

# Análisis estructural y exégesis bíblica. Dos ejemplos

## 1. *La cuestión del método*

El éxito que recientemente vienen conociendo las ciencias literarias no ha podido pasar sin repercusión en el campo de las ciencias bíblicas; éstas, al fin y al cabo, por la misma naturaleza de su objeto —'La Escritura'—, debe poder ser considerada como una parcela de la ciencia literaria<sup>1</sup>.

Para legitimar un acercamiento 'literario' al texto bíblico se podrían encontrar múltiples razones seguramente; baste señalar la sospecha primero, hoy convicción, de que la metodología anterior, predominantemente de carácter histórico-crítica, iba al texto para servirse de él, como 'pre-texto', trampolín en orden a esclarecer las condiciones históricas desde donde tal texto pudo haber surgido. Semejante interés, con ser plenamente legítimo, no dejaba de ser en realidad rigurosamente 'extra-textual'.

De aquí que, dentro de la metodología bíblica actual, se deba encontrar un lugar para métodos que se ocupen y preocupen tan sólo del texto, tal cual es y tal como se nos presenta<sup>2</sup>. No se trata meramente de la vieja cuestión en torno al método; el descuido del texto como *hecho literario* primo et per se, trae consigo, ineludiblemente, problemas de interpretación<sup>3</sup>. La metodología estructural busca llegar al texto analizado sin ir más allá, haciéndole justicia;

---

1. "Die Bibelwissenschaft ist ein kleiner Zweig der Literaturwissenschaft; sie ist Literaturwissenschaft". W. RICHTER, *Exegese als Literaturwissenschaft*. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie (Göttingen 1977) 12.

2. "Il reste place pour une méthode qui porte son intérêt à la facture littéraire des textes et à leur fonction poétique". R. LACK, *La Symbolique du Livre d'Isaïe*. Essai sur l'image littéraire comme élément de structuration (Rome 1973) 252.

3. Cfr. ALONSO SCHOEKEL, "Hermeneutical Problems of a literary study of the Bible", en VTS (1975) 1-15.

tal vez por ello, a pesar de ser el más reciente y menos elaborado, es asimismo el método más inquietante dentro de la investigación bíblica hoy<sup>4</sup>.

Para un recto uso y una adecuada apreciación del método analítico estructural existen, sin embargo, dificultades reales; desde el punto de vista objetivo, el análisis estructural se halla todavía en tiempo de búsqueda y en proceso de autoafirmación, por lo que su utilización y aceptación en la exégesis bíblica no ha recibido aún confirmación definitiva. Además, subjetivamente, una información y formación en los métodos prevalentemente histórico-críticos actúa negativamente en los exegetas deseosos hoy de emplear este tipo de análisis.

En el presente trabajo, que es consciente de sus limitaciones, se trata de mostrar las nuevas posibilidades que el análisis estructural ofrece tanto como instrumento de acercamiento a textos narrativos como método de lectura de textos poéticos; habría que añadir que la elección de estos textos a analizar fue del todo fortuita.

## 2. *Gen 28, 10-22: análisis estructural de una narración*

Una de las grandes aportaciones de los métodos histórico-críticos ha sido la consideración del texto bíblico como obra genéticamente compuesta, fruto de una tradición viva, en y por la cual el texto nacía y renacía constantemente. Este carácter esencialmente diacrónico del texto bíblico es una de sus propiedades más características, que no siempre encuentra acogida por parte de los analistas del relato<sup>5</sup>. El hecho de que el texto bíblico no pueda suponerse como homogéneo<sup>6</sup> impone una previa labor de crítica literaria, de forma que pueda ser presentado al análisis estructural un relato terso y unitario<sup>7</sup>.

4. La afirmación es de P. RICOEUR, *Exégèse et herméneutique* (Paris 1971) 287.

5. La antihistoricidad del método estructuralista ha sido puesta de relieve con frecuencia; los analistas no sólo aceptan tal presupuesto sino que lo hacen a menudo axioma apriorístico. La problemática que resulta de ello para la exégesis bíblica la ha puesto de manifiesto R. C. CULLEY, "Some comments on structural Analysis and Biblical Studies", en *VTS* 12 (1972) 129-130.

6. "Es kann mithin bei keinem einzigen alttestamentlichen Buch und bei keinem einzigen seiner Texte ungeprüft vorausgesetzt werden, dass es sich bei ihnen um eine ursprüngliche Einheit handelt" O. KAISER, *Einführung in die exegetischen Methoden* (München 1975) 23-24.

7. Cfr. R. LACK, *L'Analyse du récit biblique*. Apuntes dactilografiados. PIB (Rome 1973-74) 50. Del mismo autor, *Introduction au Ancien Testament*. Apuntes dactilografiados. PIB (Rome 1972-73) 70. 82-83.

### 2. 1. *Determinación de la unidad narrativa en Gen 28, 10-22*

Dentro de su contexto inmediato actual, Gen 28, 10-22 se encuentra bien definida: Según Gen 28, 2.6.7 Jacob se dirige, por mandato de Isaac, a Paddan Aram, mientras que en el v. 10 le vemos dirigirse a Haran. En el mismo versículo, y en contraposición con los anteriores (cfr. vs. 8 y 9), es Jacob el sujeto de la acción y lo será en los versículos siguientes: con el v. 10 comienza una nueva unidad, que termina con el cambio de escena de Gen 29,1. Confirma tal presunción el hecho de que el v. 22a repita parcialmente 18b y en el v 19a aparezca la expresión *bêt-él* y en el 22b *bêt 'elohim*.

Delimitada la unidad narrativa 'desde fuera', toca ahora examinar si dentro del texto no se dan repeticiones o tensiones que dificulten una inteligencia unitaria de lo narrado. En caso afirmativo habría que clasificar los resultados en orden a conseguir un relato lineal<sup>8</sup>.

#### 2.1.1. *repeticiones y tensiones en Gen 28, 10-22:*

- a) Mientras en v. 12 se habla de *mal'akê 'lohê*, en el siguiente se nombra a *jahweh*; tal duplicación recorre un poco todo el texto: *jahweh* predomina del 13 al 16 (si no consideramos que en el v. 13b aparecería *'lohim abraham welohim yishq'*); *'lohim* prevalece en los vs. 12.17.20.22.
- b) En 12b son los ángeles de Dios quienes están en la escalera celestial, mientras que en 13a Jacob vería en ella sólo a Dios.
- c) Jacob constata la santidad del lugar dos veces en tan pequeño relato: en el v. 16 afirma que allí residiría Jahvé, en el 17 estaría allí la casa de Dios.
- d) Entre la promesa de Jahvé (vs. 13-15) y las condiciones del voto de Jacob se da un paralelismo difícil de aceptar: Dios prometería a Jacob en una parte lo que en la otra Aquél exigiría de éste como condiciones del voto<sup>10</sup>.

8. Sobre los criterios a utilizar y su valor, cfr. W. RICHTER, *Exegese als Literaturwissenschaft* (Göttingen 1971) 62 ss. Con él, creemos que la cuestión de las fuentes no debe ser resuelta en este primer estadio. Ver además la obra colectiva *Exegese des Alten Testaments. Einführung in der Methodik* (Heidelberg 1973) 47.

