de expresiones deuteronomistas o si se prefiere de la prosa deuteronomista del libro de Jr, que su atribución a la edición que estos autores hicieron del libro de Jr, no debiera presentar dificultad alguna.

V.1: «Palabra que fue dirigida a Jeremías de parte de Yahve». Es la introducción acostumbrada de los párrafos deuteronomistas de Jr. Cfr. 7,1; 11,1; 18,1; 21,1; 25,1; 27-1; 32,1; 34,8; 35,1; 40,1.

V.2: «Así dice Yahve, el Dios de Israel» es frase estereotipada de la prosa deuteronomista del libro de Jr. Ocurre 15 veces en este libro: 11,3; 13,12; 21,4; 23,2; 24,5; 25,15; 32,36; 33,4; 34,2.13; 35,13; 37,7; 42,9; 45,2. Fuera del libro de Jeremías la expresión es casi exclusiva de la obra histórica del deuteronomista ¹⁰.

V.3. «porque he aquí que vienen días, oráculo de Yahve», es también expresión característica de la prosa de Jeremías: 7,32; 9,24; 16,14; 19,6; 31,27.31.38; 33,14; 48,12; 49,2; 51,47.52 ¹¹.

9. Sobre Amós cfr. H.W. WOLFF, *Dodekapropheton 2. Joel und Amos*-Bibl. Komm. 14/2 (Neukirchen 1969); J. VERMEYLEN, *Du Prophete Isaïe a l'Apocaliptique. Isaïe I-XXXV, Miroir d'un demi-millénaire d'expérience religieuse en Israel* (Paris, 1978), T. II, 519-569; Sobre Oseas cfr. H.W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea* (Neukirchen 1965 ²); Sobre Miqueas e Isaías cfr. J. VERMEYLEN, *ob.cit.* T. II, pp. 570-601 y pp. 693-709 respectivamente.

10. Cfr. Jos 7,13; 24,2; Jc 6,8; I S 10,18; II S 12,7 (II S 23,3); I R 11,31; 14,7; 17,14; II R 9,6; 19,20; 21,12; 22,15.18; Is 37,21; II Cro 34,23.26.

11. Fuera de Jeremías ocurre en I S 2,31; II R 20,17 = Is 39,6 y tres veces en Amós 4,2; 8,11; 91,13.

V.3: «a la tierra que di...» es una expresión típica del Deuteronomio ¹² y frecuente en la prosa de Jr, en la que ocurre siete veces ¹³. Asimismo «vuestros padres / sus padres» en la expresión «la tierra que di a vuestros padres» es frecuente en las partes deuteronomistas del libro de Jr, como también el concepto de «posesión», siguiendo a la frase anterior ¹⁴.

De este breve análisis se concluye que estos versículos introductorios son obra y producto de la edición deuteronomista del libro de Jr. Cuando se realizó esta redacción, el destierro de Judá era ya desde hacía tiempo una realidad. Por lo cual es ingenuo considerar «y Judá» del v. 3 como una adición. Estos versículos introductorios jamás han existido sin esta así llamada adición. El Redactor deuteronomista, que compuso esta introducción y colocó al comienzo de estos oráculos, piensa que esta colección contiene oráculos dirigidos también a Judá.

Veamos ahora hacia el final de la colección a ver si se advierte la intervención de los editores deuteronomistas. Y efectivamente tres oráculos, al menos del cap. 31 hay que atribuir al deuteronomista. Estos son 31,27-28.29-30.31-34. Los tres tienen la misma introducción literalmente: «he aquí que vienen días, oráculo de Yahve», giro que ya antes señalábamos como característica de la prosa de Jr.

En cuanto a los vv.27-28 la mano del deuteronomista es manifestada además por la expresión «hombres y ganados» que aparece en Jr 7,20 y en paralelismo también en Jr 32,43; 33.10.12; 50,3; 51,62, y sobre todo por los términos tópicos de la prosa de Jr: «extirpar, arruinar, perder y dañar» cuya fórmula completa y en parte aparece en Jr 1,10; 12,14-17; 18,7-9; 24,6; 42,10; 45,4.

El siguiente oráculo es también de origen deuteronomista (31,29-30). Estos dos versículos tratan brevemente un problema que Ezequiel en el cap. 18 analiza con gran amplitud. El dicho «los padres comieron el agraz, y los dientes de los hijos sufren la dentera» (cfr. Ez 18,2) pone en duda la justicia de Dios. La respuesta que se da aquí es la misma de Ezequiel y que ya apuntaba Dt 24,16: en el futuro cada uno morirá por su propio pecado. La responsabilidad personal vale para el futuro. Pero en el presente tampoco tienen razón los que ponen en duda la justicia de Dios. Pues la generación presente no es inocente, sino que ha seguido el camino de sus padres, es más, se han portado peor que sus padres (Jr 7,26; 16,12). Sorprendemos aquí un punto de vista

12. Cfr. S.R. DRIVER, *An introduction to the Literature of the O.T.* (Edinburgh 1894) 92.

13. Jr 7,7.14; 16,15; 23,39; 24,10; 30,3; 35,15 y 25,5 (en los LXX).

14. Cfr. S.R. DRIVER, *ob.cit.*, 94; J. BRIGHT, «The date of Prosa Sermons of Jeremiah»: *Journal of Biblical Literature*, 70 (1951) 31.

característico de los deuteronomistas. Como en este oráculo el problema se trata tan brevemente, es una alusión a algo que ya estaba bien explicado. Este lugar supone, pues, Ez 18 y presenta la misma doctrina que Dt 24,16.

El oráculo sobre la Nueva Alianza (Jr 31,31-34) es talmente deuteronomista que parece increíble se haya tratado a toda costa de defender su origen jeremiano. Las expresiones, los giros, el estilo, el contenido, las ideas hablan de una composición plenamente deuteronomista¹⁵. El examen minucioso no permite siquiera admitir un núcleo jeremiano, que fuera posteriormente reelaborado por manos deuteronomistas. Ya en otro lugar hemos hecho el examen de este oráculo¹⁶.

Se observa, pues, tanto al principio como al final, un marco exterior que se debe a la mano de los deuteronomistas (30,1-3; 31,27-34). Si esto es así, entonces es muy probable que la edición deuteronomista no es responsable de las adiciones judaicas, o como se las quiere llamar. Ya anteriormente a ellos y en el interior de la colección hay oráculos dirigidos ciertamente a Judá, como es el caso de 31,23-26.

La intención teológica de los deuteronomistas aparece clara en estas adiciones. La restauración, «el cambio de suerte de Israel y Judá» (v.3) está por venir. Se vive todavía en la esperanza: «He aquí que vienen días...» (v.2). Por eso estos oráculos deben ponerse y conservarse por escrito (v.2). La restauración lleva consigo la reconstrucción de Israel y Judá (31,28) con aumento de hombres y prosperidad (31,27). Pero la restauración material no basta. Y aquí el deuteronomista esboza un programa más íntimo que atiende y determina las nuevas relaciones con Dios. Ya no se padecerá por las culpas de los antepasados. Nadie se sentirá empujado hacia el mal por la cadena de infidelidades de los antepasados. Cada uno tiene abierto el camino a Dios (31,39-20). Además en la restauración tendrá lugar una nueva relación con Dios que será una Nueva Alianza. Esta Nueva Alianza no es como la Antigua que fue quebrantada, puesto que la ley será interiorizada o el corazón cambiado. La nueva alianza es posibilitada por el conocimiento que todos tendrán de Yahve (31,31-34). A los ojos de los deuteronomistas no es suficiente la restauración material ni la vuelta de los desterrados. El futuro sólo estará asegurado por la nueva relación con Dios, que es un don que Él hace a Israel y Judá: entonces «Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo».

Bajo el punto de vista de la redacción deuteronomista, no cabe duda alguna que el oráculo sobre la Nueva Alianza constituye la cima del librito. La

15. Cfr. últimamente W. THIEL, *Die deuteronomische Redaktion von Jeremia 26-45* (Neukirchen 1981) 24-28.

16. C. MIELGO, «Jr 31,31-34. Vocabulario y estilo»: *Estudio Agustiniano* 4(1969) 3-14.

acción de Dios haciendo volver a Israel y Judá a la tierra que dio a los padres culmina en esta visión de la nueva relación entre el pueblo y Dios.

Como la fórmula de la alianza: «yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» es tan querida de los deuteronomistas que la colocan en el oráculo importante sobre la Nueva Alianza (31,31-34), es muy probable que también deba atribuirse esta fórmula existente en 31,1 a manos deuteronomistas que ligeramente la han cambiado con el fin de hacerla expresamente valedera para todas las familias de Israel, es decir, el reino del Norte y Judá¹⁷. Se confirma esta sospecha por el hecho de que siempre que ocurre esta fórmula en el libro de Jeremías se debe a la redacción deuteronomista¹⁸.

Como posteriores a la redacción deuteronomista deben considerarse dos dichos que están fuera del marco de esta redacción. Nos referimos a los oráculos, 31,35-38 y 31,39-40. Este último señala los límites, al parecer bastante amplios de la Jerusalén reconstruida. Aunque bastantes de los lugares citados no son identificables, es evidente que el oráculo responde a inquietudes propias del período posexílico, más o menos del tiempo de Nehemías: Jerusalén será santa y consagrada a Yahve, y por lo mismo nunca será destruida. Su permanencia queda asegurada por ser el lugar consagrado para Yahve.

Esta misma permanencia de Israel es lo que asegura el juramento doble de los vv. 35-37. Yahve creador, que asegura la estabilidad del universo por su obra creadora, es el que afirma la permanencia de Israel. Tal manera de argumentar (recurrir a Dios creador) se encuentra en el II Isaías que profusamente arguye de esta manera. Incluso literariamente el texto nuestro tiene mucha semejanza con Is 51,15 (véase también Is 54,10).

Parece, pues, muy probable, que ambos oráculos sobre la permanencia de Israel como de Jerusalén son posteriores a la redacción deuteronomista, fuera de cuyo marco están.

2.1. *La Redacción exílica*

Una vez que hemos individuado el marco exterior de la redacción deuteronomista, la pregunta que se presenta es la siguiente: ¿la colección de oráculos formaba ya una unidad plenamente consolidada antes de que los deuteronomistas la reelaboraran? Y si formaba una unidad, ¿se puede descubrir algún tipo de estructura?

17. A esto se opone G. LOHFINK (art. cit.) y cree original la forma de los LXX que lo traduce en singular «familia». Sin embargo, hay que notar que los LXX tienen la tendencia a traducir en singular esta expresión cuando en el TM está en plural. Cfr. Jr 2,4; 25,9.

18. Jr 7,23,11,4; 13,11; 24,7,31,1.34; 32,38.

Al comienzo del capítulo 30, después de la introducción deuteronomista (v.1-3) se halla al parecer una nueva inscripción: v.4: «Éstas son las palabras que dirigió Yahve a Israel y Judá». Mowinckel opinaba que esta era la introducción que el librito tenía antes de la redacción deuteronomista. Igualmente encontraba en 31,26 la conclusión: «en esto me desperté y vi y me pareció un sueño feliz», que parece una especie de comentario satisfactorio de todo lo anteriormente dicho ¹⁹.

Rudolf y Böhmer, por su parte, creen que 30,4 se debe también a la redacción deuteronomista y está formado a partir del v.2, porque después del fundamento que se aduce en el v.3, tal inscripción es necesaria ²⁰. Sea lo que fuera de esta cuestión, lo importante es señalar que los deuteronomistas no son responsables de la interpretación judaica de este librito, porque ya dentro del marco que ellos compusieron, hay un oráculo claramente dirigido a Judá como es el caso de Jer 31,23-26. Y en estos versículos no se sorprende ni se manifiesta ninguna de las características típicas del deuteronomista.

2.2. Estructura de la Redacción exílica

Hemos señalado al comienzo cómo Lohfink distribuye y estructura estos dos capítulos en siete estrofas. Naturalmente la estructura la hace basándose en los oráculos que él considera auténticos y que atribuye a Jeremías, quien lo dirigió al Reino del Norte.

Lo que nosotros nos preguntamos es la estructura que ofrece esta colección de oráculos que hemos visto que es anterior a la edición deuteronomista, contando naturalmente con la posibilidad de que haya oráculos que podrían haber sido añadidos después de hecha la edición a manos de los deuteronomistas.

