

RAZÓN DEL ANUNCIO DE LA VIRGINIDAD DE LA MADRE DE EMMANUEL EN IS. 7, 14

Sumario

I. — La primera profecía de Emmanuel en el primer anatematismo de S. Cirilo. — Las muchas dificultades de Is. 7, 14: la Virgen Madre, figura enigmática dentro el contexto del pasaje. — Oportunidad de una nota exegética del versículo, en la conmemoración del Concilio de Efeso. — Una probable razón, más íntima al pasaje, para explicar la súbita aparición de la Virgen al principio de la profecía. — Necesidad de ampliar el examen a otras cuestiones circundantes.

II. — La introducción histórica del capítulo 7. — ¿Dónde están el signo y el castigo? — Dos clases de signos: signo demostrativo y signo meramente declarativo o enunciativo. — El signo dado por Isaías en el verso 14 es un signo de diversa índole que el ofrecido en el verso 11.

III. — La sección 7, 13-8, 10 es un todo exegéticamente inseparable al buscar el signo. — Pruébese la unidad externa y literaria de dicha sección con una tabla de paralelismos. — Pruébese la unidad interna de la misma: a) atendiendo a la conexión característica de la profecía de Isaías, en general; b) recorriendo las diferentes partes de la perícopa de referencia. — Importancia de la nota "galilea" de San Mateo, el evangelista de las tres profecías del Emmanuel. — Apéndice sobre crítica textual de dos versos importantes: 7, 16 y 8, 6.

IV. — El culto de Moloch y el signo profético de la Virgen Madre en el capítulo 7 de Isaías: Interés del detalle topográfico 7, 3 y probable fijación del mismo. — El culto de Moloch en los días de Acaz, descrito en Isaías, 57, 3-9. — El signo de lo profundo del Scheol y los pseudoprofetas nigrománticos del Topheth. — El triple pecado de Acaz contra la gran profecía mesiánico-genealógica de Nathan: a) desprecio del signo que la garantiza; b) las palabras del mensaje a Teglatphalasar; c) la consagración de sus hijos a Moloch. — El talión divino para el castigo de este pecado contra la genealogía del Mesías. — La exclusión del varón de la casa de David en la inmediata generación del Mesías. — La gloriosa Virginidad de la Madre de Emmanuel. — ¡*O felix culpa!*

I

En el bellissimo tríptico isaiano de la profecía de Emmanuel (Is. 7, 14-16; 8, 23-9, 7; 11, 1-10) aparece bien delineada la figura amable de la Madre de Dios, de aquella Virgen que concibe y da a luz un Hijo, que es llamado Dios Fuerte, Dios con nosotros, Immanuel.

Los Padres del Concilio Ecu­ménico de Efeso lo tuvieron a la vista y cierto es que en él fijó su mirada penetrante San Cirilo de Ale-

¡andría al escribir el primero de sus célebres anatematismos. Hélo aquí, trazado evidentemente con rasgos, que subrayamos, de la profecía de Isaías.

Εἰ τις οὐχ ὁμολογεῖ, θεὸν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν τὸν Ἐμμανουήλ, καὶ διὰ τοῦτο θεοτόκον τὴν ἁγίαν παρθένον· γεγέννηκε γὰρ σαρκικῶς σάρκα γεγονότα τὸν ἐκ θεοῦ λόγον· ἀνάθεμα ἔστω.

“Si quis non confitetur, Deum esse veraciter *Emmanuel*, et propterea Dei *Genitricem Sanctam Virginem: peperit enim secundum carnem carnem factum Dei Verbum, anathema sit*” (Can. 1. Versic M. Mercati, apud Denzinger n.º 113).

Ya mucho antes, los evangelistas de la infancia de Jesús (San Mat. 1, 18-25 y Luc. 1, 26-38) habían llamado la atención sobre este cuadro, mostrando el fiel cumplimiento del vaticinio en la Virgen María, y desde entonces la tradición auténtica y luego la teología católica no pudieron menos de admirar aquí el más claro argumento profético de la Divina Maternidad de María Santísima.

La exégesis ortodoxa por su parte ha venido ejercitándose con singular empeño, ora en poner más de relieve los rasgos dogmáticos y principales de la profecía, ora en examinar el fondo oscuro en que ellos se destacan. “Explicationem aggredior novam et ideo, quod necesse est, titubanter et timide...”, escribía tres siglos ha Gaspar Sánchez, S. J., a propósito del capítulo 7 de Isaías. ¡Nobilísima norma de espíritu progresivo y de prudencia científica y de modestia cristiana, la de ese príncipe de los comentaristas isaianos del siglo de oro de nuestra exégesis! ¿Y quién podrá contar los estudios que desde entonces se han publicado sobre este pasaje por exégetas católicos y por racionalistas y los que van saliendo a luz cotidianamente?

Aun los católicos, si convienen en lo que no pueden menos de afirmar, hállanse discordes en muchas cuestiones secundarias, conexas, difícilísimas, abiertas todavía a la investigación de nuevas soluciones. Una de estas es la cuestión del contexto de 7, 14. “Nous avons expliqué le verset 14 — escribe Tobac en su comprensivo artículo *Isaie* del *Dictionnaire de Théologie Catholique* (1923) — mais comment cette prophétie de la naissance miraculeuse du Messie s’accorde-t-elle avec le contexte? C’est là le point le plus difficile à expliquer.” ¿Será vana presunción el querer aportar algún leve concepto a esa *vexatissima quaestio* e intentar escribir una nota más sobre el citado verso de Isaías, al ceder ahora a los urgentes requerimientos del Rdo. Director de ANALECTA para el homenaje a la Virgen Madre de

Dios, en el XV Centenario del Concilio Eúcuménico de Éfeso? El texto apuntado es ciertamente oportuno en tal conmemoración; hasta podríamos decir que es un texto efesino, porque, como arriba se ha visto, sus principales palabras y conceptos están incrustados en el primero de los doce anatematismos leídos en la primera sesión conciliar.

Sobre este verso 7, 14 quisiéramos hacer notar que, no sólo no contiene el signo inmediatamente demostrativo de la próxima liberación de Acaz y de Judá que muchos aquí han buscado, sino que se halla en él, y ya en su primera palabra *Almah*, muy acentuado el tono amenazador y de castigo que domina en todo el pasaje (7, 13-8, 10), pues que la milagrosa virginidad de la Madre de Emmanuel, honrosísima para Ella y para el Hijo, suena aquí para Acaz y la familia davídica como un castigo de exclusión del hombre en el último y más glorioso anillo de la genealogía Mesíánica, como una reducción de la promesa de Dios, quien, para cumplir toda su palabra, escogerá lo que para aquellos socialmente menos valía: sólo una mujer y una mujer virgen; suena, digámoslo así, como un talión divino, *un castigo de orden genealógico, puesto que a ese orden genealógico tocaba el pecado de Acaz*, triple pecado contra las esperanzas de la profecía mesiánico-genealógica de la casa de David.

Pero antes de desarrollar y apoyar esos conceptos en los cuales, según dice el título general de este trabajo, creemos ver la razón, esto es, una razón más íntima y más adecuada que las que suelen presentarse para explicarnos porque aparece la profecía de la virginidad de la Madre de Emmanuel precisamente en las circunstancias históricas del capítulo 7; necesario será decir una palabra de la promesa y concesión del signo, y del grupo de profecías contenidas en 7, 13-8, 10. Son preliminares, obligados por la estrecha conexión de ese interesantísimo pasaje bíblico.

II

Si no todas las circunstancias de la profecía, pero sí algunas de las principales nos son conocidas por la introducción histórica del capítulo 7 y por los los relatos de 2 Reg. 16 y 2 Par. 28.

Era por el año 733 antes de Cristo. A fin de oponerse a la creciente preponderancia de los asirios, intentaron los reinos de Siria y de Israel formar una fuerte liga de estados occidentales, en la cual no quiso entrar Acaz, rey de Judá. Entonces, para no verse estrechados entre dos enemigos, Judá por el Sur y las invasiones asi-

rias por el Norte, tomaron los de la liga, a saber, Rasin, rey de Damasco y Phacee rey de Samaria, la resolución de emprender una rápida y mancomunada ofensiva contra Judá y abolir la dinastía davídica y poner en su trono al hijo de Tabeel, personaje ignoto, pero que debía de ser de su completa confianza. Siria atacó a Judá en sus dominios del Sur y le quitó el rico puerto comercial de Elath, Israel le atacó invadiéndole por el Norte. Sería el momento en que llegó a Jerusalem la noticia de que comenzaban las hostilidades, cuando se produjo aquel pánico que Isaías tan gráficamente describe: “entonces se conmovió el corazón del rey y el corazón del pueblo, así como se estremecen los árboles de la selva agitados por el huracán” (v. 2).