9. La expresión debe considerarse como muy común, algo estereotipada y por lo tanto poco indicativa. Cfr. Gen 26,24; 31,42.53; Ex 3,4.15.16; 4,5; 1 Re 18,36 etc.

10. "Die Verheissung Jahves 13-15 ist im weiteren Sinne paralell dem Ge-

- e) Dentro del par de versículos 20-22 se observan: en 20-22a Jacob habla de Dios en tercera persona, mientras que en 22b se dirige a El en segunda. Además, Jacob jura en 21b que Jahvé será su Dios si Dios está con él; lo lógico sería esperar precisamente lo contrario (cfr. v. 21a).
- f) Por último, en el v. 14 la palabra *ub<sup>e</sup>zar<sup>e</sup>èka* queda sintácticamente al aire. Además, por estar incluida en el pronombre personal de segunda persona del mismo verso 14a.b es una repetición innecesaria. Como confirmación, se podría añadir que en Gen 12,3, texto paralelo, no aparece; se puede, según esto, considerar una glosa, que seguiría al v. 13 *ul<sup>e</sup>zareka*.

### 2.1.2. *clasificación*

Conforme a lo expuesto y teniendo en cuenta la doble línea que sugiere el doble uso del nombre divino, se puede proponer la determinación de la unidad narrativa como sigue:

- a) *èlohìm*: vv. 12,17.20-22, con la adición de 21b.22b.
- b) *jahveh*: vv. 13a-15.16, con la adición de 14c.

De los restantes versículos en los que no aparecen indicios literarios relevantes, 10-11.18 parece mejor integrarlos con 17-21, mientras que el versículo 19 va con el 16 (En efecto, 'porque Jahvé estaba allí, nombra Jacob aquel lugar Betel').

Según lo dicho, Gen 28, 10-22 puede considerarse una composición de una unidad narrativa, a saber 10-12.17-18.20-21a.22a, más un fragmento, 13-16.19 y varias ampliaciones: versículos 21b, 22b, 14c<sup>11</sup>.

### 2.2. *Análisis estructural de Gen 28, 10-12.17-18.20- 21a.22a*

Determinada ya la unidad de relato, interesa ahora descubrir

---

lübde Jakobs 20-22; beides zusammenzustellen wäre dem Frommen unerträglich; was Gott zugesagt hat, würde der Mensch durch ein Gelübde (wenn: 20) nur in Zweifel ziehen". H. GUNKEL, *Genesis* (Göttingen 1910) 317.

11. "Gen 28, 10-22 setzt sich aus folgenden Bestandteilen zusammen: der einfachen Einheit A: 10-12.17.18.20.21a.22a; dem Fragment B: 13-16.19 (ohne das letzte Wort von v. 14); den Erweiterungen C: v. 21b und D: 22b". *Exegese des Alten Testaments* (Heidelberg 1973) 179. Aceptamos el punto de vista de W. RICHTER, o. c. 68, que hace de la 'pequeña unidad' el objeto de cualquier análisis posterior. En nuestro caso, además, parece quedar aconsejada tal opción por el hecho de que considerar la inclusión de los versículos 13-16.19 entorpecería el hilo narrativo del texto.

su 'sentido'. Sentido que será más que la mera intención del autor presunto; que estará, más bien, constituido por y en el juego mutuo de los elementos que integran la narración; su organización y sus correlaciones son objeto del análisis estructural. Tal análisis lo emprendemos a doble nivel: nivel del significante, o designación de la imagen acústica de una palabra (=signo linguístico) y nivel de significado, del concepto o contenido del signo<sup>12</sup>.

### 2.2.1. nivel del significante: análisis estilístico

Tal procedimiento constataría la alternancia de elementos marcados en oposición a los restantes no portadores de marca o distinción; la organización estilística tiene la función de señal y compromete al analista en una dirección determinada<sup>13</sup>. Manifiesta por medio de palabras-clave, contrucciones sintácticas y fórmulas expresivas el relieve del texto, su estructura de superficie.

La unidad narrativa, tal como nos la ofrece la crítica literaria anteriormente, podría ser:

- 10a *wayyese' ya'akob mib<sup>e</sup>'er šāba'*  
 10b *wayyelek haranah*  
 11a *wayyp<sup>e</sup>ga' bamākōm*  
 11b *wayyālēn šam*  
 11c *ki ba' hašemeš*  
 11d *wayyiqah m'ab<sup>e</sup>nē hammaqōm*  
 11e *wayyāšem m<sup>e</sup>ra'ašotāw*  
 11f *wayyiš<sup>e</sup>kab bamāqōm hahu'*  
 12a *wayyaḥalom* *hašāmāymāh*  
 12b *w<sup>e</sup>hinne sullam muššab 'arəšah w<sup>e</sup>ro'šō magiā'*  
 12c *w<sup>e</sup>hinne mal<sup>e</sup>akē 'elohim 'olīm w<sup>e</sup>yor<sup>e</sup>dīm bō*  
 17a *wayyiyrā'*  
 17b *wayy'omar:*  
 17c *"mah-nōra' hamaqōm hazzeḥ*

12. "Un mot est tout d'abord une image acoustique, une entité psychique ou encore un signe linguistique qui comprendra obligatoirement deux faces: une image acoustique (un ensemble de sons et de syllabes) et un concept... Appellons signe le mot..., nous pourrions alors substituer le terme: *signifiant à la désignation* de l'image acoustique, et *signifié* à la désignation du concept". G. CRESPIY, "De la Structure à l'analyse structurale", en *Etudes Théologiques et Religieuses* 48 (1973) 16.

13. Cfr. R. LACK, *L'Analyse du récit biblique*, 51. D. MINGUEZ, *Pentecostés*, Ensayo de Semiótica narrativa en Hech 2 (Roma 1976) 15-16.

- 17c            *ên zeh ki 'im-bêt 'elohîm wêzehša'arhašamaym"*  
 18a    *wayyašêkem ya'akob baboqer*  
 18b    *wayyiqah 'et-ha'eben 'ašer-šam m'era'ašotaw*  
 18c    *wayyašem 'otah maššebah*  
 18d    *wayyišoq šemen 'al-ro šāh*  
 20a    *wayyiddar ya'akob neder le'mor:*  
 20b            *"im-yihêyeh 'elohîm 'immadi*  
 20c            *ušmaranî baderek hazzeh 'ašer 'anoki hôlek*  
 20d            *w'natan-lî lehem le'ekol ubeged lil'boš*  
 21a    *wêšabêti bêšalôm 'el-bêt 'abî,*  
 22a            *w'hayah yahveh lî le'elohîm".*

Una primera observación que se nos impone es que nos hallamos ante una narración estilizada al máximo: no sólo es el uso constante del pasado simple unido por el wau-consecutivo<sup>14</sup>, es sobre todo el hecho de que las frases verbales, en claro predominio, se sucedan rápidamente (tienen de una a cuatro palabras), lo que levanta esa impresión de estar delante de un relato reducido a su mínimo indispensable. La narración viene 'detenida' por medio de las proposiciones nominales de los versículos 12b-c (introducidas ambas por *wêhinne*) y 17c-d, que relatan la visión y su sentido para Jacob. Queda así introducido un primer elemento de oposición en el entramado narrativo.