Ciertas correspondencias entre oráculos se notan. Comencemos por lo más fácil. En el cap. 31,7-9 se halla un oráculo que literaria y estructuralmente tiene mucha semejanza con el oráculo siguiente, vv.10-14 ²¹. En ambos oráculos se describe y se canta la venida de los exiliados. En el v.8 Dios les trae, en el v.12 los israelitas vienen. El primero es una mezcla de himno en imperativo y de instrucción de un heraldo. El segundo es una instrucción de un heraldo. El primero está dirigido a los israelitas que debe proclamar ante las naciones la salvación efectuada por Yahve. El segundo está dirigido a las naciones que a

19. S. MOWINCKEL, *Zur Kompositionen des Buches Jeremia*. (Kristiania 1914) 46ss.

20. W. RUDOLPH, *Jeremia*.- HAT, 12 (Tübingen 1968) 189; S. BOEHMER, *Ob.cit.*, 49.

21. C. MIELGO, «Jeremías 31-7-14. Análisis y contactos literarios»: *Estudio Agustiniano* 8(1972) 3-35.

su vez son invitadas a proclamar la misma acción de Dios. Comparando el v.7 y el v.10 salta a la vista la correspondencia de ideas muy semejante, así como el parecido entre la serie de imperativos. La proclamación de la obra de Yahve se expresa también de una manera muy semejante: *reunir* y *guardar* del v.10 se corresponden con el verbo *salvar* del v.7. El tema del resto de Israel del v.7 está implícito en el v.10 bajo la expresión de «Israel, rebaño de Yahve». En el v.8 se proclama que Dios trae a los israelitas y los reúne. En el v.11 se dice que Dios les rescata y les libera. La tercera parte de los oráculos muestra también cierta correspondencia, si bien cada uno insiste en un aspecto especial. En ambos se mencionan la vuelta del destierro y los bienes que disfrutarán una vez reinstalados los exiliados en su antiguo territorio. Pero mientras el primero se detiene más en describir la vuelta de los desterrados, el segundo se ocupa más en describir los bienes de que gozarán en la tierra adquirida. El sujeto de ambos oráculos es el mismo: «Israel», «pueblo de Yahve», «el resto de Israel» (v.8), así como del segundo oráculo es «Israel» «Jacob», «el rebaño de Yahve». Ambos, además forman un ciclo cerrado: el verbo *rnn* del v.12 hace inclusión con el mismo verbo en el v.7, así como *ne'um Yahveh* del final del segundo oráculo se corresponde con «*koh 'amar Yahveh*».

Este paralelismo observado en los dos oráculos examinados, se observa también en los dos siguientes. Los vv.15-17 y 18-20 son dos unidades literarias que tienen la misma estructura y pertenecen al mismo género literario, que Gunkel denominó «Liturgia profética»²². Ambos son introducidos de un modo semejante: un lamento se oye. A continuación sigue la lamentación. En el primero tal elemento está reducido a su mínima expresión: se limita a indicar el motivo de la queja: Raquel llora porque sus hijos ya no existen. En el segundo, en cambio, la lamentación se halla talmente desarrollada que podemos distinguir en ella varios elementos de la lamentación colectiva. Así, no falta la acusación dirigida contra Dios: «Tú me has corregido» como tampoco la queja personal: «fui corregido cual becerro no domado... estoy confuso y avergonzado». Incluso aquí podemos observar cómo la lamentación de la vergüenza sufrida supera y prevalece sobre la queja de los propios padecimientos, rasgo este característico de muchas lamentaciones²³. No aparece el tercer elemento de la lamentación, es decir, la acusación del enemigo. Su lugar se halla ocupado por la confesión y arrepentimiento del pecado. La tercera parte de ambos oráculos consiste en la respuesta de Yahve a la lamentación. En el primero Raquel es confortada con el anuncio de que sus hijos volverán del

22. H. GUNKEL, J. BEGRICH, *Einleitung in die Psalmen* (Göttingen 1933) 136-138.

23. C. WESTERMANN, «Struktur und Geschichte der Klage im A.T.»: *Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien.*- Theologische Bücherei, 24 (München 1964) 278.

destierro. En el segundo es Efraim quien oye palabras de amor, de misericordia y de perdón. A pesar de la diferencia de contenido es clara la correspondencia de ambos oráculos en la estructura. Ambos son imitaciones del estilo cultual.

En los vv.21-22 se encuentra un nuevo oráculo que podríamos llamar «invitación a la vuelta». Está dirigido no a Efraim sino a la «Virgen Israel». Y no parece hablar Yahve (de Él se habla en tercera persona en el v.22), sino el profeta. Por estas razones, esta invitación no forma parte del oráculo precedente, sino que más bien parece estar en relación con 31,4-6, oráculo dirigido también a la Virgen Israel, y entre los cuales se encuentran los dos pares de oráculos examinados hasta aquí. El primero (vv.4-6) es un anuncio de la restauración de la Virgen Israel en el nuevo territorio, mientras que los vv.21-22 son una exhortación apremiante para que vuelva a las ciudades que había sido obligada a abandonar.

A estos oráculos sirven de introducción los vv.2-3, que parecen tener un aspecto programático: anuncian el hecho fundamental del amor misericordioso y eterno de Yahve a su pueblo, prenda y garantía de la restauración futura²⁴. Este programa se desarrolla progresivamente en los oráculos siguientes que proceden de dos en dos: Dos oráculos dirigidos a la Virgen de Israel (vv.46 y 21-22), que encuadran dos himnos escatológicos (vv.7-9 y 10-14) y dos liturgias proféticas (vv.15-17 y 18-20). Hay cierta coherencia en las ideas de estos oráculos. El amor de Yahve es eterno y no abandona jamás a su pueblo (vv.2-3). Puesta esta base, se anuncia la restauración en el antiguo territorio (vv.4-6), más aún, la vuelta del destierro es presentada como un hecho ya cumplido (vv.7-9 y 10-14), tema recogido en las dos liturgias proféticas (vv.15-17 y 18-20), para terminar con una exhortación viva a la Virgen Israel, para que vuelva a las ciudades que tuvo que abandonar (v.21-22) formando así una inclusión con los vv.4-6.

Fuera de este ciclo, pero dentro del marco de la redacción deuteronomista se halla un oráculo dirigido a Judá (vv.23-26). Parece que ha sido compuesto como contrapartida a los oráculos precedentes, anunciando la restauración de Judá, como antes se había anunciado la restauración de la Virgen de Israel o Efraim. De hecho es bien visible que se compone de citas y el v.25 recoge parte del oráculo 10-14.

Es muy probable que este oráculo sea anterior a la edición deuteronomista, de lo contrario no se entiende por qué no se añadió al final de los pasajes

24. A nuestro juicio, no hay ninguna razón para unir estos versículos 2-3 a los vv.4-6. Los primeros están en masculino y dirigidos al «pueblo», «Israel». Los vv.4-6, a un femenino «virgen Israel».

deuteronomistas, como de hecho se añadieron otros oráculos (vv.35-37. 38-40).

El cap. 30, de extensión más reducida, se presenta casi completamente en poesía, si se prescindí de pequeñas adiciones en prosa. Pero también él está compuesto de diferentes unidades literarias que vamos a examinar.

Una de ellas es fácil de individuar en los vv.12-17. El v.17 hace claramente inclusión con los vv.12-14: el v.17a se contrapone a los vv.12-13 y el v.17b se refiere al v.14. El oráculo se compone de dos partes: descripción de la situación del pueblo (presentada como figura femenina) y anuncio de la intervención de Yahve. La primera parte es una descripción de la calamidad que padece el pueblo, y como sucede de ordinario²⁵, esta parte recoge las ideas y términos de las lamentaciones colectivas. Es patente en esta primera parte la queja del pueblo que se lamenta de ser semejante a un ser cubierto de llagas y olvidado de todos los que él consideraba como amigos. No falta asimismo la queja contra Dios, a quien se le acusa de haberse portado con su pueblo como un enemigo. Como se ve, son los mismos elementos que encontrábamos en la «liturgia profética» de 31,18-20. En el oráculo que examinamos, sin embargo, esta parte no es formalmente una lamentación, ya que no es el pueblo quien habla y se queja personalmente, sino Dios quien describe la situación lamentable, con lo que esta primera parte reviste un carácter de reproche, de acusación, como por otra parte claramente se indica, cuando se dice que el pueblo mismo es culpable de encontrarse en tales circunstancias (v.15).

La segunda parte es un anuncio de la intervención de Yahve que sólo parcialmente se corresponde con la primera parte. En efecto, dos ideas principales dominan esta segunda parte: el anuncio de que Dios curará al pueblo, que se corresponde perfectamente con cuanto se había dicho en los vv.12-13. La segunda idea, en cambio, es decir, el castigo de los enemigos no corresponde en modo alguno con cuanto se había dicho en la parte anterior; pues no sólo no aparecen los enemigos, sino que además parece excluido que éstos sean los culpables, desde el momento en que se ha presentado a Yahve como el principal causante de la desgracia, que ha hecho esto debido a los pecados del pueblo. Quizá pues, el v.16 sea una adición, o quizá simplemente se trate de una deficiente composición del oráculo. Volveremos sobre este punto.

En este oráculo examinado encontramos el esquema «desgracia-salvación», que es también el mismo esquema que tiene el primer oráculo de este capítulo, los vv.5-7.

25. C. WESTERMANN, «Sprache und Struktur der Prophetie Deuterisaisias»: *Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien.*- Theologische Bücherie, 24 (München 1964).

Aluden estos versículos a una gran tribulación, que ocurrirá un día de gran pánico, pero de cuya tragedia será salvado Jacob.

Este anuncio de salvación brevísimo (v.5-7) es seguido por un oráculo de salud (v.10-11) ²⁶, que es fácil de individuar, dados los ejemplos clásicos que se encuentran en el II Isaías y que Begrich ha denominado «priesterliches Heilsorakel» ²⁷.

Así como el primer pasaje «desgracia-salvación» (vv.5-7) es seguido por un oráculo de salvación (v.10-11), así también el segundo pasaje «desgracia-salvación» (vv.12-17) es seguido por un anuncio de salud (v.18-21). Este último oráculo es más amplio que la palabra de salud de los vv.10-11. No es mero anuncio de la vuelta de la cautividad y de la tranquilidad en el nuevo territorio (v.10), sino también el anuncio de la reedificación de las ciudades, de la alegría que dominará, del aumento del pueblo con su nuevo soberano salido de su misma raza. Abarcando de una mirada los oráculos de este capítulo, podemos observar el esquema siguiente, en el que se observará una cierta correspondencia:

- A. Pasaje desgracia-salvación (v.5-7)
- B. Oráculo de salud (v.10-11)
- A'. Pasaje desgracia-salvación (vv.12-17)
- B'. Anuncio de salud (vv.18-22) ²⁸.

26. Los vv.8-9 parecen ser una inserción posterior. El v.7 se continúa en el v.10: Nótese cómo *mwsyk* recoge el mismo término del v.7, que era probablemente la palabra-reclamo que unía los dos oráculos. Además los vv.10-11 están dirigidos a Jacob exactamente igual que los vv.5-7. Por otra parte los vv.8-9 están en prosa, cuando tanto el precedente como el siguiente oráculo están en poesía. Estos versículos 8-9 presentan una dificultad cuando se trata de entender los sufijos. Así *'llw* debiera referirse a la potencia extranjera, que, sin embargo, no es nombrada precedentemente; el v.8 está en segunda persona, mientras que el v.9 en tercera. Por último, parecen haber sido compuestos a partir de otros textos proféticos, como Is 10,27 (*'llw m'l s'wrk; bywm hhw'*, Na 1,13 y Os 3,5).

27. J. BEGRICH, «Das priesterliche Heilsorakel»: *Gesammelte Studien zum A. T.*- Theologische Bücherei, 21 (München 1964) 217-231.

28. Al final del cap. 30, hay todavía algunos versículos que nos parecen adiciones tardías. El v.22 contiene la fórmula estereotipada de la alianza. La frase está totalmente aislada en el contexto y falta en la versión de los LXX. Los vv.23-24 se encuentran también en Jr 23,19-20: el librito contra los falsos profetas. En este último Jr exhorta al pueblo que no escuche los oráculos de estos profetas, porque no exponen la palabra de Yahve, sino sus propios deseos. En definitiva les reprocha no entender y seguir el verdadero plan de Dios (v.16-17). En este punto hay la siguiente reflexión: «porque, ¿quién ha asistido al consejo de Yahve, quién le ha visto y oído su palabra?, ¿quién ha hecho atención a su palabra para anunciarla?» (v.18). A este versículo sigue el oráculo sobre la cólera de Yahve (v.19-20) que es el mismo que en Jr 30,23-24. Estos dos versículos no encajan bien ni en el cap. 23 donde interrumpen el oráculo sobre los falsos profetas, ni tampoco, aquí, ya que entre oráculos de salud no se ve por qué se encuentra tal oráculo sobre la cólera de Dios contra los impíos, que, por cierto, no parecen ser los enemigos del pueblo. El paralelismo entre Jr 23,28ss y Jr 30,21c.23-24 no puede negarse. En ambos lugares a un texto que expresa un

2.3. *Relación de los oráculos entre sí*

A nuestro juicio no hay unidad íntima e interna entre los oráculos. No se puede distinguir un *iter* que del anuncio de salvación conduzca hacia el anuncio de la restauración, de tal manera que los oráculos estén ordenados entre sí conforme a un esquema lógico. El orden podría ser alterado y no se sorprendería ninguna anomalía ²⁹. Así, por ejemplo, 30,18-21 dice lo mismo más o menos que 31,2-6. Incluso el primero está más centrado en la restauración que el segundo. La Liturgia profética de 31,18-20 implora el perdón y se obtiene, condición indispensable para la vuelta.