Isaías, por orden de Dios, acompañado de su hijo, cuyo nombre ya era una profecía “Schear-Jasub” — “un resto retornará”, va al encuentro de Acaz “hacia la extremidad del canal de la piscina superior, en el camino del campo del lavadero”, y le cerciora de que la dinastía davídica quedará en el trono y que en cambio finirán presto aquellos dos reyes coligados, pues ya son como “dos cabos de tizonas humeantes” que se acaban. El profeta exige a todos la fe en Dios: “Si vosotros no creéis, no subsistiréis”, y le invita a pedir un signo con libérrima elección “desde las profundidades del Scheol hasta las alturas del cielo”. Pero Acaz es incrédulo, e hipócritamente lo rechaza, porque dice “no quiere tentar a Dios”. Es entonces cuando el profeta, se dirige a él, lleno de santa indignación: “Escucha casa de David ¿os es poco fatigar a los hombres, que así fatigais a mi Dios? Por esto el Señor mismo os dará un signo: “He aquí que la virgen ha concebido y da a luz un hijo y le da el nombre de Emmanuel...”, etc.

¿Dónde está ese signo? y ¿por qué todavía se dará un signo cuando tan descaradamente ha sido rechazado el que se ofrecía? ¿dónde comienza el anuncio del castigo, más merecido después de la amenaza del verso 9?

La prueba ordinaria y normal de la profecía está en su exacto cumplimiento histórico; pero a veces Dios añade y adelanta un signo, ya para demostrarla, ya tan sólo para ilustrarla. De aquí las dos clases de signos. Uno es el *demostrativo* que prueba rigurosamente la existencia y autenticidad de la profecía, con la cual se relaciona, y la acredita de seguida y da plenas seguridades de la cosa futura antes de que ésta se realice; signo tanto más demostrativo cuanto más tangible y más prodigioso fuere, puesto que prodigio con prodigio se demuestra. El otro signo es el *declarativo* o indicativo, el cual, sin probar la autenticidad de la profecía a que va unido, con

todo, la ilustra y a veces la amplía y la precisa, y hace más sensible su anuncio y fija indeleblemente su recuerdo. Cuando Isaías predijo a Ezequías su curación, el alargamiento de quince años de vida y la salvación de mano del rey de Asiria, le dió un signo de parte de Dios: "Y he aquí para ti el *signo* dado por Jahweh, con el cual tu conocerás que Jahweh cumplirá esa palabra que ha dicho: he aquí que yo haré retroceder la sombra de los grados que ella ha bajado en el reloj de Acaz, bajo la influencia del sol, o sea diez grados. Y el sol se retiró los diez grados que había bajado" (Is. 38, 1-9). Tal signo era demostrativo y apodíctico. Ezequías debió quedar seguro y tranquilo. — Cuando los ejércitos de Sargón, rey de Asiria, sitiaron la ciudad de Azoto, Dios dijo a Isaías: "Ve, deja el saco de sobre tus lomos y quita las sandalias de tus piés. Y lo hizo así, y anduvo desnudo y descalzo. Y Jahweh añadió: "Así como mi siervo ha andado desnudo y descalzo, siendo durante tres años un *signo* y portento para Egipto y Etiopía; del mismo modo el rey de Asiria conducirá a los cautivos de Egipto y a los deportados de Etiopía..." (Is. 20, 1-6). El signo fué meramente declarativo y no sirvió para probar la verdad de la profecía, pero sí para ilustrar su anuncio, haciéndolo esta vez tan visible, tan impresionante y tan continuo que nadie lo pudiese desconocer ni olvidar.

Seguramente al invitar Dios a Acaz a pedir un signo tanto en lo hondo de Scheol como en lo alto del cielo, le ofrecía un signo *demostrativo*, un grato prodigio, bien visible y actual que fuese para todos los presentes prueba clara y fehaciente de la profecía de salvación antes enunciada; pero, cuando es rechazado por Acaz y dice el profeta que Dios aun va a dar un signo, Dios ha retirado luz, y se refiere ya a otro signo de muy diversa índole, signo sombreado y meramente *declarativo* que, en concepto de tal, es siempre inferior al primero porque no tiene de momento el valor de una demostración que iluminando cerciora, y signo además *comminatorio*, anunciador de un pesadísimo "onus verbi Domini" que de seguida caerá sobre Damasco y Samaría desbaratando sus planes y salvando de ellos a Judá, pero que más tarde, como de rebote, alcanzará también a este reino y lo destruirá con todos los privilegios temporales de la casa de David. Aquí se cumple, pues, aquella ley providencial de la economía justa de los dones de Dios, ley consignada precisamente en el capítulo anterior de Isaías con tan graves y principales palabras, que las encontramos citadas en los tres sinópticos por boca de Cristo al dar razón de su enseñanza en parábolas, por San Juan, al inquirir las causas de la increíble ceguera de los judíos y en el final de los He-

chos, como apóstrofe de San Pablo a los indóciles israelitas de la ciudad de Roma: Dios misericordioso es también justísimo y va retirando gradualmente sus luces y favores y sustituyéndolos por sombras y castigos, a medida que el hombre malévolamente persiste en cerrar los ojos a las primeras claridades de la iluminación sobrenatural.

III

Conforme a lo que hemos dicho, así como no hay que esperar ya el primer signo ofrecido y rechazado, tampoco hay que dejarse impresionar por la atracción de las dos frases "...os dará un signo: he aquí que la Virgen..." y creer que el nuevo signo está todo o principalmente en este verso o en los 14-16, en que se encierra la profecía de Emmanuel. Recuérdese que Isaías es el profeta de la amplia visión (Écco. 48, 24.) y el exégeta, para buscar el signo, también tienda larga la mirada y abarque toda la perícope 7, 13-9, 6, o por lo menos 7, 13-8, 10, porque los versos del Emmanuel no pueden disociarse de este último grupo, sin romper un doble vínculo externo e interno que todo lo liga. El grupo 7, 13-8, 10, es un organismo muy compacto, exegéticamente indisoluble, un todo admirablemente unido con la *unidad externa* de la forma literaria (1), y con la *interna unidad* del fondo de la profecía (2), la cual consiste en un esquema completo y ligadísimo de la futura historia de Judá y de la familia de David.

1. — Esa unidad interna y externa es cosa principal, imprescindible, de la que pende la recta exégesis del pasaje y la plena determinación del signo. Hemos insistido en ella con muchas palabras, que habrán parecido demasiado expresivas y ahora vamos a insistir más y más con las pruebas, comenzando por la *unidad y conexión externa* de la forma literaria del pasaje. Juzgue de esa el lector por la siguiente tabla de rasgos paralelos; en la cual ponemos con letra cursiva aquellos en que el paralelismo se revela con identidades o cuasi identidades verbales, y añadimos las letras *A* y *B* no para invertir el orden literario y de enunciación de la profecía que es y debe ser tal como se halla en el actual texto bíblico, sino para marcar desde ahora la peculiar dependencia, que explicaremos, de la sección *B* respecto de la sección *A*.

