

Problema del Mesías paciente

Si abrimos las páginas del Nuevo Testamento, nos encontramos con que el hecho central del mensaje evangélico: *el misterio de la Cruz*, resulta aparentemente contradictorio. Por un lado, todo parece indicarnos que aunque los judíos esperaban la venida del Mesías, no esperaban un Mesías paciente que los redimiera con el dolor. La élite de los discípulos de Cristo no lo comprende cuando le oye hablar de sus sufrimientos. Pedro se atreve a increparle: «No quiera Dios que esto suceda» (Mt 17,22). El evangelista San Lucas cuenta con admiración la ceguera de todos los apóstoles frente a la predicción que Jesús les hace de su pasión, describiéndonos el impacto psicológico que tal anuncio causó en sus espíritus con cuatro reacciones simultáneas: ignorancia, ceguera, perturbación de juicio y miedo: «Pero ellos *no sabían* estas palabras, que estaban para ellos *vedadas*, de manera que *no las entendieron*, y *temían* preguntarle sobre ellas» (Lc 9,45). Y Pablo nos hablará del *gran escándalo* de la Cruz (cf. Gal 5,11; 1 Cor 1,23).

Pero, por otro lado, es el mismo San Lucas quien nos recuerda la escena de Emaús. En ella Cristo resucitado se queja de la incredulidad de sus discípulos en sus sufrimientos, porque *era necesario* que *el Mesías padeciese según las Escrituras*, que el mismo Cristo les recuerda a los dos discípulos de Emaús, comenzando por Moisés y los Profetas (Lc 24,25-28). Y aquí está *la paradoja*. Era necesario que se cumplieran las Escrituras sobre el Mesías Paciente, y la pasión de Cristo fue el *gran escándalo* que motivó el rompimiento del Judaísmo y el Cristianismo.

En otro artículo estudiamos ampliamente la profecía más profunda del A. T. que versa sobre el Mesías Paciente, al hablar de la plegaria y el sufrimiento del Siervo de Yavé¹. Pero al constatar la actitud de los judíos frente a Cristo paciente, incluyendo a sus

¹ Cf. G. DIV, *Plegaria y sufrimiento del siervo de Yavé*, en *Estudios Eclesiásticos*, 41 (1966) 303-350.

mismos seguidores, surge espontáneamente una pregunta: ¿Entendieron los judíos, por lo menos los más cultos en las Sagradas Letras, el sentido de esta misteriosa profecía (Is 53)?

En general, los autores reconocen que en tiempos de Cristo existía en el ambiente popular la doctrina del valor expiatiivo del sufrimiento en favor de los demás y que era muy estimada por los judíos². Con esto podríamos ya constatar que la redención dolorosa de Cristo pudo ser comprendida por los judíos, y no fue después inventada ni por la Comunidad cristiana primitiva ni por San Pablo³.

Pero podemos dar un paso más y preguntarnos si los judíos desde antes de la venida de Cristo, instruidos por la doctrina de Is 53 y el resto de la Antigua Revelación, esperaban la realización de las profecías mesiánicas en la persona de un *Mesías Paciente*. Este problema ha sido arduamente discutido por los autores, y exégetas muy notables se inclinan por los dos extremos opuestos en la respuesta. Nosotros procuraremos entrar de lleno en esta polémica y buscar una solución satisfactoria, quizá en algún aspecto propia, pero apoyada en datos positivos y concretos. Mucho nos ayudará para discutir las dos posiciones opuestas un estudio muy profundo y equilibrado del profesor (no católico) de la Universidad de Manchester H. H. Rowley, sobre la relación que los judíos hacían entre el Siervo Paciente y el Mesías Davidico⁴.