Ya antes en la del oráculo anterior se ha dicho claramente que los hijos de Raquel volverán al destierro. Y no digamos nada de los oráculos 31,7-9.10-14 donde se canta la vuelta de los desterrados como un hecho. Da la sensación de que la Liturgia profética 31,18-21 viene colocada muy tarde. La unidad de los capítulos se halla más fundamentada por el tema de que tratan que por la secuencia de los oráculos entre sí.

Varios temas y esquemas son comunes de los pasajes «desgracia-salvación» del cap. 30 y de las liturgias proféticas del cap. 31: Primero habrá calamidad, después restauración. El tema del período del sufrimiento a que se ve sometido el pueblo es dibujado en el primer oráculo como una gran tribulación (30,5-7). En el segundo parece ser un período de cautividad (v.10-11). En el oráculo siguiente es descrito este sufrimiento bajo la imagen de la enfermedad y abandono de todos los amigos (30,15-17). En la liturgia profética de 31,15-17 se indica que el sufrimiento se debe a la pérdida de los hijos.

Dios ha sido el causante de esta desgracia es un tema que aparece en 30-14-15, donde se dice que es una corrección cruel; e igualmente en 31,18 esta tribulación es presentada como una corrección y castigo de Yahve.

Si antes de Yahve ha sido el autor de la desgracia, ahora, en cambio será Él quien salve al pueblo (30,7.10 y 31,7). Y esto lo hace por amor (31,2-37) porque tiene piedad de Jacob (10,18) y de Efraim (31,20). La salvación consistirá en una restauración (*stub sebut*) como en tiempos antiguos (30,18; 31,23) habiendo hecho volver al pueblo de tierras lejanas (30,10), del país enemigo 31,16) de tierras del Norte o de las extremidades de la tierra (31,8). La restauración, la implantación de las tribus producirá una gran alegría en el

privilegio, sigue una frase que habla de la indignidad del hombre frente a Dios y luego el mismo oráculo sobre la cólera de Dios que exterminará a los impíos. Aunque el oráculo es enigmático, proponemos la siguiente explicación. Los impíos son miembros infieles de la comunidad que dudaban del cumplimiento de las profecías. El v.24b claramente pide un plazo dentro del cual se cumplirán las promesas. Algo semejante se observa en Is 48,20 y 57,21 donde después de promesas de felicidad, un autor posterior ha introducido la glosa «no hay paz para los impíos».

29. Opinión totalmente diferente sostiene Lohfink en el *art. cit.* en la nota 6.

pueblo, que con danzas celebrará la acción de Dios (30,19; 31,4.13); asimismo seguirá la reconstrucción de las ciudades (30,18) junto con un numeroso aumento del pueblo (30,19; 31,27).

No obstante estos contactos de temas entre ambos capítulos, hay, sin embargo, diferencias notables. En general puede decirse que el cap. 30 es más sobrio que el siguiente. Así la descripción viva de la vuelta del destierro y su presentación como una gran asamblea compuesta incluso de las personas menos favorecidas, a quien Dios al frente de ellas las guía como un pastor a su rebaño (31,8-10); la abundancia de bienes de que gozarán una vez instalados en su territorio, tan frecuentemente mencionada en el cap. 31 (vv.5,12-14); la designación de la vuelta del destierro como una reunión (*qbs*) de los desterrados (31,8) o como una redención o compra hecha por Yahve (*pdh* y *g'l*) (31,11) son ideas que sólo aparecen en el cap. 31. Por otra parte es exclusivo del primer capítulo la mención de un jefe de su misma raza (30,21).

Hay otra diferencia notable que debe atraer la atención. Es la diversidad de apelativos que indican a quienes están dirigidos los oráculos. En el grupo de unidades literarias 31,2-22 Efraim es nombrado expresamente tres veces (vv.9.18.20); a los que debe añadirse la mención de las «montañas de Samaría» (v.6), que son llamadas también «montes de Samaría» (v.5) que junto con el apelativo «Virgen Israel» (vv.4.22) manifiestan un interés especial hacia el grupo de las diez tribus del Norte. Por el contrario, tales apelativos no aparecen en el cap. 30. Judá, asimismo, no aparece en el cap. 30, ni en el ciclo de oráculos de 31,2-22. Sí aparecen en este capítulo a partir del v.23, pero ya dijimos que son adiciones. En el cap. 30 el apelativo Jacob predomina (v.7.10.18). Una vez está en paralelismo con Israel (v.10); este paralelismo se halla también en el así llamado ciclo de Efraim (31,2-22) en el que ocurre dos veces (v.7.11).

De estas observaciones una conclusión parece deducirse. Solamente en el ciclo 31,2-22 hay oráculos que indudablemente se refieren al Reino del Norte, así como en este mismo cap. a partir del v.23 hay oráculos que inequívocamente se refieren a Judá. Los apelativos «Jacob» y «Jacob-Israel» son en sí equívocos y la determinación del grupo a que se refieren no puede establecerse *a priori*, ni por la relación que tengan los oráculos con los dirigidos a Efraim, pues ya hemos visto que la concatenación de unos oráculos con otros no es evidente, sino más bien flexible y desde luego muy relativa. Es el tema el lazo de unión entre ellos. Por tanto, todo el cap. 30 prácticamente es de significación incierta: no se sabe a qué parte del pueblo fue dirigida esta serie de oráculos. Además, hay que contar con la posibilidad que toda la colección no haya sido escrita de una tirada, sino que los oráculos han podido ser yuxtapuestos en diferentes tiempos debido al tema común que los une. De ahí que sea preciso hacer un análisis de cada unidad literaria.

3.1. *Oráculos escritos bajo la influencia del II Isaías*

Hay dos oráculos que a nuestro juicio están escritos bajo la influencia del II Isaías y por tanto no pueden pertenecer a Jeremías, sino que son del tiempo del destierro.

Nos referimos a Jr 31,7-9.10-14. La influencia del II Isaías, incluso contactos literarios, ha sido notada desde hace tiempo³⁰. Como ya en otra parte hemos tratado ampliamente de estos dos oráculos³¹, no hacemos aquí un análisis pormenorizado. Baste señalar que el género literario es muy parecido al usado por el II Isaías (cfr. Is 48,20); la mención de las naciones, la salvación expresada en perfecto, la reunión de los exiliados (*qbs pi.*); la mención de los cojos y ciegos; expresar que entre la comitiva están las encintas y las que han dado a luz, la alegría de la vuelta, la mención de las aguas y del camino llano que van a seguir los desterrados; todos estos conceptos son expresiones, muchas de ellas favoritas del II Isaías, otras las comparte con numerosos textos exílicos que tienen el mismo tema. Y en cuanto al segundo oráculo (31,10-14), tan parecido al anterior, debe notarse la mención de las *Islas*, término tan característico del II Isaías; la mención de que Dios les rescata y les redime (*pdh y g'l*); el paralelismo entre Jacob e Israel; la alegría de los desterrados, que quitan la sed y se convierten en huerto empapado (cfr. Is58.11). Todas estas ideas se expresan con los mismos términos que el II Isaías. No es razonable decir que el II Isaías dependa de estos oráculos, pues las expresiones y los temas que hemos señalado recurren muy frecuentemente en el II Isaías, lo que manifiesta que son formas típicas de su proclamación. Además se constata que los contactos existen también con aquellos textos que, según la opinión común, dependen del II Isaías, como Is 35 y el Deuteromiqueas.

Hay otro oráculo breve, que también debe considerarse escrito bajo la influencia del II Isaías. Nos referimos a Jr 30-10-11. Este oráculo se encuentra repetido también en Jr 46,27-28. Los LXX lo reproducen en este último lugar, eliminándolo en el cap. 30. Esto no debe constituir un motivo serio para negar que el verdadero lugar sea el cap. 30, pues es sabido que los LXX, siguiendo un orden diferente del TM actual, colocan los oráculos contra las naciones, antes de estos capítulos de salvación y tienen tendencia a suprimir los oráculos repetidos en el segundo lugar donde los encuentran. Teniendo en cuenta el te-

30. Estos dos oráculos tenía Movers en su mente, cuando llegó a afirmar que al II Isaías se debía la composición o al menos la elaboración de este librito. Cfr. C.H. CORNILL, *Das Buch Jeremias* (Leipzig 1905) 322-23.

31. C. MIELGO, «Jeremías 31,7-14. Análisis y contactos literarios»: *Estudio agustiniano* 7(1972) 3-35.

nor del oráculo, es evidente que conviene mejor aquí en el cap. que intercalado en la colección de oráculos contra las naciones.

Ya hemos dicho antes que se trata de un oráculo de salud sacerdotal, o «priesterliches Heilsorakel», es decir, es imitación del oráculo sacerdotal que al fin de la lamentación individual tenía lugar y cuyo fin era asegurar al que oraba y se lamentaba que había sido escuchado por Dios. Este género literario ha sido ampliamente usado por el II Isaías. Pero en el contacto entre nuestro texto y el gran profeta del destierro no se limita al uso del mismo género literario, sino será conveniente comparar expresiones cuyo parecido no se explica por el uso del mismo género literario. Así la expresión «Jacob siervo mío» o «Israel siervo mío» es un apelativo corriente usado por el II Isaías («Israel siervo mío»: Is 41,8.9; 44,21; «siervo mío Jacob»: 44,1.2; 45,4; 48,20; cfr. también Is 42,19 y 43,10). La expresión aparece también en Sal 136,22. Fuera de este salmo ³², que Israel o Jacob como nombre de pueblo sea llamado siervo de Yahve ³³, es exclusivo de los lugares citados del II Isaías y del texto nuestro de Jr ³⁴. Debe notarse, además, que esta expresión aparece en el II Isaías no sólo en los oráculos de salud, sino también en otros géneros literarios, lo que prueba que esta expresión pertenece al lenguaje del II Isaías y nos es impuesto por el estilo del oráculo de salvación ³⁵. Ya antes hemos señalado el paralelismo entre *Jacob e Israel*, que ocurre también aquí. Es el II Isaías quien emplea este paralelismo mayor número de veces, incluso en otros géneros literarios ³⁶, de tal modo que ya Rost ³⁷ lo consideraba como una característica del II Isaías. Por el contrario, Jeremías no emplea este paralelismo ³⁸.

Es conveniente fijarse en Is 43,5-6: «No temas, que yo estoy contigo; desde Oriente haré volver tu raza y desde Poniente te reuniré... Traeré a mis hijos de lejos, y a mis hijas de los confines de la tierra...». Hay que notar el uso del término *de lejos* (*mrhwq*) que, si bien, es frecuente en el A. T., en un contexto

32. El Sal 136 es posexilico. Cfr. H.J. KRAUS, *Psalmen.*- Bibl.Komn. 15/2 (Neukirchen 1960).

33. La expresión «mi siervo Jacob» aparece también en Ez 28,25; 37,35, pero designa al patriarca Jacob, y no al pueblo de Israel.

34. En Jr 2,14 aparece la expresión «Israel, siervo» pero tiene el sentido de esclavo.

35. Is 44,21; 45,5; 48,20 no son oráculos de salud.

36. La estadística del empleo de este paralelismo es la siguiente: Gn = 1; Nm = 7; Dt = 2; S = 1; Is = 2; II Is = 12; Na = 1; Sal = 8; Mi = 1; Cro = 1. A estos lugares deben añadirse los siguientes en los que Jacob o Israel van acompañados de un epíteto: Is 10,20.21; Is 46,3; 48,1; 41,6; 14; 44,5.

37. L. ROST, *Israel bei den Propheten.*- Beit. z. Wissens. v. A.u.N.Test. 19 (Stuttgart 1937) 112.

38. En Jr 10,16 = 51,19 ocurre el paralelismo *hlq y'qb- ysr' l sbt* que es un pasaje antiidolátrico y muy parecido al II Isaías. Es inauténtico. Igualmente Jr 2,4 es una nota editorial.

de vuelta del destierro sólo aparece en nuestro texto de Jer y en Is 49,12; 60,4.9. Solamente en estos textos se dice que Yahve va a traer al pueblo *de lejos*. En ambos textos aparece también el término *raza* (*zr'*), como nombre de Israel. Este término aparece también y en contexto semejante en Jer 23,8 que es un texto exílico, perteneciente a la redacción deuteronomista. Por otra parte la expresión rara «tierra de la cautividad», sólo existente en Neh 3,36 y en II Cro 6,37, es un indicio más de la fecha reciente de este oráculo.