Is. 7, 13-25. B

Is. 8, 1-10. A

a) La Virgen, permaneciendo Virgen, concibe y pare un hijo ("he aquí que la Virgen concibe y pare un hijo", v. 14).

b) El hijo es llamado Emmanuel. El nombre es intencionado para significar salvación ("y llama su nombre Emmanuel", v. 14).

c) "Antes que el niño sepa reprobar el mal y elegir el bien" (v. 16).

d) "La tierra, cuyos dos reyes te infunden pavor, será devastada" (v. 15).

e) "La tierra de los dos reyes" (v. 15). — Rara expresión en singular, bien auténtica, pero que por su rareza muchos críticos llegan a afirmar que no lo es. "Il est difficile, ou impossible de comprendre que deux royaumes parfaitement distincts d'Israël et de Damas eussent été compris par Isaïe sous la denomination de "la terre" = le pays au singulier, comme s'il s'était agi d'un seul pays gouverné par ceux rois!" (Hoonacker). "Il est parfaitement impossible" (Lagrange), etcétera.

f) Después de la tierra de los dos reyes (v. 14-16), la devastación alcanza a Judá (v. 17-25).

c) La profetisa, por unión con Isaías, concibe y pare un hijo ("...y concibió y parió un hijo", v. 3).

b) El hijo es llamado Maher-Schalal-Chasch-Baz, nombre intencionado para significar destrucción ("...y el Señor me dijo llama su nombre Maher", etc., v. 1-3).

c) "Antes que el niño sepa decir: ¡Padre mío! ¡Madre mía!" (v. 4).

d) Las riquezas de Damasco y los despojos de Samaria serán llevados al rey de Asiria" (v. 4).

e) "Ese pueblo" (v. 6) es el de Israel, o el de Damasco e Israel = "sobre ellos" (v. 7). — Si se refiere a los dos, tendremos aquí la misma singularidad que tan extraña suena a los críticos tratándose de la "tierra de los dos reyes". Sería un precioso y característico detalle de paralelismo de expresión.

f) Después de la inundación de las tierras de Damasco e Israel, o de Israel por los ejércitos asirios (v. 5-7), las aguas alcanzarán a Judá (v. 8-10).

A la precedente tabla de paralelismo hay que añadir otro rasgo muy interesante, tanto más cuanto que afecta al signo mismo y toca ya el fondo de la profecía, a saber: el signo profético está en el principio de la sección A y se refleja y digámoslo así, se reproduce paralelamente y más sombreado en el principio de la sección B.

La afirmación primaria y como tesis del profeta es que el plan de destruir y sustituir a la dinastía davídica, formado por los reyes de Damasco e Israel (v. 6), no se realizará. "He aquí lo que dice el

Señor Jahweh: eso no se sostendrá, eso no será" (v. 7). La razón que debe dar seguridad a Acáz es que muy pronto, sin tener tiempo de lograr su plan, quedarán destruidos estos dos reinos enemigos; pues que no son ellos dos largos tizones flameantes y que pueden durar, son tan sólo "dos cabos de tizones humeantes" que ya se acaban y se apagan (v. 4). Siendo, pues, la próxima destrucción de los reinos coligados el medio con que Dios obrará la inmediata salvación de la dinastía y del reino davídico, bien se comprende que el signo de salvación que se dé sea el signo de destrucción de aquellos dos reinos enemigos. Y efectivamente: en el principio de la sección *A*, el hijo de la profetisa, con su nombre "Maher-Schalal-Chaz-Baz" = "Pronto botín próximo pillaje", es el signo declarativo de esta próxima destrucción de Damasco y Samaría, o sea, de la "tierra de los dos reyes"; y en el principio de la sección *B*, el Hijo de la Virgen, llevando dentro los términos del reino davídico, en aquella misma tierra, que ahora es la "tierra de los dos reyes", una vida pobre porque la tierra está devastada, es paralelamente signo declarativo que refleja aquella misma destrucción, y añade la idea de que la devastación habrá sido tal, que aun durará en los tiempos mesiánicos y habrá alcanzado al poderío y gloria de la dinastía davídica.

Por donde se ve cómo, tocando esto último tan de cerca a la familia de David, Dios muy oportunamente, en el momento de recibir la injuria, lo adelantó y por boca del profeta lo lanzó a la faz del rey impío en tono de castigo, aunque en el orden lógico y de su histórica realización hubiese de ser este signo posterior al signo del hijo de la profetisa. Bien claro es, pues, el carácter conminatorio y concordante de estos dos signos. En ese Emmanuel humillado y desposeído y que vive en estrechez expiando delitos ajenos, es fácil reconocer la misma fisonomía del Ebed Jahweh, herido por los pecados de su pueblo. No son, por ventura, cuadros de la misma mano y que representan la misma persona? Porque adviértase bien que en el primer cuadro del tríptico de Emmanuel éste aparece *inglorius*: los apacibles rayos de gloria y de poder brillarán en los dos cuadros siguientes, donde se representa ya la inauguración de su reino espiritual; pero lo que ilumina el primero es el súbito resplandor de un tremendo rayo de la justicia divina, del mismo rayo que en su zigzag destruye los reinos de Siria y de Israel y el de Juda y derriba el trono temporal davídico y llega hasta el mismo Mesías Emmanuel, su heredero.

Esta es, a nuestro modo de ver, la línea principal que corre de signo a signo y religa todo el pasaje isaiano, exornada y reforzada

con muchos otros perfiles más o menos marcados, pero bien unidos; por ejemplo: Acáz busca auxilio humano, Dios obrará sólo la salvación; Acáz acude para socorro al rey de Asiria, de este rey y del imperio mesopotámico vendrá el castigo y luego la destrucción; Acáz deprecia las seguridades que le da el Señor del cumplimiento de la promesa del trono de la casa de David, el Señor la despojará del reino temporal y escogerá de aquella progenie una simple Virgen para la generación del Mesías, en quien se perpetuará el reino espiritual...

2. — Es precisamente esto último el tema de mi trabajo; pero todavía han de preceder varias observaciones para patentizar la *unidad y conexión del fondo* de esta perícope, ya haciendo ver que tal conexión corresponde bien a la economía general del libro de Isaías (A), ya fijándonos particularmente en la continuidad de los puntos de aquella línea principal que va de signo a signo (B).

A. — La profecía de Isaías es un solemne reto lanzado por Jahweh a la faz de las naciones idólatras e incrédulas.

“Venid a defender vuestra causa
dice Jahweh
Sacad vuestras pruebas
dice el Rey de Jacob
Que se acerquen y nos digan
lo que ha de suceder.
¡Lo pasado! cual lo anunciaron,
lo examinaremos.
¡Lo porvenir! ¡que lo anuncien!
veremos si se cumple.
Vaticinad lo que será más tarde
y conoceremos que sois dioses.
¡Ea hacedlo, bien o mal,
y nos podremos comparar” (Is. 41, 21-23).

Este pasaje, que se lee en los primeros capítulos de la segunda parte, caracteriza toda la obra de Isaías, clarísimo ejemplar de apologetica divina, de argumentación rigurosa y maravillosamente trabada, cuya fuerza no decrece sino que va en aumento, a medida que se desarrolla la historia. La mirada retrospectiva asegura la mirada de lo futuro y el signo cumplido el signo que se ha de cumplir.

Preciso es al exégeta notar esa ligazón, y organización peculiar del argumento profético en este libro. Isaías “*spiritu magno vidit*

ultima"; su visión potente llega hasta el fondo de los siglos y allí ve a Cristo, Emmanuel en la primera parte del libro, Ebed Jahweh en la segunda y, al recorrer así proféticamente ese camino larguísimo de la futura historia del mundo, va poniendo a trechos profecías escalonadas de tal manera que al cumplirse una de esas, queda ella, por su mero cumplimiento, convertida en garantía y signo demostrativo y estrictamente probativo de la verdad de las otras que aun están por realizarse.

El reloj de Acaz es el que señala la hora y punto de partida de las profecías de Ebed Jahweh. Para signo y prueba de la curación milagrosa de Ezechías, en aquel reloj solar retrocede la sombra prodigiosamente (c. 38); esa curación determina la embajada de Mero-dach Baladan, la cual ocasiona la profecía de la cautividad de Babilonia (c. 39); el anuncio de esta cautividad suscita para consolación la profecía de su libertador Cyro (c. 41, etc.); la figura de ese libertador de la cautividad material del pueblo de Dios, con fuerza y gloria de armas dominadoras, prepara típicamente y lleva a la otra magna profecía de Cristo, el Ebed Jahweh, universal y espiritual libertador de la cautividad del pecado, sin gloria mundana ni fuerza de armas, sino por virtud de pasión y muerte redentora (c. 42 etc.); y como tras el evangelio sigue el Apocalipsis, así después de este profético evangelio vienen los últimos capítulos, que forman el libro del triunfo, con la visión del nuevo Israel, de la nueva Jerusalem y de la gloria perpetua del reino mesiánico (c. 58-66).