Un segundo elemento es, de nuevo, el retardo que la narración sufre con el diálogo de Jacob, introducido en 20a (como en 17b) por *'amar* (estilo directo). La enumeración de condiciones actúa como freno de la narración para lograr en 22a el clímax: no sólo se opone al protagonismo de Jacob (de 10a hasta a 20a no existe otro verdadero sujeto verbal) al protagonismo de *'elohîm* (20b-21a), además ambos actores quedan ligados en *ha'eben hazot* del 22a. Esta piedra, *'šer šam maššebah*, objeto de la acción de Jacob (a tener en cuenta la función recapituladora de la oración relativa, que nos retrotrae a 11d-e y 18b-c) es también objeto de su visión: estilísticamente queda marcado por el juego sonoro entre el *muššab* del 12a y el *maššebah* de los 18c.22a.

A notar el uso casi exclusivo de verbos de acción que dan a la unidad narrativa una continua tensión hacia adelante, confirmada

14. Cfr. E. BENVISTE, *Problèmes de linguistique générale* (Paris 1966) 237 ss donde se hace referencia al uso del 'passé simple' como determinante de "l'allure narrative du texte".

por el uso casi abusivo del wau-consecutivo. Sin embargo, y en oposición interna al sistema verbal, el empleo dominante de sustantivos correspondientes a cosas concretas, inanimadas (cfr. 10a.b.11a.c.d.f.12b.17c.d.18b.c.d.20c.d.22a) establece un contrapunto característico; hay que añadir que, mientras en la primera parte de la narración predominan los nombres propios de lugar o los adverbios determinativos (cf. 10a.b.11a.b.12b.17c.d), en la segunda, a partir del versículo 18, se trata de cosas santas o lugares sagrados (cfr. 18d.22a).

A nivel acústico se puede relevar poco, sino la ya mencionada frecuencia del *Wau*, no siempre consecutivo, que confiere al relato un ritmo intermitente y reiterativo.

Con la base que nos ofrecen estas observaciones se puede ahora intentar un esquema de estructuración de superficie<sup>15</sup>, que sería como sigue:

- 11a.b. *wayyip<sup>e</sup>ga' bamâkôm wayyalên šam*  
 11d.e. *wayyiqah m'ab<sup>e</sup>nê hammaqôm wayyāšem m<sup>e</sup>ra'ašotaw*  
 11f.12a *wayyiš<sup>e</sup>kab bamaqôm hahu' wayyahalom.*  
 12b *w<sup>e</sup>hinne sullam muššab 'ar<sup>e</sup>šah w<sup>e</sup>ro'šô magi<sup>a</sup>' ha-šamaymah*  
 12c *w<sup>e</sup>hinne mal<sup>e</sup>'akê 'elohim 'olim w<sup>e</sup>yor <sup>e</sup>dîm bô*  
 17a.b *wayyira' wayy'omar:*  
 17c.d *"mah... hamaqôm hazeh..... BET ELOHIM..... SA'ARHASAMAVM"*  
 18 *wayyiqah 'et-ha'eben wayyašem 'otah maššebah wayyišoq šemen*  
 20a *wayyidar ya'akob neder le'mor:*  
 20b *"im-yih<sup>e</sup>yeh ELOHIM 'immadi,*  
 22a *weha'eben hazôt 'ašer šamtî maššebah,*  
 22b *yih<sup>e</sup>yeh BET ELOHIM.*

Teniendo presente semejante organización, podemos por fin acercarnos a una primera lectura del texto. Lo más llamativo en un primer momento es el dato de que mientras en v. 10 la narración se abre con Jacob en movimiento, la totalidad de la unidad narrativa nos lo presenta localizado en un lugar y casi siempre tal lugar está explícitamente definido (*hamaqôm* siempre va con artículo, cuando no con un demostrativo por añadidura). Se da, pues, una tensión interna entre movimiento-quietud que ha de ser clave en la com-

15. Cfr. D. MINGUEZ, *Pentecostés*, 21-22.

prensión del texto: la movilidad inicial, que abre el relato sirve para recalcar con mayor fuerza la 'localización' inmóvil de la narración, su geocentrismo sagrado.

Tal localización, en principio banal y ocasional, —Jacob se dirige a otro lugar, debe pernoctar tan sólo, pues el día 'decaía'— acabará por, tras visión y juramento, hacerle ver a Jacob la santidad del lugar: su reconocimiento como 'casa de Dios'. El juego es constante desde el principio: llegado a un lugar escoge una 'piedra para ponérsela de cabezera; duerme sobre ella y sobre ella sueña una escala que sube hasta el cielo; la presencia en esa escala de los 'mal'akê 'elohim, le avisa de la santidad del lugar y teme y se pregunta si no estará ya en la casa de Dios, *bet 'elohim*, en la puerta del cielo. Pero el temor no es reconocimiento aún; debe tomar la piedra que le sirvió de cabezera, sobre la que vio en sueños la escala y sobre la que vierte el aceite; entonces, podrá ser consciente del lugar santo sobre el que ha llegado casualmente a demorarse.

La estructura ofrecida está bien organizada: 11d.e, 18,22a marcan los tres pasos que Jacob necesitó para el conocimiento de la santidad del lugar, en el que demoraba. Entre 11d.e y 18 se sitúa la visión nocturna que le hará consagrar la piedra sobre la que había visto la escala (*muşşab = messibah*). Entre 18 y 22a es necesario el diálogo-juramento para reconocer la estela como lugar santo *meşşibah = bet-'elohim*).

### 2.2.2. nivel del significado: análisis textual

El análisis funcional considera el sistema de los significados. Distribuye el enunciado en unidad de contenidos (funciones, cualificaciones, 'actantes'), según reglas de una gramática de la narración todavía en período de formación<sup>16</sup>. Es precisamente esta inseguridad metodológica lo que caracteriza la dificultad con que se enfrenta uno en este nivel del análisis<sup>17</sup>. Consciente de ello, aquí se sigue de cer-

16. Que semejante metodología está aún en proceso de maduración lo afirman repetidas veces sus mismos factores; cfr. R. BARTHES, "Introduction à l'analyse structurale des récits" en *Communications* 8 (1966).

17. No haría falta probar la gran diversidad terminológica y aun de contenidos que diversifica a los diversos analistas de la narración. Incluso en uno de ellos R. BARTHES, los trabajos están conscientemente subordinados a una continua búsqueda metodológica; de él es la afirmación: "L'analyse structurale du récit est actuellement en pleine élaboration. Toutes les recherches ont une même origine scientifique...; mais elles accusent déjà entre elles (et c'est heureux) des divergences", *Sémiotique narrative et textuelle* (Paris 1973) 29.



ca el análisis de R. Barthes, en su artículo "La Lutte avec l'ange. Analyse textuelle de Genèse 32, 23-33"<sup>18</sup>. Entre las tres categorías de análisis de relato que Barthes distingue, creemos que es el análisis secuencial el que mejor corresponde a la naturaleza del texto a analizar aquí.