Después de la vuelta Jacob «se sosegará y estará tranquilo» (*sqt* y *s'nn*). Estos términos recuerdan a Is 32,17-18, texto exílico que emplea ambos términos también para describir la paz después de la vuelta: «el producto de la justicia será la paz, el fruto de la justicia, tranquilidad y seguridad completa y habitará mi pueblo en albergue de paz, en moradas seguras y posadas tranquilas»³⁹. É igualmente la frase estereotipada «no habrá quien les inquiete» (*'yn mhryd*) ocurre también en contextos semejantes: en Mi 4,4; Ez 34,38; 39,26; So 3,13; Lv 26,6. Todos ellos son oráculos de la vuelta del destierro y expresan la paz que reinará en la tierra poseída.

En la tercera parte del oráculo en que se exponen las consecuencias de la intervención de Yahve también encontramos contactos significativos. Se anuncia en primer lugar la destrucción de todos los pueblos en que Jacob está disperso. Éste, en cambio, no será destruido. La expresión «destruir» (*'sh klh*) es conocida de Jeremías, pero él anunció con ella la ruina total del país (4,27) y con ello se situaba en la línea de So 1,18 e Is 10,23. Pero ya se advierte en el mismo libro de Jr una mitigación de esta amenaza debida a manos posteriores. Así en el lugar citado (Jr 4,27) se introdujo la partícula *lo'* (no) antes del verbo. La misma intención se advierte en Jr 5,10 (se introdujo *'al* = no). Esta corrección aparece claramente en Jr 5,18, texto deuteronomista, donde afirma precisamente lo contrario de lo que predicaba Jeremías: Dios no destruirá al pueblo. Este texto es exílico y debe considerarse paralelo a nuestro lugar. Es evidente que tocamos aquí un punto donde los discípulos de Jr han querido corregir a su maestro, adaptando la profecía a la realidad, ya que el destierro no había significado el fin del pueblo. Fue, por otra parte, durante el destierro, cuando las amenazas dirigidas anteriormente contra Israel, se aplicaron sistemáticamente contra las naciones, como sucede aquí.

El inciso siguiente «todas las naciones donde te dispersé (*pws*)» es también significativa. En el lugar paralelo (Jr 46,27-28) se usa otro verbo *ndh* para indicar la dispersión. Los dos verbos *pws* y *ndh* son términos técnicos para expresar la diáspora. En Jr es mucho más frecuente el hiph'il de *ndh* a propó-

39. La expresión *sqt* y *s'nn* sale también en Jr 48,11 aplicada a Moab, pero es inauténtica. Cfr. H. BARDTKE, «Der Fremdvölkerprophet»: *Zeits. f. d. Alt. Wissens.* 54(1936) 241.

sito de la diáspora: 8,3; 16,15; 23,2.3.8; 24,9; 27,10.15; 29,14.18; 32,37; 46,28; 50,17. Ninguno de estos textos es auténtico de Jr. De aquí que surja la sospecha de que también aquí tenemos la mano de un continuador de Jr, sospecha que se ve confirmada por el escaso número de veces que ocurre esta frase en semejante contexto fuera del libro de Jr ⁴⁰. El Hiph'il de *pws* a propósito de la diáspora es más frecuente en el A.T., pero más escaso en Jr que el verbo anterior (Jr 9,15; 13,24; 18,17; 22,1.2). De todos estos lugares el más parecido con nuestro texto es Jr 9,15, que es deuteronomista y también tiene contactos literarios con Dt 30,3 que es un texto exílico.

Aunque Dios no destruya a Jacob, sin embargo Dios la castigará *Lammispath*, expresión que significa algo así como castigo mesurado, mitigado. Esta expresión es muy parecida a Jr 10,24: una oración en la que Jr suplica a Dios que castigue al pueblo, pero con tino, con prudencia. Semejante petición se encuentra en Sal 6,2 y 38,2. Debe notarse la diferencia que existe entre la mentalidad que aquí se manifiesta (destierro como castigo prudente) y la que muestra el autor del oráculo siguiente (Jr 30,14) donde el castigo que ha recibido el pueblo recibe el apelativo de corrección cruel. Es muy probable que esta expresión «castigo prudente» proviene del culto, como lo atestigua Jr 10,24 que es un mosaico de expresiones sálmicas y la semejanza con los lugares sálmicos citados (Sal 6,2; 38,2). E igualmente debe decirse de la expresión siguiente «impune no te dejaré» (*wnqh l' 'nqk*) que es parte de la fórmula de invocación a Yahve de Ex 34,6-7, fórmula que se refleja en Nm 14,18; Na 1,3; Ex 20,7 = Dt 5,11. Parece provenir del culto y haber sido usada en la liturgia de los últimos años de la Monarquía ⁴¹.

Resumiendo diríamos, que Jr 30,10-11 es un oráculo cuya estructura no está bien lograda. Hay que notar el cambio de segunda persona a la tercera en el mismo v.10 para volver a la segunda en el v.11, así como la diversidad de metro (el v.10 está en poesía, mientras que el v.11, está en prosa. Por otra parte, algunas expresiones como «corregir según medida» (*ysr lammispath*), «destruir» (*'sh klh*), «no te dejaré impune» (*wnqh l' 'nqk*) parecen haber sido acuñadas antes y reemplazadas aquí, para formar este oráculo. Es el carácter antológico típico de muchos oráculos exílicos. Por otra parte la dependencia del II Isaías parece evidente y no sólo por el género literario, sino por las expresiones, así como la mención de la diáspora o la mención de la tierra de la cautividad, ponen de manifiesto que el oráculo es exílico y no puede remontar

40. Dt 30,1; Ez 4,13; Dn 9,7.

41. W. BEYERLIN, *Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitraditionen*. (Tübingen 1961) 158-159; R.C. DENTAN, «The Literary Affinities of Exodus xxxiv, 6s»: *Vetus Testamentum* 13(1963) 34-51.

a Jeremías. Y si está compuesto en período exílico, debe suponerse que se dirige a la diáspora de Judá. No hay ningún indicio que favorezca que el oráculo ha sido dirigido a Israel del Norte.

3. 2. *Oráculos del destierro*

Aparte de los oráculos que hemos visto y cuyos contactos literarios hemos examinado, hay también otros dos, cuyo origen, a nuestro juicio es exílico. Nos referimos a Jr 30,12-17 y 30,18-21. Como quiera que estos oráculos por la mayoría son admitidos como auténticos de Jeremías, necesitarán un examen más detenido ⁴².

Comencemos primeramente con el oráculo de Salud de Jr 30,12-17. Se compone de dos partes: en la primera Yahve describe la situación desesperada en que se encuentra una innominada figura femenina ⁴³. La imagen que se emplea para describir la situación es la de la enfermedad. La figura femenina está llena de heridas que no tienen cura. Estas heridas han sido causadas por Yahve. Los amigos mientras tanto la han abandonado. La segunda parte anuncia la intervención de Yahve: Los enemigos y opresores serán oprimidos, mientras que Dios curará las heridas.

El v.12 describe la situación del pueblo bajo la imagen de la enfermedad: «Irremediable es tu quebranto, incurable tu herida». Este modo de hablar es preferido de Jeremías ⁴⁴. Pero ya Is 1,6, Miq 1,9 y Os 5,13 emplean este modo de expresión. Pero es en Jeremías donde encontramos buenos paralelos literarios de nuestro texto. Por ejemplo Jr 15,18: «¿por qué mi sufrimiento es continuo, mi herida incurable, rebelde a los cuidados?». Pero son sobre todo Jr 10,19 y 14,17 los textos más parecidos donde ocurren los términos *sbr*, *mkkh* = herida y *nllh* = incurable, que son los mismos que en nuestro versículo. Pero en Na 3,19 hay también un texto interesante: es un versículo casi idéntico al nuestro: «no hay remedio para tu herida, incurable es tu llaga». Las expresiones y el sentido son idénticos en ambos textos, con la única excepción del comienzo: 'yn *khh* por 'n^wsh. ¿Será acaso esta identidad de expresiones entre ambos textos lo que ha ocasionado la presencia del *lamed* (*lshbrk*) en Jr 30,12 difícil de explicar, pero que tiene su razón de ser en el tex-

42. Incluso S. BOEHMER, que atribuye muy poco a Jeremías en estos dos capítulos considera como auténticos 30,12-15, cfr. *ob.cit.*, 62-63.

43. Está casi todo dirigido a un femenino, con la excepción del v.15 donde el verbo está en masculino.

44. Jr 6,7; 8,21; 10,19; 14,17; 15,18; 19,8 = 50,13.

to de Nahum?. Los Ugaritistas hablarán aquí de un *lamed* enfático ⁴⁵, pero la existencia de tal *lamed* en hebreo es dudosa.

El v.13, por su parte, presenta dificultades y parece estar recargado de expresiones que hacen pesado el estilo. De aquí que se haya intentado aligerarlo sea suprimiendo algunas expresiones, sea corrigiendo el texto. En primer lugar, *dn dynk* («quien juzgue tu causa») es una expresión difícil de explicar en este contexto, ya que con ella parece interrumpirse la imagen de la enfermedad, imagen que se continúa en la segunda parte del versículo. Por esta razón algunos autores suprimen este inciso ⁴⁶. Sin embargo la versión de los LXX han leído el texto como lo tenemos hoy. Otra dificultad surge en la segunda parte del versículo: *rf'wth* y *th'lh* parecen ser sinónimos y hacen pesado el texto. Podría pensarse, como lo hace Rudolph, que el primero es una glosa añadida para explicar el segundo término más difícil y raro. Ninguna de estas soluciones se impone, porque los LXX han leído el texto como está hoy. Más importante es constatar que las expresiones aquí contenidas salen en otros lugares de Jr. *Dn dynk* es una expresión que ocurre exactamente en Jr 5,28 y 22,16. En ambos textos significa defender la causa (de los pobres). La segunda parte del versículo se encuentra idéntica en Jr 46,11 en el oráculo contra Egipto. Es posible que este versículo bien construido haya influido en Jr 30,13, resultando así sobrecargado. En resumen, sin poder resolver el enigma que presenta este versículo, conviene notar que observamos aquí lo que decíamos del versículo precedente: no sólo términos, sino también expresiones y giros estilísticos empleados en otros lugares, se encuentran aquí acumulados.

En el v.14 aparece una nueva idea: el abandono de todos los amantes en el momento en que más los necesitaba. ¿Quiénes son estos «amantes»? El término es usado por Oseas 2,7.9.12.15 e indica con él los Baales de los cultos idolátricos. También aparece en Ez 16.33.36.37; 23,5.9.22 con el significado que le había dado Oseas y con la significación de aliados de Judá ⁴⁷. En Jr 22,20.22, por el contrario son designados con este término los reyes y jefes de Judá. Por su parte en Lm 1,2.19 los amantes son los aliados de Judá que en el momento de la toma de Jerusalén la abandonaron. Es una constatación del fracaso de las alianzas. Sin embargo, en el texto nuestro no está claro quiénes son los amantes. Más adelante volveremos sobre este punto.

El texto prosigue afirmando que es Yahve mismo quien ha golpeado al pueblo, portándose como un enemigo. Es realmente una acusación dura y

45. F. NOESTSCHER, «Zum emphatischem Lamed»: *Vetus Testamentum* 3(1953) 372-380; M. DAHOOD, «Ugaritic Lexicography IV»: *Biblica* 47(1966) 407.

46. W. RUDOLPH, *ob.cit.*, i.1.; G. LOHFINK, *art. cit.*, 354.

47. Sobre este doble significado en Ez, cfr. W. ZIMMERLI, *Ezechiel.- Bibl. Komth.*, 13 (Neukirchen 1956) 353ss.

acerba y sólo Lm 2,4-5 es un digno paralelo: «ha tensado su arco, igual que un enemigo, ha afirmado su diestra como un adversario, ha matado todos los encantos de los ojos, en la tienda de la hija de Sión ha vertido su furor como fuego». Ambos textos contienen la misma acusación: Yahve se ha portado como un enemigo contra su pueblo. Tratándose de un pensamiento tan singular ⁴⁸, es muy probable que haya que admitir relaciones literarias entre ambos textos. Yahve, además, castigó al pueblo con una corrección cruel. En el oráculo anterior (Jr 30,11) la misma raíz había sido empleada, pero allí se indicaba que la corrección era «*lammispat*», benigna, equitativa. La mentalidad, en cambio de este oráculo es diferente. Este texto recuerda a Jb 30,21, quien dirigiéndose a Yahve, dice: «Te has vuelto cruel conmigo». Estos tres textos de Jr, Lm y Jb constituyen la acusación más grave y dura registrada contra Dios en el A. T.