Igual trabazón se nota en la primera parte de Isaías, de un modo especialísimo en nuestra pericope. Aquí es el mismo Acaz el primer anillo de un encadenamiento de vaticinios que, atravesando toda la historia bíblica y tocando sus capitales acontecimientos, se prolonga hasta el Mesías. La profecía de la salvación de Acaz se liga con la profecía y signo de la destrucción de los dos reinos de Siria e Israel; la de la destrucción de estos reinos, con la de las peligrosísimas invasiones asirias sobre Judá; la de esas invasiones, con la de la destrucción definitiva de este reino; y ésta, incluyendo la humillación y destierro de la casa de David, lleva a la de la humillación del Mesías Emmanuel; y la de Emmanuel humillado a la de Emmanuel glorioso en su reino espiritual...

¡De Acaz a Emmanuel! Nótese la pedagógica y constante ley del contraste en la enseñanza y en el desarrollo de la obra providencial del Señor: Acaz es una figura siniestra, pero céntrica, contrapuesta a la de Cristo en el libro de Isaías.

B. — De los capítulos del Emmanuel: 7, 13-8, 10, son profecía

conminatoria al rey y al pueblo, en tiempo de Acaz; 8, 11-9, 6, son profecía consolatoria, reservada a los discípulos de Isaías, en los mismos días de la primera; 11, es profecía consolatoria, durante el reinado del piadoso Ezequías.

El primer grupo es el que ahora interesa. Sus profecías se presentan en el texto ordenadas, según ya vimos, en unidad y paralela disposición literaria, la cual por otra parte corresponde justamente a su enunciación y a sus circunstancias, pues primero están las de Judá que las de Israel y dentro las de Judá, ante todas van las de la dinastía davídica, porque ésta era la primera también en la culpa. Además, empero, a fin de ver mejor el nexo íntimo y la unidad de fondo, hay que mirarlas, siquiera sea brevemente, por el orden histórico de su realización: hay que recorrer la línea cuya continuidad arriba hemos ponderado.

a) 8, 1-4. — Sería el mismo día de la entrevista de Isaías con Acaz, cuando Dios mandó escribir el nombre misterioso y testificarlo solemnemente. El hijo de Isaías y de la profetisa con ese nombre: "Maher-Schalal-Chaz-Baz" que significa "pronto botín próximo pillaje", será un signo personificado, anunciador de que dentro de uno o dos años destruirá Dios la coalición siro-efraimita que tanto pavor infundía a la familia davídica: "Lámale con ese nombre porque, antes que el niño sepa exclamar: padre mío! madre mía!, las riquezas de Damasco y los despojos de Samaría serán llevados al rey de Asiria". — Eso se escribía en 733. Teglatphalasar en sus campañas de 733-732, destruyó Damasco, mató a su rey Rasin, uno de los coligados, y convirtió sus dominios en provincia de Asiria. Israel se sostuvo todavía, pero sufrió desmembraciones territoriales y quedó bajo la vigilancia del gobernador asirio de Damasco.

b) 8, 5-7. — A la acción profética explicada siguen otras palabras de Jahweh, que debieron ser pronunciadas con motivo de los regocijos con que en Israel se celebraron las primeras victorias de su rey Phacee hijo de Romelia y de Rasin de Damasco. Son palabras que, si no se refieren a los dos reinos coligados, tocan por lo menos a Israel, "a ese pueblo que despreció las aguas de Siloé", esto es, la dinastía davídica y que ahora "se regocija con Rasin y con el hijo de Romelia". La invasión asiria vendrá una y otra vez "como las aguas del río, impetuosas y profundas, el rey de Asiria con todo su poder, y se elevarán las aguas por todas partes sobre su cauce y se extenderán por encima de todas las riberas". Así lo dice el texto, sin ninguna frase restrictiva, según veremos la usa para Judá, porque la invasión asiria ha de ser pronto destructora de Israel, como

lo ha sido ya de Damasco. — Después de un trienio de cerco, en 721, cayó Samaría en poder de Sargón, monarca de Asiria y terminó el reino del Norte. Quedaba todavía en pie el reino de Judá.

c) 8, 8-10. — Las invasiones irán bajando hacia el Sur y “penetrarán en Judá” (v. 8) y le alcanzarán más y más de cada vez, pero por de pronto no serán destructoras de este reino, sino que le pondrán en gravísimo riesgo, “las aguas subirán hasta el cuello” (v. 8) y, al llegar así a Judá, habrán cubierto “toda la extensión de la tierra de Emmanuel” (v. 8), concebida con los límites de derecho, los límites del antiguo reino davídico-salomónico. — La frase isaiana “hasta el cuello” es bien gráfica. En los días de Ezequías, en 701 y más tarde en 690, la doble invasión de los ejércitos asirios de Sennakerib llegó a anegar los montes de Judá y cercó peligrosamente la capital, “usque ad collum!” Nótese bien que el valiente y hermosísimo salmo coraíta (h. 46), compuesto ciertamente en esta ocasión de la derrota milagrosa de los asirios ante Jerusalem, está todo inspirado en la metáfora de las aguas, de estos versos de Isaías: en la primera estrofa hay la inundación de las aguas que forman como un mar en que se estremecen los montes y cuyas olas temerosas rugen y bullen y se encrespan amenazando destruirlo todo; en la segunda estrofa se contrapone a la irrupción de las aguas turbulentas la mansa y pequeña corriente de Siloé que alegra la ciudad de Dios (Cfr. Is. 8, 6), y el verso intercalar “El Señor está con nosotros”, que dos o tres veces se repite ¿no es por ventura el eco claro de la exultante exclamación de Isaías en el verso 8 “O Emmanuel” y en el verso 10 “Porque con nosotros está Dios”?

d) 7, 17-20. — Pero, si el reino de Judá, por los respetos debidos al futuro Emmanuel, quedó milagrosamente salvo de los primeros empujes de Asiria desde los días de Acáz hasta Ezequías, no podrá resistir largo tiempo, porque seguirán los embates, ora de Asiria, ora de Egipto. Dios sobre Judá “llamará con un silbido la mosca del extremo de los ríos de Egipto y la abeja de la tierra de Asur” (v.18) y, por fin, se servirá de un pueblo de “más allá del gran río como de navaja alquilada para raer el cabello de la cabeza y los pelos de la barba y de los pies” (v. 20), significando con esa dura frase hebraica, en que aun hay parte de eufemismo, la definitiva destrucción y dispersión del reino del Sur. — Efectivamente, en 586 un ejército mesopotámico, el de los caldeos, entraba en Jerusalem y raía por completo el reino de Judá. Y si el verso 20, en vez de nombrar con términos expresos a los caldeos, dice “el rey de Asiria”, no es menester disculpar estas palabras calificándolas, como hacen muchos

modernos, de glosa impertinente, porque el profeta podía indicarnos así con término impreciso, pero bien legítimo en los tiempos de la profecía, cuando Teglatphalasar III era también rey de Babilonia y los caldeos estaban sujetos a Asiria, formando parte del vasto imperio que después arrebataron para dominar a su vez sobre aquella. Por lo demás, el significado de destrucción de Judá que hay en este símil quedó del todo patente cuando Dios ordenó a Ezequiel aquella acción profética del capítulo 5, la cual es evidentísima alusión y el más acabado comentario de este lugar de Isaías: Ezequiel, viviendo allí, junto al gran río, por orden de Dios prepara una navaja y rae su cabeza y su barba y divide todo el cabello en tres partes: una parte, la quema dentro de la villa, para significar que una tercera parte de los judíos morirá en el incendio de Jerusalem; otra parte, la divide con espada, para indicar que otro tercio de los judíos perecerá en los contornos de la capital; la otra tercera parte es por Ezequiel lanzada al viento y sobre ella cae la espada de Jahweh, para demostrar como el otro tercio de la población judía será dispersado y sujetado a las penalidades de la cautividad; sólo una parte mínima se reserva Ezequiel en los pliegues de su manto, imagen del pequeño resto de judíos que guardará Dios para purificarlos todavía con tan terrible prueba. ¡Un resto! También el hijo de Isaías, con su nombre Schear-Jasub, es en este capítulo 7 el signo profético del resto de Judá.