Semejante análisis procede a inventariar y clasificar acciones narrativas, organizadas en secuencias; dividiremos, por ello, en tres secuencias nuestro relato: el Descanso (10-11), el Sueño (12.17), el Juramento (18.20.21a.22a).

a) *el Descanso*: vs. 10-11

El esquema secuencial, o de las acciones, de este primer episodio podría venir gráficamente expresado como sigue:

10a.b *wayyese'* ..... *wayyelek*  
 11a.b *wayyip'ega'* ..... *wayyālên*  
 11c-f ..... *wayyaqah* ..... *wayyiš'ekah* .....

Si mediante el 'salir' (*wayyese'*), se pone en movimiento no sólo Jacob sino todo el relato, vemos que tal movimiento, de por sí indeterminado, pudo salir de un lugar para ir a otro lugar, quedará pronto roto, no continuado: al salir se le opone un 'llegar' (*wayyip'ega'*), al 'ir' un 'morar' (*wayyelek - wayyalen*). El movimiento que inicia el relato queda detenido, o mejor, 'localizado': los sucesivos cambios que aparezcan en el relato serán *en un lugar* y no en el ir de Berseba a Harán, como sería lo previsto.

Una vez concentrado el moverse de Jacob (y el moverse del relato) en un lugar, sigue la dinámica narrativa hasta la inmovilidad más neta; los verbos de acción en 11c-f tienen como fin y objetivo la desaparición del movimiento: el acostarse, el descanso de Jacob. Así un relato que se prometía de viaje, movido, concluye inmediatamente con toda acción, 'muere', se concentra. Si de ahora en adelante se da algún cambio, será interno: 'en la piedra', en Jacob.

b) *el Sueño*: 12.17

12a *wayyaḥalom*  
 12b.c ..... *w'hinne* ..... *w'hinne*  
 17a *wayyira'* ..... *wayy'omar*:

Llama fuertemente la atención en esta secuencia la presencia casi reducida a lo imprescindible de los verbos de acción. El movi-

18. En *Analyse structurelle et exégèse biblique* (Neuchâtel 1971) 27-39.

miento ha cesado: predominan las proposiciones nominales. Estas describen el contenido de la visión: sin tiempo y sin movimiento. Incluso los verbos que describen el comportamiento de Jacob son más bien estativos. En la atemporalidad inmóvil del sueño, en la concreción de un lugar, sobre una piedra, Jacob ve ('visiona' mejor) lo Santo; el encuentro de Jacob con Dios se realiza aquí fuera de los límites de lo temporal y pasajero. Tal encuentro no es totalmente convincente para Jacob. La acción se reemprende, la narración continúa. La sospecha de estar ante lo Divino se afirma, pero no queda confirmada.

c) *el Juramento: 18.20.21a.22a*

Marca un contraste la súbita incorporación de verbos de acción por respecto a la escena anterior:

18a-d *wayyaš'kem ..... wayyiqah ..... wayyašem ..... wayyišoq*

20a *wayyidar le'emor:*

b *"im yihēyeh 'ELOHIM 'immadī*

c.d. *uš'maranī ..... w'natan lī ..... w'sabēti*

22a *w'hayah 'ELOHIM Yahveh lī".*

De nuevo, la acción queda detenida en Jacob: éste pide la acción divina a su favor como prueba de que el lugar debe ser considerado sagrado. El encuentro con Dios, para ser verdadero debe ser eficaz. Dios debe convertirse en 'caminante' con Jacob, pues él va de camino; más aún, Dios le debe hacer regresar sano y salvo, a la casa de su padre (De esta forma, la unidad narrativa queda conclusa, cerrada en sí misma: el *w'sabēti* del 21a se rehace al *wayyēše'* del 10a). Entonces, sólo entonces, la visión será realidad, la piedra sobre la que reposó su cansancio será estela, el lugar del sueño, casa de Dios. Lo que más llama la atención es la dialéctica entre la ausencia de movimiento en la escena del sueño y la exigencia —imprescindible para el reconocimiento— de movimiento en Dios: Si el Dios Aparecido quiere ser Dios del Caminante habrá de ser compañero de camino para que pueda ser reconocido Dios. Sólo entonces el lugar del encuentro será santo y la visión realidad.

### 3. *Is 61: análisis estructural de un poema*

En toda obra pictórica existen, latentes o manifiestas, las reglas de composición de carácter puramente geométrico. Así, según R. JACOBSON, la contextura gramatical de un texto es también para la poesía su 'bella necesidad': el carácter ineludiblemente gramatical

de todo poema hace indispensable su estudio<sup>19</sup>; no se busca, con ello, reducir a pura gramaticalidad el lenguaje poético, sino reconocer —como paso previo e insuficiente— la necesidad de un análisis sobre la organización gramatical del texto poético: “Style cannot be clearly defined without reference to grammar”<sup>20</sup>.

### 3.1. *la conformación gramatical de Is 61*

Como primer paso, se trata de relevar todos aquellos datos o *hechos gramaticales*, a diverso nivel (fonológico, morfológico y sintáctico) que, presentes en el texto, puedan ser retenidos pertinentes en orden a descubrir la disposición gramatical de éste.

#### 3.1.1. *hechos gramaticales relevantes*

- v 1a: ■ Una oración nominal abre el poema, seguida inmediatamente por un verbal, dependiente tras *ya'an*.
  - Aparece tres veces la primera persona singular con el sufixo, lo que origina un hincapié a nivel sonoro.
  - Doble presencia del nombre divino, ocupando en ambos esticos el tercer lugar y siendo seguido de preposición con sufixo de persona.
- v 1b: ■ A nivel sonoro domina el fonema 'l', con la particularidad que el verso comienza fonéticamente como acaba, con el sonido 'leb'.
  - El verbo principal 'šelahani', forma Hamtû<sup>21</sup>, une en sí el nombre divino y la primera persona del singular. Su posición sintáctica, un poco forzada, le da importancia, que

19. “Le caractère contraignant des procédures grammaticales et des concepts grammaticaux met le poète dans la nécessité de compter avec ces données; soit qu'il tende à la symétrie..., soit qu'il en prenne le contrepied, quand il recherche un 'beau désordre'. J'ai répété maintes fois que la technique de la rime est 'soit grammaticale', 'soit antigrammaticale', mais qu'elle ne saurait être a-grammaticale: on peut en dire autant de tout ce qui concerne la grammaire chez les poètes”. R. JAKOBSON, “Poésie de la grammaire et grammaire de la poésie”, en *Questions de Poétique* (Paris 1973) 227.

20. S. SAPORTA, “The Application of Linguistics to the Study of the Poetic Language”, en *Style in Language*, Ed. Th. A. SEBEOK (Cambridge, Mass. 1964) 93. Allí mismo, se afirma que “the student of poetry is in no position to describe and to explain the nature of poetic language unless he takes into account the rules of language which determine its organization”. E. STANKIEWICZ, “Linguistics and the Study of Poetic Language”, 81.

21. Para un estudio sintáctico del sistema verbal y su influjo en el estilo, cfr. W. RICHTER, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch BBB* 18 (1963).

quedará confirmada tras la serie de infinitivos regidos por él.