En los vv.16-17 se anuncian las medidas que Dios va a tomar para poner remedio a la situación en que se halla el pueblo. El tránsito a esta segunda parte se hace por medio de la partícula *lkn*: «por tanto». Esta partícula introduce una sentencia que es consecuencia de lo anteriormente dicho, cosa que no sucede en el presente lugar. Se ha intentado buscar solución a esta dificultad sea suprimiendo *lkn* que se había originado por dittografía ⁴⁹, sea considerando estos versículos como adiciones ⁵⁰ sea dando un significado adversativo («pero, mas») a la partícula *lkn* ⁵¹. Lo cierto es que los LXX han leído el texto como está hoy. Visto el carácter antológico de este oráculo, no deben extrañar estas irregularidades.

Como medida Dios anuncia la ley del talión en cuatro sentencias, tres de las cuales tienen una correspondencia perfecta: «los que te han devorado, serán devorados, los despojadores serán a su vez despojados, y los saqueadores, saqueados». En la segunda sentencia los términos no se corresponden: «tus opresores irán en cautividad». Esta falta de correspondencia, así como la diferente lectura de los LXX hacen inseguro el texto ⁵².

Más interesante es notar que se asiste aquí a una retorsión de oráculos precedentes. Todas las amenazas que había recibido el pueblo son ahora dirigidas contra los *goyim*. Los profetas repetidas veces habían anunciado que el pueblo sería devorado (Is 9,11; Jr 2,3; 5,27; 8,16). Ahora se dirige esta amenaza

48. El mismo pensamiento expresa Is 63,10 en una visión retrospectiva de la historia del pueblo en Egipto.

49. W. RUDOLPH, *ob.cit.*, i.l.

50. P. VOLZ, *ob.cit.*, i.l.

51. Hay autores que admiten el significado adversativo. Así F. ZORELL, *Lexicon hebraicum et aramaicum V. T.* (Romae 1954) s.v.

52. Los LXX traducen: «todos tus enemigos comerán todas sus carnes».

za contra los enemigos. La cautividad había sido también uno de los males anunciados por los profetas (Am 9,4; Jr 15,3; 22,22; Ez 12,11). También esta amenaza es ahora dirigida contra las naciones, de la misma manera que Is 46,2 anuncia la cautividad a los dioses de Babilonia y su pueblo y Ez 30,17.18 lo dice de Egipto, Na 3,10 de Tebas y Jr 48,46 de Moab. Los profetas habían predicho el despojo y el saqueo que sufriría el pueblo a manos de los enemigos, como, por ejemplo, Ez 7,21 del templo y Jr 15,13 = 17,3 de Judá. Esta amenaza recibe ahora una nueva aplicación: los despojadores serán despojados.

Debe notarse que en esta enunciación de la ley del talión late la constatación de que el pueblo ha sido realmente devorado, cautivo, despojado y saqueado, es decir, la destrucción del pueblo es ya un hecho. Y es conveniente citar varios textos donde aparece la misma perspectiva. Así por ejemplo, Jr 10,25 = Sal 79,6-7: «Derrama tu furor sobre las naciones que no te conocen y sobre las razas que no invocan tu nombre porque ellas han devorado y consumido a Jacob y devastado su morada». Es un texto exílico y debe considerarse paralelo con nuestro lugar. Esta misma constatación del despojo, cautiverio y opresión del pueblo aparece en muchos textos exílicos como Dt 28,41; Lm 1,5; Jc 2,14; II R 21,14. Es, sobre todo, importante citar a Is 42,22-24 que tiene con nuestro texto numerosos contactos literarios: «es un pueblo saqueado y despojado... se les despojaba y no había quien salvase, se les depredaba y nadie decía 'devuelve'... ¿quién entregó al pillaje a Jacob y a Israel a los saqueadores?. ¿No ha sido Yahve contra quien pecamos?». Los contactos observados con textos exílicos que describen la amarga realidad presente, así como la retorsión sistemática de las amenazas dirigidas antes contra el pueblo y aplicadas ahora contra las naciones, hablan a favor de una composición exílica también de este oráculo.

En el v.17 se vuelve a la imagen empleada de la enfermedad. Y corresponde perfectamente con cuanto se ha dicho en la primera parte del oráculo: el v.17a hace manifiestamente inclusión con el v.12, así como el v.17b se refiere al v.14. A primera vista parece ilógica la secuencia de ideas: lo más natural sería poner primero la mención de la befa de los enemigos (c. 17b) y luego el anuncio de la curación. Por esta razón algunos⁵³ invierten los dos esticos de este versículo. Pero no es necesaria tal inversión; los LXX han leído el versículo como está hoy. La primera partícula *ki* puede tener valor de afirmación y podría traducirse por «sí», «ciertamente»,⁵⁴ mientras que la segunda

53. W. RUDOPHL, *ob.cit.*, i.1.

54. La partícula *ki* tiene valor de corroboración, cfr. Jr 22,22; 31,19; Os 6,9; 8,6; 9,12; 10,3 etc.

partícula *ki* del versículo 17b tiene valor concesivo ⁵⁵; de tal modo que el versículo podría traducirse así: «Sí, haré que tengas alivio y de tus llagas te curaré —oráculo de Yahve—, aunque te llamaron la rechazada, (Sión), no-hay-quien-la-busque».

Es interesante observar que la imagen de la curación es empleada para indicar la restauración después del destierro en otros textos. Así, Is 30,26: «Será la luz de la luna como la luz del meridiano y la luz del sol meridiano será siete veces mayor... el día que vende Yahve la herida de su pueblo y cure la contusión de su golpe». Muy semejante es también Lm 2,13: «Grande como el mar es tu quebranto ¿quién te curará?». Igualmente en la lamentación del Sal 60,4 se pide la curación de la ruina. El texto tardío de Jr 33,6 parece calcado sobre nuestro texto.

El apaletivo *nddhh* = «rechazada» que recibe el pueblo en el versículo 17b pone en contacto nuestro texto con numerosos lugares exílicos, en donde semejante participio ocurre. Sale 14 veces este participio en el A.T. y es una expresión casi técnica para indicar al pueblo descarriado, disperso de la diáspora ⁵⁶. Bajo este término está latente la imagen del rebaño disperso, con la cual frecuentemente se presenta la dispersión del pueblo. Nuestro lugar muestra mayores contactos con Mi 4,6; So 3,19 y sobre todo con Ez 34,4.16. Solamente en estos textos ocurre el participio en femenino, como en el lugar que nos ocupa. Mi 4,6 y So 3,19 parecen inspirarse en Ez que es un texto exílico ⁵⁷. Considerando de cerca el texto de Ez 34,4s, se puede preguntar si no es también la fuente de nuestro texto. Ez habla de los malos pastores, a quienes acusa de haberse comportado muy mal con las ovejas. Especificando más las culpas de los pastores les reprocha no haber robustecido la oveja débil (*hnnhlwt* debe leerse *hnnhlh*), donde no es difícil ver un contacto con la herida *nhlh* que ha recibido el pueblo (Jr 30,12); seguidamente les acusa de no haber curado (*rf'*) la oveja enferma, al igual que Jr dice que no hay curación (*rf'wt*) para la herida. Los malos pastores no vendaron la oveja herida (*nsbrt*), término que recuerda la herida o llaga de que habla Jr 30,12.15 (*sbr*). Tampoco es difícil ver otro contacto entre la oveja descarriada (*nddhh*) que los pastores no hicieron volver al redil y el apelativo que en Jr 30,17b recibe el pueblo (*nddh*). Asimismo no se preocuparon los malos pastores (*bqs* Ez 34,4 y *drs* Ez 34,6) de

55. Sobre el valor concesivo de la partícula *ki*, cfr. Th. C. VRIEZEN, «Einige Notizen zur Uebersetzung des Bindewortes *ki*»; *Von Ugarit nach Qumram.*- Beih.z.Zeits. f.d.Alt.Test. 77 (Berlin 1958) 21.

56. Dt 30,4; Is 11,12; 2,13; 56,8; Ez 34,4.16; Mi 4,6; So 3,19; Sal 147,2; Ne 1,2; Is 16,3.4. (de Moab) y Jr 49,36 (de Elam).

57. Cfr. B. RENAUD, *Struture et attaches littéraires de Michée IV-V* (Paris 1964) 92.

la oveja perdida, términos que nos recuerdan el abandono en que han dejado los amantes al pueblo (*ydrsw*, Jr 30,14) del cual nadie se preocupa (*drs 'yn lh* Jr 30,17b). Debido a la mala conducta de los pastores el rebaño fue disperso y fue presa (*l'kl*) de las bestias del campo. El mismo término ocurre en Jr 30,16 (*'klyk*). Se da, pues, una correspondencia y paralelismo entre el estado del pueblo tal como lo presenta Ez y la situación descrita por Jr 30,12ss. Si los contactos señalados entre Jr 30,12-17 y Ez 34,4ss son ciertos, entonces se resuelve una ambigüedad: no sabríamos quiénes eran los «amantes» de que hablaba Jr 30,14. Ahora es claro que son los jefes de Judá. Es, por otra parte, el significado que tiene «amantes» en Jr 22,20.22. Como los contactos entre Ez 34,4ss y Jr 30,12ss parecen evidentes, es lógico concluir que el texto de Ez sea más primitivo y en el cual se ha inspirado Jr 30,12ss. Ez desarrolla ordenadamente la imagen. No así Jr que parece proceder por alusiones. Bajo el término *nddhh* es preciso ver la imagen del rebaño disperso como se prueba no sólo por Ez 34,4ss sino también por Mi 4,6 y So 3,19. En la primera parte del oráculo esta imagen no estaba sugerida. Si se lee el texto teniendo en la mente a Ez 34,4ss, entonces el desarrollo de ideas es más armónico. Todo el oráculo gira en torno a la imagen del rebaño que herido y olvidado de sus jefes, Yahve va a curar, sanando sus heridas y haciendo que en adelante no sea el Rechazado, a quien nadie busca.

Hay otra serie de textos, con los que nuestro lugar pudiera estar en relación. Se trata de los poemas de Is 60 y 62, donde Jersualén y Sión reciben diversos apelativos como «Buscada» «Ciudad no abandonada» (Is 62,12; cfr. Is 62,4; 60,14.15). Es muy probable que estos textos influyeron en un escriba que corrigió el texto e introdujo «Sión» en el v.17b en vez de «*sydnw*» lectura que es supuesta por la versión de los LXX y que probablemente sea la lectura verdadera por ser la más difícil. La labor del escriba se vio facilitada desde el momento que lo mismo Jr 30,12-17 que los textos de Is citados están dirigidos a un femenino. Para un judío este femenino no podía ser otro que Sión.

A nuestro juicio el análisis que hemos hecho prueba suficientemente, en primer lugar, el carácter antológico del oráculo. Este carácter antológico del oráculo explica las incoherencias que hemos observado, como la interrupción de la imagen de la enfermedad con la expresión «*dyn dynk*» (v.13), así como las sobrecargas que parece haber recibido el v.13, la partícula *lkn* del v.16, así como la ley del talión enunciada contra los enemigos del pueblo y que no se corresponde con lo anteriormente dicho, el *lamed* puesto ante *sbrk* del v.12, ect. En segundo lugar los contactos más significativos se hallan en escritos que pertenecen al periodo del destierro. El pueblo ha sido devorado, despojado, oprimido, saqueado. Ante los numerosos contactos que hemos notado con otros textos exílicos, debemos concluir que se trata de la constatación de una

realidad presente. La acusación dirigida contra Dios en el v. 14 de haberse portado con el pueblo como un enemigo y de haberle castigado cruelmente, es un pensamiento que sólo se encuentra en Lm 2,4-5 y Jb 30,21. Por otra parte es durante el destierro cuando sistemáticamente los oráculos dirigidos contra Israel anteriormente, fueron aplicados contra los *goyim*. Además el término *nddhh* pone manifiestamente nuestro oráculo en relación con otros muchos textos donde el mismo término ocurre, y todos ellos son exílicos, pues la expresión supone claramente la diáspora.

Por último, ¿el oráculo está dirigido al Reino del Norte? En el texto no hay ninguna indicación acerca del grupo de personas a quienes está dirigido. Si el oráculo es exílico, como hemos creído probar, lo más natural es pensar que el autor quisiera dirigirlo a los desterrados de Judá. De lo contrario, lo habría indicado expresamente, como se hace en el cap. 31, donde Efraim es varias veces nombrado (31.9.18.20). Por otra parte, según los partidarios de la hipótesis del Norte, estos oráculos habrían sido compuestos en el momento en que Josías hizo varias campañas en Samaría. Pero, ¿cómo poder afirmar esto del oráculo presente, cuando no hay ninguna alusión a la política y ni siquiera se menciona la subida y vuelta a Sión, como se hace en Jr 31,6?. Los contactos que hemos señalado con otros escritos exílicos, manifiestan que las ideas aquí expresadas, eran corrientes durante el destierro, aplicadas a Judá. La hipótesis del Reino del Norte es completamente gratuita y ha sido provocada por la mención de Efraim en el cap. siguiente. Pero esto sólo tendrá valor si la estructura del librito de la consolación fuera cerrada y ligada internamente; lo cual, a nuestro juicio, como indicábamos antes, dista mucho de ser cierto.