e) 7, 21-25. — Como los de Israel (15-16), los pocos habitantes que quedarán en Judá vivirán de butiro y miel (21-22); llevarán vida campestre, pues las ciudades estarán asoladas. La tierra se llenará “de espinas y de zarzas (v. 23), “de zarzas y de espinas” (v. 24). “de espinas y de zarzas” (v. 25) y de bestias fieras hasta tal punto que, para entrar en ella, serán necesarias las saetas y el arco.

f) 7, 14-16. — Será la desolación de Judá mayor que la del reino del Norte, material y espiritualmente, porque habrá también perdido hasta la gloria de albergar los restos de la familia de David destronada. Esta, alejada de Judá, buscará refugio allí donde en tiempo de “Acáz era “la tierra de los dos reyes”, en una región que le corresponde de derecho por estar dentro de los límites del antiguo reino davídico, en una tierra que fué la primera en ser devastada (8, 23), con devastación que aún durará cuando naciere el Mesías. Por eso, el Mesías-Emmanuel, humanamente desamparado, hijo de una pobre Virgen y que allí fué concebido, allí también pasará su niñez y se preparará a iniciar el reino mesiánico y ejercer el juicio (7, 15; 9, 6; 11, 2-4, etc.) y habrá de vivir pobre, sufriendo la pobreza de esa tie-

rra "alleviata", humillada desde los días de Rasín y de Phacee, desde las invasiones asirias de Teglatphalasar. — La historia del Antiguo Testamento y del Évangelio, ¿no coinciden con la profecía en las líneas generales y en muy ricos detalles característicos? Con Jechonías y Sedecías finió el reino temporal de la casa David; durante seis siglos anduvo la familia davídica dispersa y, al llegar los días del Mesías, su mejor parte está refugiada y vive pobremente en Galilea (Luc. 1, 26-27, etc.). El paréntesis de seis siglos en la vida pública de la dinastía de David, explica y justifica plenamente el silencio en la profecía que, como el silencio de la historia, tiene para este período intermedio algo de *damnatio famae*, llevándonos así de un salto hasta la concepción virginal del Emmanuel.

Desde este punto el mejor comentario isaiano, sin desconocer la importancia de San Lucas (1, 26-38), es, sin duda, el evangelio de San Mateo, a saber, el evangelio de Galilea contrapuesta a Judea, el evangelio del reino de los cielos en vez del reino material soñado por los judíos para el Hijo de David, en una palabra, el evangelio del Emmanuel de Isaías. Sí, el evangelio de San Mateo es el evangelio del Emmanuel. Porque, adviértase atentamente, San Mateo es el que explica las tres profecías isaianas, colocándolas como monumentos y faros en la entrada de las tres principales etapas de la vida del Mesías: de la infancia, de la vida pública y de su vida oculta en la Iglesia; y eso siempre en Galilea, es decir, en la antigua "tierra de los dos reyes", donde le situó el Profeta y de donde ciertos críticos, en el examen de la profecía, parece que quieren arrojarle, forcejeando *a priori* contra el texto masorético, que aquí seguramente es auténtico y tradicional.

En el primer capítulo de San Mateo se dice que Jesús fué concebido del Espíritu Santo en las entrañas de María Virgen y se añade la prueba profética de la virginidad: "Todo esto sucedió para que se cumpliera lo que había dicho el Señor por el profeta: He aquí que la Virgen concebirá y dará a luz un Hijo y se llamará Emmanuel, esto es Dios con nosotros" (Mat. 1, 22-23; Is. 7, 14).

Para principiar la vida pública, Jesús, "dejando la villa de Nazareth, fué a establecerse en Capharnaum, a la ribera del mar y en los confines de Zabulón y Nephtalí, a fin de que se cumpliera esta palabra del profeta Isaías: Tierra de Zabulón y tierra de Nephtalí, camino del mar, país de más allá del Jordán, Galilea de los gentiles! El pueblo que estaba sentado en las tinieblas ha visto una gran luz; a los que estaban sentados en región y sombra de la muerte, la luz amaneció" (Mt. 4, 13-16; Is. 8-23).

Por fin, en la conclusión de San Mateo se ve cumplida la tercera y

última profecía del cap. 11 de Isaías. La solemne inauguración del reino de Emmanuel, con sus notas de la virtud del Espíritu Santo (11, 2), la difusión del conocimiento de Dios (9) y la universalidad sobre todas las naciones (10, etc.), se cuenta en la peculiar relación que nos hace San Mateo en el último capítulo. Los ángeles en el sepulcro lo anuncian a las mujeres: "Apresuraos a decir a los discípulos que ha resucitado de los muertos. He aquí que va a precederos en Galilea. Allí le veréis, os lo digo." Y el mismo Cristo se lo repite: "Decid a mis hermanos que vayan a Galilea, es allí donde me verán. Y los once discípulos marcharon a Galilea sobre el monte que Jesús les había señalado. En viéndole, le adoraron aquellos que antes habían dudado. Y, acercándose, Jesús les dijo: Todo poder me ha sido dado en el cielo y sobre la tierra. Id, pues, amaestrad todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, enseñándolas a guardar todo lo que os he mandado: *He aquí que estoy con vosotros hasta la consumación de los siglos.*" — Así se cierra el evangelio. *Ecce... Immanuel in aeternum!*

¡Bendito sea el Señor que tantas luces y consolaciones nos ha dejado en sus santas y bellísimas Escrituras! En este, como en tantos otros pasajes, la exégesis católica no puede menos de ser *exegesis mentis et cordis*.

Hemos expuesto el relieve profético de los aureos versos 7, 14-16, y su peculiar valor de signo declarativo, en razón de un admirable orden y nexos íntimo, suponiendo siempre, porque derecho hay de presuponerla, respecto de 7, 16 y 8, 6, la íntegra autenticidad del actual texto masorético, coincidente aquí con la Vulgata. La frase del primer verso: "el país, *cuyos dos reyes te infunden pavor*, será devastado", y la del segundo: "porque ese pueblo *se regocija* con Rasin y el hijo de Romelia", deben ser sostenidas resueltamente y no hay que empeñarse en referir tales versos a Judá, porque así, con el pretexto de suprimir dificultades que no existen, se quitan principales elementos de demostración.

Aquella regla de sana crítica textual que impone el respecto del texto masorético cuando no hay graves razones para excluirlo, no habría de haber sido tan preterida al tratarse del profeta Isaías, ya que su texto hebreo nos ha llegado en general bien conservado y, en cambio, la versión griega de los Setenta, por ser en este libro notablemente defectuosa, no puede servir tanto como en otros para intentar reconstitución de lecciones oscuras o sospechosas. Eso no obstante,

modernos comentaristas tienen pocos o ningunos reparos en poner mano violenta sobre el texto para sacar lo que ellos juzgan ha de ser el contexto: se mueven por ideas preconcebidas.

Sería ahora larga y enfadosa tarea la de examinar en todo el pasaje (7, 13-8, 10), verso por verso, las atrevidas reconstituciones, no pocas veces subversiones, textuales que, a nombre de la crítica, en él se han hecho. Escribimos una breve nota, apéndice de la anterior, y debemos limitarnos a los dos versículos referidos y aún sólo a las dos frases en ellos subrayadas; versículos que ciertamente no son tan secundarios como a primera vista parece y respecto de los cuales se advierten aproximaciones y hasta coincidencias algo extrañas de exégetas heterodoxos y de gravísimos exégetas católicos. Verdaderamente, en el tribunal de la crítica bíblica ha quedado el tormento, y aquí se aplica al texto... y no *citra membri diminutionem*, según decía el derecho antiguo!