- v 1c: ■ Sigue la serie de infinitivos y la triple repetición de la preposición *l*<sup>e</sup>.
  - Desde el punto de vista de la crítica textual, es dudosa la lectura de *p<sup>a</sup>qah-qôh*<sup>22</sup>.
- v 2a: ■ Repetición del infinitivo constructo de *qara'*, en primera posición como en 1c., invirtiendo el orden sintáctico (verbo-complemento con preposición *l*-complemento directo) dentro de una estructura paralela: a-b-c-b'-c'.
- v 2b: ■ Queda colgado, sintácticamente hablando. Algunos lo hacen formar parte del verbo siguiente<sup>23</sup>; sonoramente, en las tres palabras aparece el sonido *l* y en la última se da una curiosa inversión *'abelim*.
- v 3ab: ■ Textualmente, parece preferible considerar glosa posterior a *'abelim šiyôn*. El infinitivo constructo *latet* desaparecería igualmente.
  - Tras la primera aparición del sufijo de tercera persona plural, la preposición *tahat* se repite tres veces; la primera de ellas con un cambio incluso a nivel fonético: *p<sup>e</sup>er* - *'ep<sup>e</sup>r*. La posición sintáctica es constante, en cambio.
- v 3c: ■ Oración verbal con ruptura del sistema verbal hasta ahora imperante.
  - Sigue presente el sonido *l* y por primera vez el nombre divino está regido por otro. Hay, pues, indicios gramaticales de un cambio, que a nivel semántico tiene su reflejo en el cambio de nombre.
- v 4: ■ El cambio en el sistema verbal (de ahora en adelante, a excepción de alguna oración nominal, los verbos tendrán la forma Marú) es recalcado por la triple presencia de verbos activos, en contraste con los anteriores.
  - El v. 4a presenta una disposición quiásmica (a-b-c-b'-c') que queda inacabada en 4b, si es que no se acepta la sugerencia del aparato crítico. *šom<sup>e</sup>môt* y *horeb* se repiten,

22. Incluyo alguna observación de carácter textual, por razón del estado actual del texto, de forma de facilitar el análisis del 'tejido' gramatical.

23. Por ejemplo K. MARTI, *Das Buch Jesaja* (Tübingen 1900) 386.

la variación la llevan palabras de contenido semántico temporal de pasado, mientras que el sistema verbal hace referencia clara al futuro cierto, aunque indeterminado.

- v 5: ■ Introduce una ruptura menor en el sistema verbal y pronominal: la tercera persona del plural no es la misma del verso anterior. Además, el segundo estilo, es una oración nominal. Triple repetición del sufijo personal de segunda personal plural.
- v 6: ■ Aparición única y enfática del pronombre personal de segunda persona. Estructura paralela en 6a: a-b-(c)-d-c'-d'-a.
- v 7: ■ Textualmente, es el versículo tal vez más incierto. Acepto con BS el leer *bašétan* por *bašétékem* y *yaroq* por *yaron-nû*; con lo que aparecería de nuevo restablecido el sistema pronominal a base de la tercera persona plural.
  - Confirmación de lo dicho a nivel sonoro en 7b: *lakem ...-m...-m...lahem*.
- v 8: ■ Autopresentación divina, de nuevo con ruptura en el sistema pronominal. Abre, o mejor, continúa la oración directa de los vv. 5-6. En 8a los participios colocan a Dios fuera del tiempo, pero 8b lo recupera y cualifica su acción por respecto al *lahem*.
- v 9: ■ La disposición sintáctica de 9a (a-b-c-c'-b') resalta el primer miembro (verbo de reconocimiento) y el objeto ('vuestra estirpe').
  - 9b explicita 9a: mediante una oración nominal destemporaliza la afirmación. En ella, por primera vez, aparece el pronombre personal de tercera persona que ha dominado la escena. De nuevo, el nombre divino no está en estado absoluto, y como en 3c viene asociado a un vocablo del mundo vegetal.
  - Semánticamente hay progreso en los verbos: conocer —ver— reconocer.
- v 10 ■ Gramaticalmente este versículo se presenta fuertemente individualizado. Aparece un volitivo en la primera persona singular, repetido pero en una variación; y siguen dos comparaciones, la segunda (10c) por su alcance y su vo-

cabulario no tiene punto de comparación en el poema. 10b tiene como disposición: a-b-c-b'-c'-a' mientras que 10c: a-b-c-a'-b'-c'.

- v 11: ■ Imagen vegetal que desarrolla 9: a resaltar la insistencia en la raíz *šmh*. En ella la triple repetición de *ki* comparativo se resuelve en el *ken* del 11b, donde *'adonay yahveh*, recuperado como sujeto, repite el inicio del poema.
- Igualmente, a notar que Dios es sujeto del verbo activado y que su objeto es la justicia.

### 3.1.2. *disposición gramatical*

Todo lector oyente puede percibir, según JAKOBSON, siquiera instantivamente, el efecto poético y la carga semántica de semejantes dispositivos gramaticales. A pesar del optimismo de semejante afirmación, interesa aquí, a través de los datos señalizados, acercarse a la organización gramatical del capítulo 61 de Isaías. Para lo logrado, se toma como criterio el apuntado por el mismo JAKOBSON, el de la repetición reiterativa: "Tout retour susceptible d'attirer l'attention, d'un même concept grammaticale devient un procédé poétique efficace"<sup>24</sup>.

Concentrando la atención en el sistema verbal, por su valencia propia y su poder aglutinante, y en el sistema pronominal, por su carácter eminentemente referencial<sup>25</sup>, parece deber afirmarse una organización tripartita del texto poético, soporte y clave de su comprensión.

3.1.2.1. Los *versos 1 al 3* presentan como características más acusada la acumulación del fonema *l*, que por su frecuencia, la variedad 'estratégica' de sus usos y la carga semántica<sup>26</sup> que les subyace, constituye la urdimbre textual de los tres primeros versículos. En ellos se da, además, una transformación dentro del sistema verbal (paso del *'hamtû'* al *'marû'*) y en el pronominal (de la primera persona

24. R. JAKOBSON, "Poésie de la grammaire...", 225.

25. "L'emploi des temps — combiné avec celui des pronoms — offre à l'auteur un jeu de changements de plan, extrêmement riche, et qui lui permettent de faire varier l'éclairage du message; c'est une des grandes sources de variations stylistiques". P. GUIRAD, *Essais de Stylistique* (Paris 1969) 70.

26. "Hoc praefixum multifarios usos habet, qui tamen ferme ad ideas tendentiae seu directionis aliquorsum, appropriationes, respectus ad aliquid reduci possunt". F. ZORRELL, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti* (Roma 1968) 380.

singular a la tercera del plural); transformación que queda remarcada, a nivel de morfema, por la triple repetición de la preposición *tahat*. Los diversos elementos paradigmáticos se volcarán sobre un mismo sintagma, que en esquema sería:

Yahve me envió para llamar a ellos (cambio)  
(cambio) y se les llamará a ellos plantación de Yahvé

3.1.2.2. En los versos 4-9.11 domina en el sistema verbal la forma —marû, a excepción de las oraciones nominales en 5a.7a.8a.9b, pero que al presentarse alternativamente, refuerzan el mismo sistema; en el pronominal sigue siendo norma el pronombre de tercera plural, alternando con otros en 5.6.8a.11; se puede ver, ya a este nivel, un indicio de “écart” estilístico en este juego entre norma y excepción: la alternancia es expresiva.

v 4: “ellos” harán v 5.6: “vosotros” seréis llamados  
v 7: “ellos” recibirán v8 : YO “les” daré  
v 9: ellos serán reconocidos: Estirpe de Yahvé

3.1.2.3. La singularidad del verso 10 es clara<sup>27</sup>.

### 3.2. Estructuración simbólica

Una mirada comparativa a las diferentes estructuraciones que el capítulo 61 de Isaías ha encontrado en los diversos comentaristas nos dejaría perplejos; acercamientos al texto de matiz prevalentemente histórico han desembocado necesariamente en resultados que se preocupaban más de la historia del texto —cuando no de su prehistoria— que del texto en sí mismo.