Hay otro anuncio de salvación que también es de origen exílico. Nos referimos a Jr 30,18-21. El oráculo comienza con la expresión «*sub sebut*» que ya encontramos en la inscripción deuteronomista del librito (v.3) y que aparece otra vez en Jr 31,23. Esta expresión ocurre 25 veces en el A. T., y aunque ha sido muy estudiada, no se ha llegado a conclusiones unánimes⁵⁸. Frecuentemente esta expresión está aclarada por otros verbos con los que está en paralelismo, formando así parte de anuncios que describen el futuro de Israel. En nuestro lugar la expresión es aclarada por el verbo *rhm* que califica la obra de la restauración como un acto de la misericordia de Yahve. Este verbo en pi'el con Dios como sujeto y el pueblo como objeto, sin ser exclusivo del tiempo del destierro⁵⁹, es usado frecuentemente en esta época para designar el acto de gracia que Dios realiza conduciendo a los exilados a su tierra. Así Dt 30,3 muestra varios contactos con nuestro texto, que poco a poco examinaremos,

58. Un breve estado de la cuestión puede verse en W.L. HOLLADAY, *The Rooth sâbh in the Old Testament* (Leiden 1958) 110-114.

59. Ocurre ya en Ez 33,19; Os 1,6; 2,6.25; Is 30,18.

pero nótese ya el paralelismo entre *sub sebut* y *rhm*: «Yahve tu Dios *cambiará tu suerte, tendrá piedad de ti...* Otros dos textos «sub sebut», Jr 33,26 y Ez 39,25 emplean el mismo paralelismo en contexto de restauración. El II Isaías no emplea jamás la expresión «Sub sebut», pero con el verbo *rhm* expone la vuelta del destierro como un acto de la misericordia de Yahve, Is 54.7.8.10: «por un cierto tiempo te había abandonado, pero con *inmensa piedad* te recogeré... con amor eterno *tengo piedad de ti...* dice Yahve que *tiene piedad de ti*». El mismo término *rhm* en idénticos contextos aparece también en Is 49.10.13; 55,7; Is 60,10; Jr 31,20. Asimismo es frecuente en las adiciones exílicas como Os 1,7; Mi 7,19; Is 14,1; Jr 12,15;13,14 y en textos del mismo tiempo o posteriores como Sal 102,14; 116,5; Lm 3,32; Ha 3,2; II R 13,23; Za 1,12; 10,6.

El objeto de la misericordia y de cambio de suerte es las *tiendas y mansiones* de Jacob. Idéntico paralelismo ocurre en Is 54,2, precisamente el texto que acabamos de citar. Is invita a Sión a ensanchar sus tiendas, porque el pueblo va a experimentar un aumento. Jr 30,18 anuncia la restauración de las tiendas, y el aumento del pueblo se menciona en el v. siguiente. Is 54,2-10 es, pues, un hermoso paralelo de nuestro texto. En ambos se menciona la misericordia de Dios (*rhm*) que tiene por objeto restaurar las tiendas y mansiones de Jacob, que deberán ser ensanchadas porque el pueblo va a aumentar. Es muy probable que Is 54,2 y Jr 30,18 aludan al oráculo de Balaán en Nm 24,5 donde ocurre el mismo paralelismo entre *tiendas y mansiones*. La nueva posesión de la tierra prometida debe igualar aquella primera instalación de las tribus en Palestina.

El oráculo prosigue citando otro aspecto de la restauración: la reedificación de la ciudad o ciudades. Este es evidentemente un tema frecuente en los autores que escriben en el destierro. Es preciso citar Am 9,14 (exílico) que es un pasaje «sub sebut» como el nuestro: «reconstruirán las ciudades devastadas...» En estos textos no se indica quién será el reedificador de las ciudades, así como tampoco en Is 44,26 (de las ciudades de Judá) e Is 46,28 (de Jerusalén). La misma indeterminación se observa en Ez 36.10.33 (las ruinas serán reconstruidas) en contraste con Ez 36,36 que afirma que Yahve será el autor de la reconstrucción, mientras que Is 45,13 indica a Ciro como el reedificador de la ciudad. Para Is 58,12; 61,4 el pueblo será el autor de la reconstrucción, en tanto que Is 60,10 señala que los extranjeros trabajarán como esclavos en la reconstrucción ⁶⁰. La reconstrucción de las ciudades es una preocupación propia de la vuelta del destierro y como tal forma parte de los anuncios de la restauración.

60. Los Sal 69,36; 102,17; 147,2 atribuyen la reedificación a Yahve.

El término *ciudad* que en nuestro texto se usa, ¿tiene un sentido colectivo o el autor tiene en la mente la ciudad de Jerusalén? La falta de artículo ante el término *ciudad* favorece el sentido colectivo ⁶¹. Y en esto se apoyan los defensores de la hipótesis que refieren el oráculo a Israel del Norte para darle un sentido colectivo y evitar así una alusión a Jerusalén que no convendría con su opinión ⁶². Pero si se acepta esta hipótesis nortea, el oráculo presenta una dificultad. Como quiera que estos autores fijan la composición en la primera actividad en Jeremías, después del año 620 o incluso más tarde, las ciudades del Norte hacía ya más de cien años que habían sido tomadas por los asirios. Un cierto número de sus habitantes fue deportado (II R 17,6). En su lugar los asirios habían instalado nuevos colonos que vivían junto con los israelitas allí residentes (II R 17,24). Si esto es así, ¿tienen sentido las palabras de este oráculo? ¿Es posible concebir que 100 años después de la toma de Samaría y del fin del reino independiente, las ciudades siguieran en ruinas, cuando nuevos colonos se habían allí instalado? Mejor, no cabe duda, se comprende el oráculo si lo referimos al Reino del Sur después de la destrucción de Jerusalén. Varias ciudades fueron destruidas, Jerusalén incluida y el país parece haber sufrido bastante ⁶³. Para apoyar esta última hipótesis pueden aducirse los lugares citados anteriormente que muestran que la reconstrucción era una preocupación general de esta época.

La alegría es también un motivo frecuente en los oráculos de la vuelta del destierro, como aparece aquí en el v.19. El significado más frecuente del término *twdh* es sacrificio de acción de gracias. Y en este sentido es usado en Jr 17,26 y 33,11. En el texto que nos ocupa, no parece, sin embargo, tener alguna relación con el culto. Hermisson ⁶⁴ tiene razón cuando considera este texto muy próximo a Is 51,1-3. Este lugar del II Isaías es un oráculo de salud, que anuncia la consolación del pueblo, la conversión del desierto en un Edén y la estepa en un jardín. Como efecto de este favor de Yahve, el autor anuncia: «regocijo y alegría se encontrarán en ella, alabanza y son de canciones». No sólo se emplean semejantes términos o incluso iguales, sino que también se observa en ambos textos que *twdh* es una respuesta de la comunidad a la acción de Yahve y en los dos lugares ninguna relación con el culto. Que se trata más bien de un regocijo popular parece confirmado por la expresión siguiente *wqwl*

61. De hecho en Jr 31,38 que claramente se refiere a Jerusalén se emplea el artículo.

62. Así lo entienden P. VOLZ, *ob.cit.*, i.l.; W. RUDOPHL, *ob. cit.*, i.l., G. LOHFINK, *art. cit.* 355.

63. Cfr. E. JANNSEN, *Juda in der Exilzeit. Ein Beitrag zur Frage der Entstehung des Judentums.* - Fors. z. Rel.u.Lit. v. A.u.NTest. 69(Göttingen 1956) 41.

64. H.J. HERMISSON, *Sprache und Ritus in altisraelitischen Kult. Zur «Spiritualisierung der Kultbegriffe im A.T.-Wissens.* Monog. z. A.u.N.Test. 19 (Neukirchen 1965) 41.

mshqym que recuerda la alegría de las mujeres que danzando salen al encuentro de David, que vuelve habiendo vencido a Goliath (1 S 18,7). Es asimismo el término usado cuando se presenta a David danzando en la traslación del arca (2 S 6,5.21). Y en un contexto más próximo es el mismo término usado en Jr 31,4 que también evoca una escena de regocijo popular. La alegría es también una idea que ocurre en los pasajes *sub sebut*. Así el Sal 126,2 emplea el mismo término: «Cuando Yahve reunió a los cautivos de Sión... nuestra boca se llenó de risa y nuestros labios de canciones».

Otro rasgo tradicional de los oráculos de la vuelta del destierro es el aumento del pueblo. Era un nuevo comienzo y como en la antigüedad los patriarcas recibieron la promesa de numerosa descendencia, así ahora este anuncio gozó de un privilegio especial en la restauración. Por otra parte el reducido número de los miembros del pueblo fue sentido enormemente ⁶⁵. De ahí la insistencia en este tema, como lo prueban lugares como Dt 30,5 (pasaje *sub sebut*), Ez 36,10.11.37,26; Za 10,8 y las adiciones de Jr 3,16 y 23,3 ⁶⁶. Esta promesa supone que el pueblo se encuentra en un estado muy reducido a causa de las deportaciones.

La última parte del v.19: «los honraré y no serán menguados» falta en la versión de los LXX. El verbo *kbd* en Hiph'il tiene ordinariamente el sentido de «hacer pesado» «endurecer». Con el significado de «honrar» «glorificar» ocurre dos veces, además del presente lugar: en Is 8,23 que ciertamente es tardío y en II Cro 25,19. Es digno de notar que este último lugar es paralelo de II R 14,10 y mientras en éste se usa el pi'el, en Cro se usa el Hiph'il. ¿No será esto indicio de que el Hiph'il de este verbo en el sentido de hacer glorioso es un uso posterior? La forma ordinaria empleada para expresar el sentido de glorificar es el pi'el. Por su parte el término *s'r* = menguar es raro. Ocurre sólo en Jb 14,21 y precisamente en oposición al verbo *kbd* como aquí. Luego no aparece más que en Za 13,7.

Que la restauración esperada se compare con la situación anterior como indica el v.20 («como antes») es una petición o promesa frecuente en los escritos exílicos. Así aparece en Lm 5,21; Dt 30,5 (pasaje «sub sebut»); Jr 33,7.11; Jr 46,26. Por su parte, el término *'dh* = comunidad es casi exclusivo de la fuente sacerdotal ⁶⁷, y debe notarse su ausencia en la literatura profética ⁶⁸. El carácter tardío del término parece asegurado.

65. Dt 28,62; Jf 4,22; Lv 26,22; Lm I, passim. Cfr. E. JANSEN, *ob. cit.*, 16.

66. Con otros términos la misma idea en Is 44,4; 49,19-21; 54,2.

67. De 149 veces que ocurre en el A.T. ca. 130 pertenecen a la corriente sacerdotal. 9 veces aparece en los salmos.

68. Os 7,12 es una glosa. Jr 6,18 es un texto corrompido.

El oráculo prosigue anunciando que Dios *visitará a los opresores de Israel*. También otro pasaje «sub sebut» añade al anuncio de la restauración, la destrucción de los enemigos (Dt 30,7). En el libro de Jeremías, el castigo de los enemigos es un pensamiento que aparece en las adiciones (Jr 25,12; 50,18.31; 51,44.47.52). En los lugares auténticos, Jeremías predica el castigo contra el pueblo de Dios (Jr 5.9.29; 6,15; 11,22; 36,31) y también contra los otros pueblos si no se someten al rey de Babilonia (Jr 9,14; 27,8; 49,8).

El v.21 prosigue anunciando que en el futuro «su soberano será uno de ellos y su jefe de entre ellos saldrá». El contacto de este versículo con Mi 5,1 es evidente. Sólo en estos dos textos se anuncia un futuro soberano (*mshl*) con este título. El texto de Mi 5,1 es exílico o poseílico⁶⁹. En ambos textos se evita el título de «rey». Y esta eliminación del título de rey parece que sólo tiene una explicación; posición crítica respecto de la monarquía. Es, desde luego, difícil entender este texto en boca de Jeremías en tiempos en que aun existía la figura del rey en Judá, sobre todo si se hace a Jeremías propagandista del rey Josías, como hace Lohfink. Nótese además, que nada se indica del origen davídico de este soberano. Mejor se entiende el texto en el período exílico o poseílico, cuando cunde una persistente posición crítica ante la Monarquía anterior al destierro, como aparece en el texto citado de Miqueas y en el título de *nasi'* que la escuela de Ezequiel usa. Esto adquiere mayor relevancia si atendemos a la función que aquí le atribuye al soberano: «le haré acercarse y él llegará hasta mí» (v.21). El Hiph'il de *grb* con acusativo personal se usa casi exclusivamente de los sacerdotes y levitas en el relato o alusiones a la investidura sacerdotal (Ex 29.4.8; 40,12.14; Lv 7,35; 8,6; 12,34; Nm 8,9.10).