A. — Por lo que toca al verso 16 véase como, al parecer inclinándose ante las dificultades, resume el caso Tobac en su notable estudio arriba citado:

Il est impossible que les deux royaumes parfaitement distincts d'Israel et de Damas soient compris par Isaïe sous l'unique dénomination de "la terre dont tu crains les deux rois", comme s'il s'agissait d'un seul pays gouverné par deux rois. La dévastation de cette terre doit expliquer le fait qu'Emmanuel sera réduit à manger du beurre et du miel jusqu'à ce qu'il sache rejeter le mal et choisir le bien, comme l'indique la connexion entre le v. 16 et le v. 15. Or ce fait s'explique par la dévastation de la terre de Juda, non par celle de Israel et de Damas. En fin, le v. 17 est la continuation naturelle du v. 16 et rien n'indique qu'il y ait transition de la terre d'Israel et de Damas à la terre de Juda dont on parle au v. 17. Il doit donc être question aussi de Juda au v. 16, mais alors il faut modifier le texte.—Condamin (*Le Livre d'Isaïe*, p. 51) propose le texte suivant pour le v. 16: "Car avant que l'enfant sache rejeter le mal et choisir le bien, la terre pour laquelle tu redoutes les deux rois sera dévastée." Il adopte la leçon des LXX: *les deux rois*, au lieu de celle du texte massorétique: *ses deux rois*, et il donne au relatif *asér* non pas le sens de *que* mais celui de *pour laquelle*. C'était déjà, dit-il, la lecture de saint Ephrem, mais Lagrange fait observer, *Revue Biblique*, 1905, p. 279 que *asér* seul ne peut avoir le sens de *pour laquelle*. L'année précédente, dans la même revue, 1904, p. 217, Van Hoonacker avait proposé une autre modification du verset 16. Il adopte aussi la leçon des LXX: *ies deux rois*, donne à *asér* le sens de *parce que* ou *toi qui* et coupe autrement la phrase. "Avant que l'enfant sache rejeter le mal et choisir le bien, le pays sera abandonné. Parce que tu es saisi de terreur, toi, devant les deux rois, Jahvé fera venir sur toi, etc." Mais encore une fois, Lagrange remarque qu'on ne peut alléguer aucun exemple de

asér, en tête de une phrase, significant *parce que* ou *toi qui*. *Loc. cit.* Pour sa part, il préfère la solution plus radicale de Budde qui supprime le verset 16. Davidson et Kittel avaient ouvert la voie, en retranchant les mots: "dont tu redoutes les deux rois." Ce simple retranchement supprime d'un coup les trois difficultés signalées plus haut contre le verset 16 où le pays abandonné peut désormais s'entendre du pays de Juda. Lagrange fait valoir les considérations suivantes en faveur de la suppression totale du verset 16: a) il est impossible de maintenir ce verset dans sa teneur actuelle, et d'autre part les modifications qu'on y apporte peuvent difficilement se soutenir. b) Ce verset fait l'effet d'un doublet avec 8, 4. c) Il paraît être l'œuvre d'un glossateur qui ne comprenant pas la menace d'Isaïe accablant Achaz et réservant la salut à la maison de David, a voulu faire intervenir immédiatement Emmanuel comme sauveur du danger syroéphraïmite. d) Dans un texte pur, il sera peut-être imprudent de sacrifier un verset pour ces raisons, mais si l'on retranche comme gloses le v. 1; au v. 4, les mots: "la fureur de Rasin et d'Aram et du fils de Romélie"; au v. 8 les mots: "encore soixante-cinq ans et Ephraïm disparaîtra du rang des peuples"; aux v. v. 17 et 20, la mention du "roi d'Assur", on peut mettre sans hésiter le v. 16 dans le même catégorie (col. 59-60).

La razón principal de esa impugnación del texto en el verso 16 es que, refiriéndose la tierra de los dos reyes a Israel y Damasco, no se comprende como puede motivar la humillación del Emmanuel allí descrita, toda vez que Emmanuel vive en Judá, en el reino de Acáz. Mas, en este raciocinio se parte de un falso supuesto. Emmanuel en la visión de Isaías no está situado en Judá, así como no lo estará tampoco en el tiempo de la realización histórica de la profecía. No hemos de insistir más en esa afirmación principalísima porque la tenemos demasiado reiterada y bastante ilustrada en las antecedentes notas; en ella se apoya la razón de signo, y hacia ella convergen las líneas paralelas y de fondo de la primera perícopa 7, 14-8, 10, y hasta de las otras profecías de Emmanuel y de los textos "galileos" de San Mateo. — "La tierra cuyos dos reyes...", es expresión literaria legítima, es un singular de abreviación muy razonable, tratándose de dos reyes en aquel momento tan unidos. Además, "la tierra" se menciona aquí con cierta relación con Emmanuel y debe notarse que la concepción isaiana del reino de Emmanuel es la del antiguo y dilatado reino davidico-salomónico, comprensivo por tanto de aquella extensa tierra septentrional de Palestina, que en tiempo de Isaías estaba partida entre los reinos de Israel y de Siria. — La tabla de paralelismos muestra que el verso 16 no es un "doublet", ni obra de ningún glosador, sino un auténtico rasgo paralelo con el 8, 4. — Por último, no es de este lugar la discusión de cada uno de los otros incisos que se aducen para acre-

ditar el mal estado del texto en estos capítulos. De alguno de ellos hemos visto de paso que no es tan sospechoso como frecuentemente se le considera.

B. — De menos transcendencia es el verso 8, 6, sin que deje de tener dentro del conjunto su importancia. “Pues que ese pueblo ha despreciado las aguas de Siloé que corren dulcemente y *se regocija* con Rasin y el hijo de Romelia...” Así dice y así debe decir. Refiriéndose a Israel, y probablemente en ocasión de los festejos de sus primeras victorias, el verso no tan sólo no discrepa del contexto, sino que conviene al paralelismo general del pasaje y al ordenado encadenamiento de las profecías que arriba hemos expuesto. Con todo, hoy día la tendencia de muchos críticos es de cambiar la frase, que ponemos en cursivo, y sustituirla con esa otra: “... y *tiembla ante* Rasin y el hijo de Romelia...”, convirtiendo el verso en una referencia, no a Israel, sino a Judá. Y todo eso, ¿por qué? Reparar esos críticos en una dureza del texto hebreo, en un caso constructo algo singular; mas está registrado como legítimo por las mejores autoridades en Gramática, Gesenius-Kautzsch 130 a, Joüon 129 n. La razón potísima no es gramatical, sino apriorística: “De plus, comment “ce peuple”, c’est-à-dire, selon toute vraisemblance, Juda, comme au v. 11, se réjouit-il avec ces rois, puisqu’il tremble au contraire devant eux?” (Condamin), y por ella se declara la frase “sachlich ungläubich” (Marti) y hasta alguien la suprime por ser “exegetically condemned” (Gray).

“; Exegetically condemned!” Los dos versos 7, 16 y 8, 6, son condenados; pero no en juicio, sino por prejuicio. Ellos son bien auténticos.

IV

“Te presentas con el óleo ante Moloch
multiplicas los perfumes
Envías mensajeros lejos
te abajas hasta el Scheol!” (Is. 57, 9).

Las dificultades que ofrece la primera profecía de Emmanuel han sido motivo para que un notable exégeta (1) insinuara si ellas dependen en gran parte de no tener nosotros un relato completo de las palabras que mediaron entre el profeta y Acáz. Si no es completo,

(1) CALÈS, *Recherches*, etc., 1922, p. 174.

creemos que es suficiente; y tal vez sea mejor suponer que lo que nos falta es un conocimiento más amplio de las circunstancias y del medio histórico en que fué pronunciada la profecía.

Intentemos, por tanto, ampliar este conocimiento, examinando algunos detalles de la introducción histórica del capítulo 7 y confrontando este pasaje con otros del mismo Isaías y de los libros de los Reyes y de los Paralipómenos.

Desde luego no es indiferente la indicación topográfica del verso 3: "Y Jahweh dijo a Isaías: sal al encuentro de Acáz tú y tu hijo Schear-Jasub al extremo del canal de la piscina superior, al camino del campo del lavadero." Según esto, muchos sitúan la escena al N. O. de Jerusalem, aunque no dejen de consignar que tal localización es insegura. Otros, con mejor acuerdo, la ponen al S. E. de la ciudad. Así Vincent y Abel, al examinar las tradiciones que relacionan la sepultura de Isaías con la encina de Rogel y las aguas de Siloe, escriben: "Nous n'essaierons pas d'établir si des rapports existent entre la légende du chêne et celle du cèdre. Il est plus facile de constater que la mention de Rogel ou du "Foulon", a pu être inspirée par le fait de la rencontre de Achaz et du prophète vers "l'extrémité de l'aqueduc de l'étang supérieur, sur le chemin du champ du Foulon". Le targum de Jonathan se permet le paraphrase suivante: "sur le chemin du champ de l'étandage des foulons". Ce champ où les blanchisseurs étendaient leur lessive au soleil se localise aisément entre les piscines de Siloé et le bir Ayoub. Quant au chemin qui en prenait le nom, parce qu'il y conduisait, il débordait nécessairement les limites de ce petit canton. Un sentier du Cédron longeant l'aqueduc creusé à flanc de coteau répondrait assez bien à un chemin de Rogel. Ce qui y répondrait mieux encore serait un chemin sortant de la ville ancienne par une issue méridionale et se dirigeant vers *ain Rogel*, après avoir passé à proximité de la bouche de l'aqueduc antique." (2). También con referencia al texto de Isaías dicen los Profesores de N. D. de F. en Jerusalem: "C'est sur le chemin, vers l'extrémité de l'aqueduc de l'étang supérieur ou Gihon que Isaie prophétisa a Achaz la miraculeuse naissance du Messie" (3). Aunque no siempre conviniendo en detalles, igual localización sostienen Martí (4), y los autores que cita y otros que se podrían añadir.