Se trata aquí de tomar en serio el texto, tal como él mismo se nos ofrece, en y a través de su factura poética como ‘conjunto significativo’, para emplear una expresión de GREIMAS<sup>28</sup>. Y se procede por simple lectura del texto, entendiéndola como la operación que “se propone como tarea describir el sistema de un texto particular...; cuya finalidad es la de poner en evidencia el sentido de este texto concreto”<sup>29</sup>.

La estructuración simbólica que nos proponemos manifestar se

27. Cfr. K. PAURITSCH, *Die neue Gemeinde: Gott sammelt Ausgestossene und Arme (Jes 56-66)* (Rome 1971) 129.

28. Cfr. A. J. GREIMAS, *Sémantique structurale*. (Paris 1966) 13.

29. O. DUCROT-T. TODOROV, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage* (Paris 1972), voz Poétique.

sitúa a nivel de las razones internas que el texto tiene y que configuran su organización; partimos del presupuesto de que el texto poético llega a tejerse por la entrada de lo imaginario en el proceso de selección y afirmación que está al origen del texto<sup>30</sup>.

### 3.2.1. *el campo semántico de Is 61*<sup>31</sup>.

La mera repetición del lexema no es automáticamente criterio suficiente para determinar su pertinencia o no; pretendiendo la selección encontrar los lexemas-clave, el principio de frecuencia ha de ser relativo, eliminando los elementos parásitos o desgastados. En tal operación selectiva, es imposible evitar todo arbitrarismo; baste, al menos, que el vocablo seleccionado sea realmente perteneciente al paradigma del texto.

Después del estudio del campo semántico de Is 61, LACK advierte que dentro del Tritoisaías, el vocabulario del cap. 61 tiene un matiz indudable de originalidad<sup>32</sup>. Nuestro objetivo es intentar desvelar a través de los campos semánticos presentes los esquemas imaginarios sobre los que el poema está montado.

#### El vocabulario de *la misión profética*:

- *mšh*, consagrar: 1a
- *šlh*, enviar: 1b
- *bšr*, proclamar la buena nueva: 1b
- *hbš*, vendar, curar: 1b
- *qr'*, proclamar: 1c. 2a.
- *nhm*, consolar: 2b
- *šym*, poner, dar: 3a

#### El vocabulario *del (des)amparo, de la situación (ir) redenta*:

- *'anawim*: pobres 1b
- *nišbêre-leb*, afligidos 1c

30. Cfr. G. DURAND, *L'imagination symbolique* (Paris 2 1968). Del mismo autor, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Introduction à l'archétypologie générale (Paris 1970).

31. "L'enregistrement des écarts différentiels au niveau de l'expression, aussi sûr et aussi exhaustif qu'il soit, ne constituera jamais qu'un système d'exclusions et n'apportera jamais le moindre indication sur la signification. Autrement dit, les écarts de signification ne se déduisent pas à partir des écarts de signifiant". A. J. GREIMAS, *Sémantique structurale* 31. Más matizada aún es la opinión de G. MOUNIN, según el cual "la difficoltà di analizzare i significati saussuriani senza ricorrere ai significati linguistici che generalmente ce li manifestano" sería casi insuperable. *Guida alla Semantica* (Milano 1975) 40.

32. Cfr. R. LACK, *La Symbolique du Livre d'Isaïe* 127.



— š <sup>e</sup> buyyîm, exilados	1c	(d <sup>e</sup> r <sup>o</sup> r: libertad)
— 'asurîm, cautivos	1c	(p <sup>e</sup> qah-qoah: libertad)
—	2a	(š <sup>e</sup> nat-raşon: año de gracia)
—	2a	(yom naqam: día de venganza)
— bešet, vergüenza	7a	

El vocabulario de la alegría, de la gloria:

— p <sup>e</sup> er, turbante	3a.10c	('eper: luto)
— şaşon, alegría	3b.10a	('ebel: luto)
— tehillah, alabanza	3b.11b	(ruah keḥah: espíritu débil)
— šmḥ, alegría	7a.b	(yaroq, sollozo (?))
— gyl, exultar	10a	
— kabod, gloria	6b	

El vocabulario de la justicia, la salvación:

— sadiq, s <sup>e</sup> daqah, justo, justicia:	3c.10b.11b.
— mişpat, juicio:	8b

El vocabulario del (re)conocimiento:

— qr', llamar:	3c.6a
— 'mr, ser nombrado (nf):	6a
— r'h, ver:	7b
— nkr, reconocer:	9b
— yd', conocer:	9a

Dentro de la secuencia del texto, los lexemas apuntados descubren la variación paradigmática, dotando al texto de movilidad interna y abriendo en él posibilidades de sentidos; dicho de otra forma, los términos de nuestro repertorio son parte de un esquema, elementos de un sistema de relaciones.

### 3.2.2. los esquemas imaginarios

Dichos esquemas, diferentes externamente pero dotados de una correspondencia interna que los hace homologables, parecen poder reducirse a tres. A saber:

- esquema de la existencia en desamparo, que a nivel de fonema estaría caracterizado por la acumulación de la partícula *l*; resaltada por una antítesis de elementos positivos, que un día (el 'día de Yahvé') serán realidad, marca el punto *a quo* del cambio preanunciado por la voz profética. El esquema posee, además, un movimiento interno dentro de la antítesis: amparo-desamparo. La existencia irredenta va expresada desde un nivel de íntima necesidad ('corazón': 1b) hacia niveles

más concretos (exilio - cautividad - polvo) para volver, cíclicamente, a la interiorización de la pobreza (luto - debilidad de espíritu). Análogamente, la situación antitética experimenta un proceso de apropiación e interiorización: la libertad proclamada se hace 'turbante', el fin de las servidumbres será, en el año de gracia, óleo de alegría, vestido de alabanza.

- b) esquema de *la nueva sociedad*, que resuelve positivamente el esquema anterior integrándolo. Los nuevos muros ofrecen la seguridad a los que vuelven, la libertad civil a los prisioneros; la afrenta será doblada, pues los nuevos ciudadanos tendrán dentro de sus muros nueva fama, nuevo nombre: sacerdotes y ministros del Dios Vivo. El esquema incluye, pues, un desarrollo ascendente que pasa desde la inicial reconstrucción de los muros y del recinto, por la creación de un nuevo orden social en el que los extranjeros quedarán integrados en las capas más bajas; así, se conseguirán el reconocimiento universal: son raza bendecida.
- c) esquema de *la fecundidad vegetal*; en realidad es el esquema base, que da unidad y organiza el poema. El cambio de nombre (por primera vez aparece en 3c) reconocerá a los 'pobres' como plantación de Yahvé. Los pueblos reconocerán que (cfr. 9b) una sociedad tan bien construida es sólo posible por bendición de Yahvé, que produce la justicia (11b). En la esfera temporal, es asimismo la justicia, hecha brotar por Dios la que realizará el día de la venganza.