Dado que en nuestro texto ocurre el término *'dh*, que es típico de la corriente sacerdotal, es interesante compararlo con Nm 16,5-10: se trata de la rebelión de Coré contra los aaronitas. El poder acercarse a Yahve era signo de elección (v.5). En el v.9 Moisés dice a los sublevados: «Acaso os parece poco que Dios os haya separado de la *comunidad*, para poder *acercaros* a Él». Encontramos en este texto la *comunidad*, de la cual Dios ha separado a Coré para poder acercarse a Él y cumplir el servicio litúrgico. Situación paralela se presenta en el texto de Jr. También aquí se habla de la *comunidad* y luego de un soberano, miembro de la comunidad, a quien Dios le distinguirá concediéndole la facultad de acercarse a Yahve. Esta significación cúltica del verbo *grb* es confirmada por el término siguiente: *nggs*, que es un término que significando «acercarse a Dios» se aplica casi exclusivamente a los sacerdotes: Ex 19,22; 24,2; 28,43; 30,20; Lv 21,21; Nm 4,19; 8,19; Ez 44,13. La función,

69. B. RENAUD, *ob. cit.*, 100.

pues, que aquí se le atribuye al futuro soberano, se asemeja a la dignidad sacerdotal.

Del análisis que hemos hecho, creemos poder concluir que el oráculo 18-21 pertenece a la época del destierro. A esta fecha conducen una serie de indicios, como la expresión «*sub sebut*», que únicamente aparece en textos exílicos. Por otra parte esta expresión pone en relación nuestro texto con otros muchos semejantes, en los que aparecen las mismas ideas: la reedificación de las ciudades, la alegría, el aumento del pueblo. Estas ideas son típicas de esta época. La promesa de un jefe que no se dice tenga carácter real ni ascendencia davídica, difícilmente se comprende si aún existía la figura del rey en Judá. Además hemos señalado cómo algunos términos que aquí ocurren tienen carácter tardío.

Creemos además que el oráculo está dirigido a Judá. La hipótesis que ritiene que este oráculo está dirigido al Reino de Samaría, es completamente gratuita. Aun más, algún detalle como la reedificación de las ciudades sólo se comprende si lo creemos dirigido a Judá, mientras que es muy problemático, si puede convenir al Reino del Norte. Igualmente puede decirse de la dignidad que se le confiere al soberano, que sólo es inteligible, cuando ya no hay reyes.

4.1. *El resto de los Oráculos*

Quedan finalmente cinco oráculos, cuyo origen jeremiano no se puede descartar, e incluso hay razones para afirmar que a él deben su origen.

Jr 30,5-7 es un oráculo enigmático. Se habla de una gran catástrofe sin mayores indicaciones concretas, a la cual está o estará sometido Jacob, pero de la que será salvado. Las diversas imágenes empleadas sugieren lo terrible de aquel gran día. Sólo en dos palabras finales se anuncia la salvación (o quizá ¿se expresa la posibilidad?)⁷⁰.

El estilo de estos versículos recuerda bastante el de varios oráculos de Jr. Sin ser exclusivo de este profeta⁷¹, Jr construye los oráculos induciendo una voz que se oye e inmediatamente describe la situación de la que la voz brota⁷².

Tal término voz (*qwl*) tiene el valor de interjección y podrá traducirse por «¡Atención!»⁷³. Nótese en particular Jr 4,31 donde se observa un paralelismo

70. W.L. Holladay ha propuesto leer las dos palabras finales como interrogación. Cfr. W.L. HOLLADAY, «Style, Irony and authenticity in Jeremiah»: *Journal of Biblical Literature* 81(1962) 53s.

71. So 1,10,14; 2,14; Is 13,4; 40,3,6; 66,6.

72. Jr 3,21; 4,31; 8,19; 9,18; 25,36; 31,15; 48,3; 50,22; 51,24.

73. J. MUILENBURG, «The Terminology of adversity in Jeremiah»: *Translating and Understanding the Old Testament. Essays in honour of G. MAY*, edit. by H. Th. FRANK.-W.L. REED (Nashville-New York 1970) 56-57.

llamativo con nuestro lugar: «Una voz como de parturienta oí, gritos como de primeriza... mirad bien y enteraos... a ver si...». En ambos lugares es una voz de lamento lo que el profeta escucha; siguen varios imperativos: «mirad bien y enteraos»... con la partícula 'm. Otro lugar muy parecido es Jr 8,19, donde aparece el mismo tipo de construcción: presentación de una voz, seguida de interrogación h, luego la partícula 'm y finalmente otra partícula interrogativa mddw'. Precisamente esta construcción interrogativa la citaba ya Driver como un grito característico de Jr cfr. 2,14.31; 8,4-5.19.22; 14,19; 22,28⁴.

El oráculo prosigue describiendo la catástrofe que ocurrirá en «aquel día grande» y «en aquel tiempo de angustia». ¿Tenemos aquí la clásica descripción del «día de Yahve»? En efecto, la expresión «día grande», «tiempo de angustia», «dolores como de parturienta», «rostros que se vuelven pálidos» pertenecen a la imaginería tradicional del día de Yahve. Cfr. Jl 2,11; 3,4; So 1,14; Is 13,6ss; Ez 7,7.12; 30,3; Ml 3,23. Esta es la razón por el que Böhmer rechaza la paternidad jeremiana de este oráculo⁷⁵. Nota en efecto que en Jeremías no aparece la expresión «día de Yahve». Pero hay que notar que tampoco aquí aparece la expresión «día de Yahve», ni tampoco se mencionan los enemigos contra los que se descargará la tragedia. Como la expresión «día de Yahve» no ocurre, no hay por qué pensar que esté hablando de ese día, máxime si se tiene en cuenta que la expresión «día de Yahve» era habitual en estos oráculos, aunque puede admitirse que la descripción del día de Yahve influyó en la presentación literaria de este oráculo. Por lo mismo, es más probable que aluda a una circunstancia histórica, en concreto a la destrucción de Jersalén. Esta sospecha se vería confirmada por textos como Lm 2,22, en donde se habla de la destrucción de Jerusalén como el día de la «cólera de Yahve» expresión esta que ocurre también en las descripciones del día de Yahve⁷⁶. Por lo mismo no es aventurado ver en este oráculo una alusión a la destrucción de Jerusalén, como en el lugar citado de Lm⁷⁷.

Por el estilo que parece ser de Jr y por el tono vigoroso y vivo, nos parece probable que sea de Jeremías. Y como la perspectiva del sufrimiento y de la tribulación es tan predominante, hay que colocarlo en un momento en que el

74. S.R. DRIVER *ob. cit.*, 257.

75. S. BOEHMER, *ob. cit.*, 57-58.

76. Is 13,9; So 1,15.18; 2,2.3; Ez 22,24.

77. A propósito nota muy bien Cerny que «cuando se realizó la destrucción de Jerusalén se llegó a pensar que el día de Yahve había pasado». (L. CERNY, *The day of Yahwe and some relevant problems*. Praha 1948, 105). Colocan también este oráculo en torno a la destrucción de Jerusalén, J.PH. HYATT.-S.R. HOPPER, *The Book of Jeremiah*.- Interp. Bi., 5(New York-Nashville 1956) i.l.; J. BRIGHT, *Jeremiah*.- The Anchor Bible, 21. (Garden City-New York 1965), i.l.

pueblo sufría grandemente. Ya durante el asedio de Jerusalén sabemos que Jr estaba tan cierto de que la destrucción de Jerusalén y el destierro no significaba el fin del pueblo, como aparece en el cap. 32 comprando el terreno a un miembro de su familia.

Hay otro oráculo muy semejante literariamente al anterior. Nos referimos a Jr 31,15-17: el lloro de Raquel porque sus hijos ya no existen. También encontramos el giro característico de Jeremías señalado anteriormente: la inducción de una *voz que se oye* para introducir una lamentación. Debe notarse particularmente Jr 3,21: «Atención (*qwl*) sobre las colinas se oye (*nsmh*) lloros suplicantes de los hijos de Israel (*bky thnwny*)». Varios términos son comunes, e incluso la construcción de la frase. Otro lugar digno de notar es Jr 9,18: «¡Atención (*qwl*), una lamentación (*nhy*) se oye (*nsmh*) desde Sión». Debe notarse además la relativa frecuencia del sustantivo *nhy* en Jeremías, respecto de los demás libros. A parte de Am 5,16; Mi 2,4 y Ez 27,32 (quizá aquí sea glosa) ocurre cinco veces en Jr. Ya hemos citado anteriormente Jr 9,18. También se encuentra en Jr 9,9 junto con *bky* como en el lugar nuestro y también en la introducción de una lamentación. Igualmente aparece en Jr 9,17 en paralelismo con *dm'h*, término que en nuestro texto se lee en seguida. De nuevo se encuentra en 9,19 introduciendo una lamentación.

El término *tmrwrym* es conocido por Jr (6,26) y anteriormente por Oseas (12,15). En Lm 3,15 sirve para designar el estado de Judá durante el destierro. El uso de *lágrimas (dm'h)* es relativamente frecuente en Jr (8,23; 9,17; 13,17; 14,17).

Es curioso notar un paralelismo y contacto con el II Isaías. En un contexto de vuelta del destierro Is 40,10 dice: «Ved que su salario (*skr*) le acompaña y su paga *p'lh* le precede». El término *skr* tiene el mismo sentido en ambos textos: salario. Pero el significado de *p'lh* es diferente. En Is 40,10 el término está en paralelismo con *skr* y debe significar paga, salario. El término parece significar el trabajo en cuanto que es remunerativo. De ahí su significado más frecuente de paga, salario (Ez 29,20; Is 40,10; 49,4; 61,8; 62,11 etc). Solamente en nuestro texto de Jr y en el II Cro 15,7 conserva el sentido de trabajo ⁷⁸.

Seguidamente el oráculo respondiendo a la lamentación promete esperanza para el futuro y la vuelta de los desterrados de la tierra del enemigo. Contacto con nuestro lugar tiene Ez 37,11; tras la visión de los huesos disecados el profeta pone en boca del pueblo: «se han secado nuestros huesos, se ha desvanecido nuestra esperanza (*'bdh tqwh*)». Nuestro texto es respuesta a lamenta-

78. P. HUMBERT, «L'emploi du verbe pa'al et de ses dérivés»: *Zeits f.d.Altt.Wissens.* 65(1953) 35-44 esp. 42s. = *Opuscles d'un hebraisant* (Neuchatel 1958) 157-186 esp. 184s.

ciones del mismo tipo. A este respecto es conveniente citar a Lm 3 que manifiesta un modo de pensar muy semejante. Contrariamente a las demás lamentaciones en las que no hay oráculos de salvación, Lm 3 muestra otro estado de ánimo muy diferente⁷⁹. Constata en primer lugar, la falta de confianza en Yahve (3,18), pero la meditación del amor de Dios que no se agota (3,22.31) le permite al autor mantener la esperanza: «Quizá haya esperanza» (*'wly ys tqwh*). Aquí es bien claro el sentido objetivo del término: equivale a posibilidad de supervivencia, futuro, lo mismo que en Ez y en nuestro texto de Jr. Ha sido ya notado la frecuencia del término a partir del destierro⁸⁰. En estrecho paralelismo con nuestro lugar merece citarse Jr 29,11, texto prosaico perteneciente al Deuteronomista⁸¹: «que bien sé los pensamientos que pienso sobre vosotros —oráculo de Yahve— pensamientos de paz y no de desgracia, de daros un provenir y una esperanza (*'hryt wtqwh*)». Estos dos términos ocurren en nuestro lugar, aunque con matiz diferente, *'hryt* no es sinónimo de *tqwh* en nuestro texto, sino que significa descendencia.

En resumen, este oráculo, a nuestro juicio tiene indicios de ser original de Jeremías. Es su estilo el que se usa. Pero, ¿a quién está dirigido el oráculo? Es parecer común que se refiere al Reino del Norte porque es Raquel la que llora. Y naturalmente se coloca ordinariamente en la primera actividad de Jeremías en tiempos de Josías. A nuestro juicio, estas razones valen poco. La mención de Rama no es indicio suficiente para atribuirlo al Reino del Norte. Sabemos por Jr 40,1 que en Rama precisamente se formaron las caravanas de exiliados para Babilonia y fue el lugar de la liberación de Jeremías ¿No tendría más sentido situarlo en este momento de la actividad de Jeremías? No olvidemos que en Mispa residirá Jeremías al principio y esta ciudad se convertirá en el lugar de gobierno en la primera parte del destierro. Mispa no está lejos de Rama, y como son del territorio de Benjamín, explicaría suficientemente el interés que hay por el Reino del Norte en algunos oráculos de estos dos capítulos.