El texto nada dice, pero es frecuente suponer, a fin de ilustrarlo,

(2) *Jérusalem. Recherches de Topographie, d'Archéologie et d'Histoire*, t. 2, p. 857, Paris, 1926.

(3) *La Palestine*, edit. 3^a, p. 225.

(4) *Das Buch Jesaja*, p. 72.

que Acáz iba en tal ocasión a inspeccionar los acueductos para el abastecimiento de aguas, en previsión del cerco de la ciudad. ¿No podríamos más fundadamente pensar que era religiosa la finalidad de este descenso del rey por el valle del Cedrón?

Era allí, en el fondo de este valle, en la conjunción con el Hinnon al S. E. de la ciudad, donde Acáz había organizado el impiísimo culto de Moloch erigiendo altar contra altar, el *Topheth* contra el *Misbeach* del Señor. Léase la siguiente página filológica-topográfica del doctísimo P. Vincent (5), que parece escrita a nuestro propósito.

Si Topheth a pris la physionomie d'un nom propre, c'est à peu près au sens de détermination explicite qu'avait par exemple *hammisbeach* "l'autel" dans les textes qui se rapportent au culte de Jahvé. De même que l'Autel était le centre du culte orthodoxe, le lieu réservé à l'holocauste, expression suprême de la religion nationale, ainsi *Topheth* perdant en quelque sorte son concept primordial vulgaire, était devenu le symbole de la divinité barbare introduite par la prevarication des monarques et acceptée par la superstition d'un peuple prompt à l'idolâtrie. Ce qu'était la divinité honorée d'un tel culte, ce *Baal* particulier dont le nom même traduisait la redoutable suprématie, — *Moloch*, manière sacrée de dire "le Roi", — les historiens des religions sémitiques l'ont précisé assez clairement déjà par une discussion pénétrante des monuments et des textes. A dater du jour où ce prince du royaume infernal se fut imposé à la croyance israélite comme la antithèse du Jahvé céleste, il lui fallut un centre culte. Le "dieu du ciel" possédait la "montagne"; le dieu chthonien fut installé dans le ravin hors de la ville d'où l'excluait, en vertu de très vieux concepts sémitiques, la nature des sacrifices à lui offrir. Le sinistre intrus n'entendait pourtant point être relégué à longue distance, ni quelque part au désert comme certaines victimes expiatoires dans le culte de Jahvé. Un lieu agréable, aux portes mêmes de la cité, presque en vue du Temple et offrant les meilleures commodités pour le concours populaire aux cérémonies cultuelles: rien moins n'était erigé par Moloch; il fut installé à *Ge Hinnom*. Un emblème quelconque manifestait-il sa présence comme l'horrible statue d'airain chez les Carthaginois? On en attendrait la mention explicite dans le récit des opérations purificatoires accomplies par Josias. De toute façon, il est nécessaire qu'un dispositif permanent ait marqué le lieu sacré: il y fallait une fournaise, ou plutôt quelque support où placer les malheureuses petites victimes soumises au feu pour être dépêchées en messagères lugubres au tyran implacable qu'on désirait assouvir dans les profondeurs mystérieuses de la terre. Idole plus au moins anthropomorphe comme la concevait Rob. Smith, gril liturgique fixé-au-dessus d'un foyer stable, d'une fosse sacrée peut-être, simple amas de cendres et de débris carbonisés où l'on aurait, pour chaque nouveau sacrifice, construit

(5) Jérusalem. *Recherches de Topographie, d'Archéologie et d'Histoire*, tomo I, páginas 127-128.

un nouveau bûcher dont les restes eussent augmenté d'autant les proportions du funèbre môle; il n'importe que nous le puissions déterminer avec certitude; *Topheth* a pu désigner tout cela. — Tel est le culte horrible dont Achaz avait inauguré la pratique “dans la vallée de Ben Hinnom”.

Un pasaje del mismo Isaías, durísima increpación a los hijos de Jerusalem, nos hace ver hasta que punto la iniciativa y el empeño del rey arrastró al pueblo hacia este culto bárbaro del valle.

“Venid acá hijos de la hechicera
raza de la adúltera y de la meretriz!

Os calentais junto a los terebintos
bajo todo árbol verde.

Degolláis los hijos en los valles
dentro las cuevas de las rocas.

Tu herencia serán las lisas piedras del torrente
esas, esas serán tu parte.

Tú has ido a hacerles libaciones
a hacerles tus ofrendas

Te presentas a Moloch con el óleo
multiplicas los perfumes

Envías mensajeros lejos
te abajas hasta el Scheol”. (Is. 57, 3-9).

Todo este pasaje es interesante y sobre todo lo son los últimos versos, los cuales ya pusimos arriba como lema e indicador de una idea madre. Conocemos la variedad de sentencias sobre esa estrofa difícil y el reparo de introducir otro concepto a título de no turbar su paralelismo; mas creemos que los dos pensamientos finales no son tan disyuntos, que no se mantengan en nuestra explicación al menos los perfiles paralelos en la forma. Y, a la verdad, hay que hacerse fuerza después de leer 2 Reyes 16, 3-4 y 7, y 2 Paralipómenos 28, 2-4 y 16, para no ver aquí pintada en dos simples trazos toda la situación religioso-política de Jerusalem en tiempo de Acaz y precisamente en los momentos de la profecía del Emmanuel.

La entrevista del Cedrón había sido tan violenta que en lo postrero de su vida aun la recordaba el profeta y así increpaba duramente a esa figura, rediviva en los días de Manasés, de la Jerusalem “adúltera” y “hechicera”: “adúltera”, porque, despreciando la unión

con Jahweh, su legítimo esposo, se entregaba en el orden religioso a las abominaciones infanticidas del culto idolátrico, “presentándose ante Moloch con el óleo y muchos perfumes”; y en lo político buscaba alianzas prohibidas, “enviando lejos sus mensajeros”, muy lejos, hasta el rey de Asiria, en demanda de socorro; además, la llama “hechicera” que con sus sacrificios y adivinaciones de nigromancia “se abajaba hasta el Scheol”.

Contrapuestos a los profetas de Jahweh, el Dios del cielo “que habitaba en el monte Sion”, tenía Moloch, el dios del Scheol que habitaba en el valle, sus pseudo-profetas, “adivinos evocadores de muertos”, los cuales, por este arte, buscaban y ofrecían signos de lo profundo del infierno.

Que Acaz organizador del culto de Moloch consultara tales adivinos en las circunstancias de la guerra siro-efraimita fácil sería conjeturarlo desde luego, si algo más que conjetura no pudiésemos hacer a vista del siguiente pasaje de Isaías, estrechamente relacionado con nuestra profecía, pues encierra la exhortación que, con motivo de ella y en los mismos días, dirigió el Profeta a sus discípulos más fieles:

“He aquí que yo y los hijos que Dios me ha dado
somos signos y presagios en Israel
De parte de Jahweh de los ejércitos
que habita sobre el monte de Sión.

Cuando se os dijere:

consultad a los adivinos que susurran y cuchichean!

Respondedles: un pueblo ¿no ha de consultar a su Dios?

¿ha de consultar a los muertos en vez de los vivos? (Is. 8, 18-19).