En un intento de 'lectura organizada' del texto sería probablemente Is 61,11 la clave de inteligencia y la fuerza motriz hacia la comprensión del mensaje del poema: la justicia que Yahvé hará germinar en su día transformará el desamparo en gozo exultante, la cautividad y el destierro en espacio a cubierto de nuevas prisiones, en ciudad amurallada que es plantación de Yahvé; cuyos ciudadanos son servidos en su necesidad por extraños, teniendo así ellos tiempo y ocio para el servicio de su Dios. La alabanza no puede tardar, y frente a los gentiles que ven y reconocen su fecundidad bendecida, ellos se sentirán revestidos de justicia, como el esposo se reviste en el día de la alegría nupcial.

### 3.3. *Análisis estilístico*

El lenguaje poético difiere de la prosa no tanto por lo que dice, cuanto por cómo lo dice; o mejor, por cómo lo debe decir. No tanto

por el mensaje transmitido, cuanto por las reglas de organización de tal mensaje. Mientras el análisis lingüístico estaría ocupado por la descripción de la 'gramática' del mensaje, el estilístico se preocupa de las diferencias en la aplicación de tal gramática<sup>33</sup>.

Cada poema es así una unidad autónoma, organizada según unas normas en régimen de libertad que permiten, por ello mismo, acentuaciones, repeticiones, apariciones imprevistas y omisiones, líneas constantes y nuevas tendencias que dan al mensaje su forma única, su estilo. La estructura lingüística, a todos sus niveles, es no sólo portadora de estilo, sino que es su deber hacerlo patente, vehículo y forma de expresión del contenido.

El análisis estilístico se interesa por el control del funcionamiento de las partes que componen el poema; los elementos externos tienen su importancia, incluidos las apreciaciones sonoras, las repeticiones, los énfasis, las rupturas sintácticas. Y todo ello, como única condición para llegar al interno del poema, a las corrientes afectivas que le hicieron surgir. A decir verdad, "l'analyse structurale n'est pas non plus la perception esthétique et totalisante de l'oeuvre, mais elle en est la minutieuse palpation qui prépare la relecture compréhensive. Elle explique à la raison les raisons du coeur"<sup>34</sup>.

### 3.3.1. 61, 1-3

El hecho de que el poema se abra con una oración nominal, cuyo sujeto es Yahvé Adonai, no puede no ser indicativo; como tampoco es indiferente la acumulación sonora de *l*, que se produce introduciendo el verbo principal en 1b y que tras él se repetirá insistentemente. La fórmula *š'elahani l'* es más que un dato gramatical: la organización fonética del verbo 1b en el que el sonido *leb* resalta, enmarca a nivel semántico el contenido del verso. La misión del heraldo de Yahvé está finalizada: son los necesitados de 'corazón' sus destinatarios. Dicho de otra forma, no se trata tanto de la conciencia de una misión profética, cuanto de la revelación de un Dios, para quien la íntima postración de sus pobres obliga a manifestar su justicia<sup>35</sup>.

La voz profética es mensajera, no portadora de salvación futu-

33. Cfr. R. LACK, *La Symbolique du Livre d'Isaïe* 126.

34. Cfr. R. LACK, *La Symbolique du Livre d'Isaïe* 198.

35. Cfr. K. PAURITSCH, *Die neue Gemeinde* 107

ra, redención jubilar, cierta pero sin datación fija. Su misión es de proclamación: ya hemos visto cómo emerge de la disposición gramatical la importancia del verbo *qr'*; su proclamar se dirige al corazón de los doloridos, a los corazones doloridos; su palabra es su consuelo. En esquema,

Me ENVIO .....	para SANAR a los afligidos de corazón	v 1b
	para PROCLAMAR: (repetido dos veces)	
	▪ destinatarios - objeto de proclama	v 1c
	▪ objeto de proclama - destinante	v 2a
	para CONSOLAR a todos los apenados	v 2b

La proclamación del tiempo jubilar, del día de Yahvé, opera una "transformación interna, que se llama consuelo. Y así desde dentro, desde el corazón dolorido, el gozo en busca de su expresión cambia los ritos de luto en ritos de fiesta"<sup>36</sup>; en el cambio quedan enfatizados, puestos en primer rango, los elementos positivos: el término *ad quem* pasa a primer lugar, la triple repetición del '*tahat*' y la insistencia sonora del '*p<sup>é</sup>er*' son recursos estilísticos que se acumulan tras la aparición del tema del Día de Yahvé. El cambio, incluso en el sistema verbal, queda operado en la proclamación profética; la alegría tendrá que exteriorizarse en vestidos y alabanzas pero el cambio será profundo y personal, de 'nombre'; una nueva realidad se avecina, la fecundidad en la justicia y la seguridad en el culto de Yahvé. Ellos serán, efectivamente, plantación suya.

### 3.3.2. 61, 4-9.11

Según C. WESTERMANN, el paso entre 61, 1-3 al 4-9 sería sin violencias: 4-9.11 "expresan cómo y en dónde se desarrollará para Sión el cambio anunciado"<sup>37</sup>.

Se ha puesto en duda el valor poético de esta sección<sup>38</sup>. Estilísticamente, dentro de un sistema verbal centrado en el futuro cierto del día del Señor, y con el sistema pronominal anclado en las terceras personas plurales, la alternancia entre estilo directo e indirecto, casi en forma de canon, subraya expresivamente el hecho de que tras la voz del heraldo está Dios mismo; la profecía se aleja y se acerca al oyente, le muestra el futuro sucesivamente como panorama y como protagonista. Entre la afirmación perentoria de la re-

36. L. ALONSO SCHOEKEL, *Isaias*, LSS (Madrid 1970), 283.

37. C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja. Kap 40-66*. ATD 19 (1966) 294.

38. A. PENNA, *Isaia*. La Sacra Bibbia (Roma 1958).

construcción del recinto, desolado hoy y mañana renovado, y la interpelación directa, sin intermediarios, que es, además, concesión por segunda vez de un nombre, de una personalidad, de una tarea dentro de la sociedad futura nueva y renovada; entre la aseguración en panorámica de la doble herencia en tierras y la presentación del Dios Justo, que asegura el proceso de liberación y de cambio. La restauración de la ciudad y del campo, en la construcción de los muros; de la agricultura y del pastoreo: una jerarquización social nueva, que hace del pueblo servidor ayer y hoy, servido hoy y mañana y servidor de Dios. En su propia tierra recibirá el 'doble', pues el gozo superará con creces el sufrimiento en tierra de extranjeros; entre ellos, lugar de esclavitud, se les reconocerá su nombre, su renombre, su fama; ya no se podrá resistir a la evidencia: las ruinas de ayer (4a) serán alegría perpetua. No habrá explicación posible fuera de la bendición divina para tamaño cambio.

Del espacio abierto de un pueblo sin fronteras, porque exiliado; del espacio cerrado de una nación cautiva, de éstos y de esta tierra, Dios hará surgir la simiente, la justicia que lo alabará, el pueblo nuevo seguro y asegurado, conocido y reconocido frente a los pueblos.