Quizá de estos dos capítulos el oráculo dirigido a Efraim en Jr 31,18-21 sea el menos discutido. Siempre se ha atribuido a Jeremías y se ha percibido la semejanza que tiene con Jr 3,1-13. De hecho el estilo y las expresiones parecen ser jeremianas. Un giro característico de Jr es la repetición inmediata del mismo verbo en voz activa y pasiva. Ya Driver⁸² había notado este giro que

79. H.J. KRAUS, *Klagedieder (Threni)*.- Bib.Komm., 20(Neukirchen 1968) 17.

80. C. WESTERMANN, «Das Hoffen im Alten Testament»: *Forschung am Alten Testament*.- Theol. Bücherei, 24 (München 1964) 226-7.

81. Cfr. W. THIEL, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremias 26-45* (Neukirchen 1981) 14-16.

82. S.R. DRIVER, *ob. cit.*, 92; lo notan también W. HOLLADAY, *art. cit.*, 46 y M. TSEVAT, *A Study of the language of biblical Psalms*. Journ. of Bibl. Lit. Monog. Series, IX (Philadelphia 1955) 113, nota 265.

ocurre en Jr 11,8; 15,19; 17,14bis; 20,7; 31,4.18bis. Dos veces ocurre en nuestro texto: «me corregiste y fui corregido», «hazme volver y volveré». La imagen de Efraim como novilla es conocida de Oseas 10,11, pero es también empleada por Jr: «Reconoce lo que has hecho camellita ligera...» (2,23). Por su parte la expresión «porque tú eres mi Dios» ocurre en Jr 3,22 también en una pequeña liturgia o diálogo entre Dios y la comunidad arrepentida. Otro texto que muestra muchas semejanzas es Jr 3,24: «La vergüenza se comió la lacería de nuestros padres desde nuestra mocedad... Acostémonos en nuestra vergüenza y que nos cubra nuestra propia confusión...» Debe notarse el paralelismo entre *bs* y *klm*, paralelismo que usa Jr también en 6,15; 22,22. Nótese también la expresión «desde la juventud». «Soportar el oprobio» ocurre en Jr 15,15. Por su parte la construcción interrogativa del v.20a es muy semejante a Jr 2,14. Igualmente la expresión *mddy* seguida del verbo *dbr* sólo aparece en Jr 20,8; 48,27.

Los mejores paralelos de nuestro texto se encuentran en Jr, particularmente en los primeros capítulos.

Esta es la causa por la que nunca se ha dudado de la autenticidad de estos versículos, y como el parecido es grande con los oráculos primeros que se suponen del tiempo de Josías, de aquí que también se hayan atribuido estos vv. a la primera actividad del joven Jeremías. Pero sobre este punto último volveremos más adelante.

Veamos ahora dos oráculos dirigidos a la virgen de Israel. El primero Jr 31,4-6 es una promesa de salvación, de un género especial. Ha sido W.A.M. Beuken⁸³ quien ha llamado la atención sobre ciertos oráculos de promesa que tienen una forma estereotipada: comienzan siempre por *'wd* = *todavía*. Tal tipo de promesa se encuentra en Jr 31,23; 32,15; 33,10; 33,12.13 (todos ellos en prosa); Is 14,1; 49,20; 56,8; Za 1,16.1; 8,20. Todos ellos son exílicos y posexílicos. Son oráculos que añoran la situación anterior y prometen la restauración y la vuelta a un modo de vida que se tenía antes.

También aquí encontramos el giro característico de Jeremías: repetición inmediata del mismo verbo en voz activa y pasiva: «te edificaré y serás edificada». Por su parte el verbo *bnh*: edificar, refiriéndose a personas es frecuente en Jeremías⁸⁴.

El oráculo está dirigido a la virgen Israel, expresión ya usada por Am 5,2. Después sólo dos veces aparece en Jr aparte de nuestro texto (Jr 18,13; 31,21).

83. W.A.M. BEUKEN, *Haggai-Sacharja 1-8. Studien zur Ueberlieferungsgeschichte der frühachexilischen Prophetie.*- Studia Semitica Neerlandica, 10. (Assen 1967) 176-177.

84. R. BACH, «Bauen und Pflanzen. Studien zur Theologie der alttestamentlichen Ueberlieferungen: *Fest. f. G. v. Rad* (Neukirchen 1961) 7-32.

Es curioso observar que la expresión en Jr 18,13 se refiere a Judá. La mención de la virgen Israel parece que trae a la memoria del poeta los coros de doncellas danzando al son de instrumentos músicos. La belleza de la virgen de Israel o Sión es celebrada en dos contextos diferentes. A veces se le reprocha su hermosura porque, adornada como una prostituta, buscaba amantes (Jr 4,30; Ez 16,10-17; Os 2,15). En textos exílicos y posexílicos es frecuente celebrar la belleza de Sión con tonos encendidos. Así en Is 49,18; 61,10; Lm 2,15; Is 33,17.20.21. El adorno aquí consiste en el tamboril y danzas. El tamboril es frecuentemente el instrumento músico de las mujeres (Ex 15,20; Jc 11,34; I S 18,6). La danza va casi siempre unida al uso del tamboril. La alegría y la danza, como hemos visto al hablar de Jr 30,18-21, es un tema frecuente en los oráculos de vuelta del destierro. Por su parte el tema de volver a plantar viñas también es frecuente en oráculos de promesa (Ez 28,26; 36,9; Am 9,14; Is 65,21; Sal 107,37). Y también, lo que es más curioso, es frecuente en poemas del tiempo de la vuelta del destierro, es decir, que los exiliados ocuparán el territorio norteño. Así Jr 50,19 promete a los exiliados de Babilonia la vuelta al Carmelo, Basan, Monte de Efraim y Gilead; todas estas regiones son del Norte. Igualmente hacen Is 11,10-15; Ab 19, Sal 60,8-10 = 108,7-14. El oráculo prosigue presentando a una jubilosa multitud ⁸⁵ que invita a una peregrinación a Sión. Esta invitación a subir a Sión es un fragmento de cántico de peregrinos (cfr. Sal 122,1; Is 2,2 = Is 2,2 = Mi 4,1,2; Is 30,29). La vuelta a Sión es también un tema frecuente de los poemas dedicados a cantar la vuelta del destierro: Is 51,11 = 35,10; Jr 50,4-5; 3,14.

También este oráculo es ambiguo. La mención de la virgen de Israel no necesariamente supone que esté dirigido al Reino del Norte. Aun en el mismo libro de Jr, Virgen Israel puede ser sinónimo de Judá. La ocupación de los Montes de Samaría es tema relativamente frecuente en los oráculos del destierro y referido a los desterrados de Babilonia. La venida a Sión supone desde luego la reforma de Josías. ¿No sería indicado colocar este oráculo en la primera época del destierro? A tenor de Jr 41,5 en esta época había peregrinaciones a Sión de la gente del Norte. El interés que en este capítulo hay por el Reino del Norte se explicaría por el lugar donde se originó esta colección: Mispa.

Hay otro oráculo dirigido a la Virgen Israel: Jr 31,21-22. Es una invitación apremiante a que vuelva a las ciudades. El oráculo comienza de una manera muy original: términos raros e incluso *hapax* (*Syynym, tmrwym, hmq*). Característico es también el juego con la raíz (*swby ...swbbh*). Este juego ocurría también en Jr 3,22 (auténtico), que es una invitación a la conversión,

85. Traducimos según Ch. RABIN, «Noserim»: *Textus* 5(1966) 44-52 esp. 47.

probablemente dirigida a Judá. El mismo juego se usaba también en Jr 2,14, que no es una invitación a la conversión, sino un anuncio de la vuelta de los desterrados, y ciertamente es posexílico. En nuestro lugar no se trata de la conversión sino de la vuelta a las ciudades. Los contactos más significativos se encuentran, aquí también, con textos exílicos. Así la atención al camino de vuelta de los desterrados es un pensamiento del II Isaías. Hay que señalar Is 49,11 donde existe el mismo paralelismo entre *mllh* y *drk* que ocurre aquí (cfr. Is 40,3,62,10; 11,16; 35,8). Por su parte el verbo *br* que nunca ocurre en Jr y es frecuente en el II Isaías y en P. E. igualmente *hds* = *lo nuevo* es una idea del segundo Isaías; este término unido al verbo *br'* ocurre en Is 48,7; 65,17; Sal 51,12; 104,30. Por su parte, el término *nqbh* que es exclusivo de P. Así pues, los contactos literarios de estos versículos se encuentran también con escritos relativamente tardíos.

Nos quedan finalmente los vv.2-3 del cap. 31. Su unión con los vv.4-6 no es evidente, ya que están dirigidos a un masculino, al menos el v.2. Los contactos más significativos de estos vv. se encuentran en Oseas y el mismo Jeremías. Prescindimos aquí de las dificultades textuales, que son numerosas. Se alude al desierto, es decir, a la época primera de Israel, al primer encuentro con Yahve ante quien los israelitas encontraron benevolencia. No es difícil ver el eco de Os 9,10,13,5 que también hablan de esta época como la del encuentro entre Dios e Israel. Jeremías recuerda asimismo aquella época: «De ti recuerdo tu cariño (*hds*), el amor (*'hbh*) de tu noviazgo, aquel seguirme tú por el desierto...» (2,2). Causa dificultad el hecho de que se diga que «el pueblo escapado de la espada» encontró benevolencia en el desierto. La expresión «escapado de la espada» parece indicar los sobrevivientes de una guerra, y no los sobrevivientes del desierto. Mayor dificultad se encuentra en las palabras siguientes, que nosotros proponemos traducir así: «encontró benevolencia en el desierto el pueblo escapado de la espada; vayamos a recuperarla, Israel». *Hlwk* es un infinitivo absoluto, que está en lugar de un cohortativo⁸⁶. Por su parte *lhrgy'w* sería un infinitivo *hifil* de *rg'* que, como tal, es normal tenga un sentido transitivo. Este infinitivo *hifil* ocurre también en Jr 50,34 y significaría «volver», «recuperar», como defiende Delekat⁸⁷. En este texto nuestro, el recuerdo de la antigua benevolencia sirve para expresar una invitación a recuperar aquella antigua benevolencia perdida. A esta invitación, Dios añade una declaración del antiguo y perenne amor que tiene a Israel. El mejor paralelo es el texto citado de Jr 2,2-3 donde se ha observado el paralelismo entre *hds* y *'hbh*, textos estos que parecen depender de Oseas.

86. W. GESENIUS-E. KRAUTSCH, *Hebräische Grammatik* (Leipzig, 1902) cita como ejemplos I R 22,30; Is 22,13b; Ez 21,31; 23,30.46; Jr 31,2.

87. L. DELEKAT, «Zur hebräische Wörterbuch»: *Vetus Testamentum* 14(1964) 59-60.

4. 2. *Conclusión*

El examen de los contactos literarios, a nuestro juicio, permite relacionar estos capítulos con varios oráculos de la vuelta del destierro, al menos, la mayor parte de las composiciones literarias aquí existentes.

La hipótesis más común coloca estos oráculos en la primera actividad de Jeremías en tiempos de Josías. Esta opinión no explica los contactos literarios que estos capítulos tienen con los textos que giran en torno al destierro, ni el carácter antológico de muchas partes. Además, modernamente hay otra dificultad y es que esa actividad primera de Jeremías en tiempos de Josías se pone en entredicho⁸⁸. Los que han leído el libro de Jeremías saben muy bien que son muy pocos los oráculos que pueden ponerse en tiempos de Josías, si es que hay alguno.

La mejor explicación para estos capítulos es suponer que proceden de Mispa. En esta ciudad, después de la destrucción de Jerusalén, se reunieron los judíos sobrevivientes en torno a Godolías. Entre ellos estaba Jeremías. Sabemos que en esta época Jeremías creía en la salvación futura, que el fin de Jerusalén no significaba el final del pueblo, como aparece por el cap. 32. Algunos oráculos pueden ser de Jeremías, aquellos especialmente en que hemos encontrado giros característicos de él como Jr 30,5-7, 31,2-3, Jr 31,18-20. Jeremías fue llevado a Egipto, pero sus discípulos y simpatizantes enriquecieron la colección con nuevos oráculos llenos de temas tradicionales. Más tarde se juntaron nuevos oráculos escritos ciertamente bajo la influencia del II. Isaías como 30,10-11; 31,7,14.

El interés por el Reino del Norte se explicaría así por el lugar donde fueron compuestos: en Mispa, no lejos de Rama y con el territorio de Efraim muy cerca. Por otra parte la vuelta de Efraim era esperada durante el destierro babilónico como aparece en Jr 3,18; Is 11,10ss; Ez 37,15ss; Ab 18.

C. MIELGO

88. Sobre este tema véase últimamente C. LEVIN, «Noch einmal: die Anfänge des Propheten Jeremia»: *Vetus Testamentum* 31(1981) 428-440.