Cotejados con la introducción histórica del principio del capítulo 7, este pasaje del capítulo 8 y el del 57 de mismo [Isaías, y los otros ya citados de los Reyes y Paralipómenos, se ilustran todos y se completan y dejan afirmar con preferente y muy sólida probabilidad que Dios misericordioso, velador de los destinos de la dinastía mesiánica, en la ocasión referida envió a Isaías a cortar el paso al rey impío cuando bajaba al Topheth, previniendo sus intentos sacrílegos y ofreciéndole de parte de Jahweh su Dios, hasta de lo profundo del Scheol, el signo que vanamente buscara de parte del dios infernal. Y adviértase, aunque sea leve confirmación, un minucioso, pero concordante, detalle filológico. La frase: “Pide un signo en las profundidades del Scheol o en las alturas (del cielo)” tiene algo de irregular. Lo regular en esas disyuntivas o enumeraciones es seguir

el orden del cielo a la tierra, y al abismo. Escribimos a prisa y no podemos hacer la revisión de los textos bíblicos, pero la regla general existe y de ella se discrepa en muy raros casos cuando una razón singular lo legitima y exige. Sólo recordamos ahora el pasaje de Amós, 9, 2-3, en que la idea es de esconderse y para eso más naturalmente acuden antes al espíritu las profundidades del Scheol que las alturas del cielo, pero ni siquiera se sostiene la excepción en el verso 3; y otro caso es éste de las palabras de Isaías, ofreciendo el signo, en las cuales si se adelanta el de "lo hondo del Scheol", es porque ese signo debía de ser, en el momento de pronunciarlas, la preocupación del monarca impío.

Si la devoción de Acáz al culto de Moloch fué, según hemos intentado mostrar, la ocasión del misericordioso ofrecimiento del signo por parte de Dios y del sacrilego desprecio por el rey impío; también tiene ella su relación con el nuevo signo, y ocasiona y parece explicar más de cerca aquel detalle genealógico "Ecce Virgo" que brilla aquí súbito y sorprendente y que es la primera palabra del signo y profecía lanzada por Isaías en tono amenazador a la casa de David.

"La Vierge Mère est bien énigmatique" ha escrito alguien; y otros, para explicar el enigma, han indicado que en ella hay la nota de desamparo del Emmanuel y de carencia del poderío material de la casa davídica para obrar la salvación mesiánica. "Celui qui sera son instrument dans l'œuvre providentielle... Emmanuel, sera le fils de la Vierge. C'est sans se servir de forces propres de la maison de David qui lui à préféré les Assyriens, que Jahweh accomplira le salut." Sin excluir esta consideración de Hoonacker (6), que es general y común a toda la primera profecía de Emmanuel, pensamos que hay que añadir sobre esa idea de desamparo otra razón congruente a las circunstancias, y que sea más íntima y propia del detalle de la maternidad virginal, una razón de orden genealógico, pues que genealógico es el detalle profético, cuya presencia se quiere explicar.

El pecado de Acáz era un pecado formal y directo contra la gran profecía mesiánica del trono eterno en la casa de David (2 Sam. 7; 1 Paral. 17; Ps. 89). En esa profecía Dios aseguraba a la dinastía una protección singular, y Acáz la rechazó. En esa profecía Dios concedía el altísimo honor de la filiación divina, no por cierto a todos y a cada uno de los monarcas de la dinastía, mas sí a sus fundadores David y Salomón, constituyéndolos hijos adoptivos de Dios, tipos y progenitores del Mesías, Hijo de Dios por naturaleza, fin y razón de

(6) *Rev. Bib.*, 1904, p. 225-26.

ser de aquella regia stirpe; por manera que, en este sentido, con frase general puede decirse que el honor de la filiación divina estaba vinculado en la casa de David. Pues bien, léanse las palabras del mensaje de Acáz a Teglathphalasar y dígase si no suenan como un intencionado escarnio de la antigua profecía, seguramente recordada en aquellos críticos momentos. Había dicho el Señor: "...afirmaré su trono para siempre, seré para él un padre y él será para mí un hijo..."; y el libro segundo de los Reyes (2 Reg. 16, 7) nos refiere que "Acáz envió sus mensajeros a Teglathphalasar para decirle: Yo soy tu siervo y tu hijo, sube y líbrame de la mano del rey de Siria y de la del rey de Israel que contra mí se han levantado".

Demás de esto, por la profecía de Nathán Dios escogía para Sí y consagraba la dinastía davídica a preparar genealógicamente el advenimiento del Mesías. Acáz consagró sus hijos, y su hijo primogénito, al Dios infernal pasándolos, por lo menos, por el fuego sacro. El libro segundo de los Paralipómenos (2 Paral. 28, 2-4) dice. "Este Acáz es el que quemó incienso en el valle de Hinnon e hizo pasar sus hijos por el fuego, según el rito de aquellas gentes que Dios exterminó a la entrada de los hijos de Israel". Y el libro segundo de los Reyes (2 Reg. 16, 3-4) más concisa, pero más expresivamente, dice: "Además Acáz hizo pasar su hijo (Vulg. *consecravit*) por el fuego, según la religión idolátrica de los gentiles". Este sacrificio, si tal vez no llegó hasta el holocausto, nos recuerda de todos modos aquel otro que el mismo libro de los Reyes (2 Reg. 3, 27) nos cuenta del rey Mesa de Moab en su guerra contra Israel: viéndose estrechado por el cerco, "tomó a su hijo primogénito, que había de reinar por él, y lo ofreció en holocausto sobre el muro" a Kamos, el Moloch de los Moabitas (7).

Esa consagración sacrificial del hijo primogénito, o de otro hijo de Acáz, al dios Moloch, cruel dios de la realeza (*melek*), sostenedor de los tronos de los reyes, ¿no sucedió en los principios de la guerra? ¿se había ya consumado o iba a consumarse en los días mismos de la primera profecía de Emmanuel? Quien por la comparación de los libros santos conoce las frecuentes omisiones que se hacen en ellos, no se extrañará de que Isaías nada nos diga de lo que refieren los citados libros históricos y de que, al concordarlos cronológicamente, bastantes autores de nota crean poder intercalar con probabilidad los citados versos de los libros de los Reyes y Paralipómenos entre los versos introductorios del capítulo 7 de Isaías. Sanda, por ejemplo, escribe: "Wie Mesa mochte Ahaz zur Zeit einer grossen Not, etwas

(7) Cfr. BAETHGEN, *Beiträge*, 238, cit. por BENNET en D. B. Hast.

vor der Belagerung Jerusalems durch Pekah und Rason, seinen unmündigen Sohn geopfert haben..." (8). Así también Kauzsche (9), Guthe (10), Smith y otros.

Bien se ve, pues, que el pecado que cometió Acaz, rechazando el auxilio y signo de Dios, declarándose hijo del rey de Asiria, consagrando sus hijos a Moloch y haciendo todo eso probablemente en las circunstancias de referencia, era un pecado directo contra la gran profecía mesiánico-genealógica de Nathan del trono eterno de la casa de David.

Pero existe el *talión divino*. Dios suele castigar los grandes pecados contra su gloria según esa ley de justicia, consignada frecuentemente en la Biblia, cantada en los salmos y oraciones y prefacios de la Iglesia y comprobada mil veces por la historia sacra y universal. ¿Qué extraño, pues, que Dios castigara conforme a ella el gran pecado de Acaz? Dios ha de cumplir la palabra empeñada a David y no puede retirar la profecía; mas, para realizarla, escogerá de la casa davídica lo mínimo a los ojos de los hombres, excluirá el varón en el inmediato y más glorioso anillo genealógico del Mesías, y tomará sólo la mujer, lo que menos era estimado socialmente entre aquellos pueblos.

Así queda justificado, hasta por el crimen de Acaz, ese singularísimo título de nobleza espiritual del Emmanuel y de su Madre. Dios que saca luz de las tinieblas y del mal el mejor bien, cumple aquí esa otra ley de su Providencia admirable. El rayo destructor que fulmina contra Acaz es rayo de gloria, de la mayor gloria de Dios, y de su Hijo y de la Madre.

Al considerar eso, se siente uno movido a exclamar, aplicando y ampliando la frase litúrgica: "O felix culpa quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem... *et tantam ac talem Matrem Redemptoris*".

Palma de Mallorca. Marzo 1931.

BARTOLOMÉ PASCUAL, Pbro.

(8) *Die Bücher der Könige*, 2 Kön. 16, 4, p. 196.

(9) *Religion of Israel*, D. B. HAST. Extr. Vol. p. 619.

(10) *Bibelwörterbuch*, Ahas, p. 21.