### 3.3.3. 61,10

Independiente de si debe o no ser considerado como expresión personal o habrá más bien que estimarlo como respuesta comunitaria, el verso constituye en sí mismo un himno que responde con la alabanza al oráculo de salvación que le precede<sup>39</sup>.

La alegría, estado íntimo, desde la seguridad y la intimidad, domina la respuesta de alabanza. Es el gozo de sentirse arropado de salvación, 'vestido de justicia'. De saberse preparado para una vida de intimidades... Las imágenes hacen sospechar lo profundo de la experiencia humana que les subyace: de un saberse vestido y revestido, de esta seguridad lograda en el Señor, nace la alegre voluntad para alabarlo.

---

39. C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja* 295: "Der Vers ist eine Einheit für sich, ganz den Liebliedern entsprechend, die bei Deuterjesaja grössere Komplexe abschliessen, als Responsorium der die Heilsbotschaft annehmenden Gemeinde, als Loblied des von Jahwe gesegneten Geschlechts... Das Lied Jes 61,10 ist als Psalm eines Einzelnen eingeleitet, und die Begründung ist allgemein als ein Heilshandeln Gottes am Einzelnen geschrieben".

### 3.4. Simbología de Is 61

Por mucho que se pretenda reducir a resultados analíticos, el texto poético siempre se resistirá a dejarse subyugar. Presente en la estructura lingüística, desvelado por las acentuaciones estilísticas, el mundo imaginario, matriz y fuerza del poema, se manifiesta en el símbolo, presente y ausente a la vez, asequible e inaferrable<sup>40</sup>.

Lack hace de la justicia purificadora y restauradora la clave para la comprensión del libro de Isaías III, el centro de su simbología<sup>41</sup>; asociada aquí a una imaginería vegetal, la idea de justicia es también el nervio unificante y clave de inteligencia de Is 61. En esquema,

- 1a el Espíritu de YAHVE ADONAI me envió para PROCLAMARLES  
 3c se les llamará: terebinto de justicia, plantación de Yahvé  
 6a seréis llamados sacerdotes de Yahvé  
 9c les reconocerán: estirpe bendita de Yahvé  
 11b Así YAHVE ADONAI hace brotar la Justicia.

Con PAURITSCH me parece que, aunque no se debe olvidar que el capítulo 61 de Isaías nos proporciona la conciencia de un profeta que se sabe tal (cfr. Lc 4, 18-9), lo que allí se nos manifiesta directamente es un concepto de Dios: un Dios al que la necesidad, el abandono, la existencia desamparada de los suyos le impele a la acción. Acción escatológica, situada en el futuro cierto del 'día de Yahvé'<sup>42</sup>.

Es Dios, quien envía al heraldo de su salvación; es Dios quien en tal proclamación desencadenará el proceso restaurador, hará surgir de la tierra su justicia, plantará su pueblo de nuevo, en jardín amurallado, en ciudad organizada, donde la justicia florezca. Un Dios tal, que como la tierra o el jardín, dará su fruto-justicia; un

40. Cfr. G. DURAND, *L'imagination symbolique*, 6-9.

41. "Le Livre d'Isaïe s'engendre à partir de l'image matricielle de Sion, demeure de la justice..."; "Si la justice purificatrice et restauratrice est bien l'isotopie du livre d'Isaïe, nous la verrons au centre de la symbolique isaïenne". R. LACH, *La Symbolique du Livre d'Isaïe*, 235-239.

42. A partir del v. 3c todo el sistema verbal está encuadrado en la forma-marú; más exactamente, a raíz de la proclamación del 'día de Yahvé' ("in solchem Verkündigung und durch dieses soller einem Wandel bei denen herbeiführen", C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja* 291), el sistema verbal queda emplazado en el "sichere eintreffende Zukunft"; cfr. K. PAURITSCH, *Die neue Gemeinde* 38 s. 107.

Dios para ellos, para aquellos cuyo nombre es 'terebinto de justicia', cuyo renombre será conocido entre los pueblos: son simiente de Dios.

El cambio es total, social y personal; el desamparo, la 'noche oscura' era necesaria, pues no hay retorno sin exilio, ni alba sin noche<sup>43</sup>. El paso al estado de seguridad, dentro de unos muros, en ciudad nueva y renovada, está considerado como posesión, gozo doble, sin superación. Semejante 'fecundidad', asombrosamente adquirida, está ahí, ante los gentiles. Ellos lo deberán reconocer, constatar, confesar el renombre, la fama de su nuevo nombre: 'simiente de Dios'. El simbolismo vegetal símbolo de "l'aboutissement de l'histoire"<sup>44</sup>, da forma, organiza y llena de sentido el capítulo 61.

Con el verso 10 nace la respuesta, también en imagen; pero desde la conciencia del cambio ya realizado. Pues lo profetizado ya se cumple en la profecía; la alegría el gozo, la alabanza surge desde un estado donado, desde una intimidad conseguida; los muros aseguradores, la fecundidad vegetal anterior adquieren aquí una mayor profundidad y humanización, pues el Dios restaurador de Sión es ahora el Dios Esposo.

#### 4. *A modo de autocritica*

No es posible ciertamente describir la naturaleza del lenguaje, el sentido de un texto, sea éste de factura poética o narrativa, sin tener en cuenta su organización formal y las leyes que la rigen. Pero la comprensión de la obra literaria no estaría en ello todavía asegurada. Ningún análisis formal es exhaustivo. Ni puede substituir el impacto estético y emocional que surge de la obra artística.

Además, y ello es importante, "ningún método es inocente"<sup>45</sup>. Tampoco un acercamiento al texto rigurosamente analítico puede conducir ex machina al desvelamiento total del texto bíblico. Al exegeta le viene exigida una actitud contemplativa que supera la pura investigación desapasionada. Pues para él no se trata de reducir el texto bíblico a mensaje; tampoco de ser sólo sensible a su valor estético. Se trata, más bien, de captarlo en y por su expresión literaria, que en último análisis surge de estructuras humanas, tan hondas, tan universales, que posibilitan el encuentro entre autor y lec-

43. Cfr. G. DURAND, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* 340.

44. R. LACH, *La Symbolique du Livre d'Isaïe* 139.

45. R. RICOEUR, *Exégèse et herméneutique* (Paris 1971) 35-53.301-318.

tor como 'contemporáneos'. "C'est pourquoi, par exemple, des études sur la poétique ou la symbolique bibliques sont non seulement valables, mais indispensables dans le cadre de l'exégèse en Eglise"<sup>46</sup>.

No se ha intentado aquí pedir la sustitución de la metodología histórico-crítica por otra de orientación lingüística; tan sólo se quiso ejemplarizar cómo un acercamiento al texto bíblico más reverente con su naturaleza de texto hace justicia al texto y ofrece al lector nuevos instrumentos para la inteligencia siempre inacabada de la Escritura.

JUAN J. BARTOLOMÉ  
Defensores de Toledo, 4  
SALAMANCA

---

46. F. DREYFUS, "Exégèse en Sorbonne, exégèse en Eglise" en *Revue Biblique* 82 (1975) 347.