Los autores se plantean el problema de esta manera: ¿Existía en el Judaísmo antes de Cristo una identificación entre el Siervo de Yavé Paciente de Is 53, el Mesías, y el Hijo del Hombre de que habla el profeta Daniel (7,13)? En otras palabras, ¿se esperaba ya desde antes de la venida de Cristo un Mesías a la vez trascendental y paciente, tan divino que casi se le identificara con el Hijo Unigénito de Dios y tan humano que descendiera hasta

² Esto se puede apreciar en la fórmula popular repetida frecuentemente en los escritos rabínicos de la época del N. T.: «Yo quiero, desearía, ser una expiación («*ani Kappārāh*») en favor tuyo». Cf. estas citas rabínicas: Sif Num 35,34 § 161 (62^b); Yoma 1,12 (181); J. Yoma 2,39^d,13; Yoma 23a; etc. Estas y otras citas pueden verse en H. L. STRACK-P. BILLERBECK, *Kommentar zum N. T.*² (München 1956) II, 280h, y en el *Dict. de la Bible Suppl.* III, col. 107. El P. Heinisch concluye en su Teología Bíblica: «Le predizioni dunque, secondo le quali il futuro Messia avrebbe cancellato, con l'offerta della propria vita, il peccato e le colpe dell'umanità, potevano essere assai facilmente comprese dagli Israeliti». Cf. P. HEINISCH, *Teologia del Vecchio Testamento* (Marietti 1950) 392s.

³ Este grandísimo error de los Modernistas fue censurado por el decreto «Lamentabili» el 3 de julio de 1907. Con estas palabras se resume dicho error: «Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica, sed tantum paulina». Cf. Denzinger 2038.

⁴ H. H. ROWLEY, *The Suffering Servant and the Davidic Messiah*: OTS 8 (1950) 100-136. Cf. su recentísimo estudio: *The Servant of the Lord in the Light of Three Decades of Criticism*: *Servant of the Lord*² (Oxford 1965) 3-60.

morir crucificado entre dos malhechores? Estudiaremos este problema en dos apartados, analizando primero las dos posiciones y buscando después una solución a base del estudio de las Fuentes.

ART. 1.—PRINCIPALES SENTENCIAS

Una opinión bastante común es que los judíos anteriores a Cristo conocían ciertamente los conceptos de un Mesías davídico, del Hijo del Hombre, y del Siervo de Yavé Paciente, pero que estos conceptos existían *distintos* y *separados* uno de otro, y que fue Jesús quien los unió por primera vez en su persona⁵. Pero en estos últimos cincuenta años se han estudiado a fondo las Fuentes y no pocos estudiosos, *por diversos caminos*, han llegado a la conclusión de que tales conceptos fueron identificados desde *antes de la predicación de Cristo*, pese a que el término *Mesías davídico* difícilmente se puede encontrar en la Biblia, que lo designa con otros nombres, como el de «hijo de David»⁶. Resumamos, pues, las principales opiniones:

1. LOS QUE NIEGAN UN MESÍAS PACIENTE PRECRISTIANO.

Podemos enumerar entre los principales a Moore⁷, al P. La-grange⁸, quien afirma que el Judaísmo ni siquiera soñó por un instante en atribuir al Salvador de las Promesas el sufrimiento y la muerte expiativa. Strack-Billerbeck⁹, partiendo del N. T.,

⁵ Cf. H. H. ROWLEY, *The Suffering Servant and the Davidic Messiah*: OTS 8 (1950) 100-136, y a quien ya no citaremos al referirnos a su artículo más que cuando se trate de su propio punto de vista.

⁶ Cf. 2 Re 7,16; 22,50s; Sal 18,50s; y 1 Par 17,14, donde se dice que el trono de Salomón, hijo de David, durará para siempre. El N. T. expresamente llama a Cristo (el Mesías) «hijo de David»: Mt 9,27; 12,23; 15,22; 20,30s. Y precisamente en este sentido los profetas llaman al Mesías «David», en cuanto será de la familia de David (cf. Is 9,6s; 11,1; Jer 23,5; 30,9; 33,15; Ez 34,23; 37,24s). Cuando algunos salmos parecen usar expresamente el título de Mesías davídico, su sentido no aparece muy claro (cf. Sal 18,50s). Por eso autores como W. O. E. OESTERLEY afirman categóricamente que en el A. T. no recurre la palabra «Mesías» como término técnico: «In the Old Testament the *Messiah* as a *technical term* does not occur»: *The Gospel's Parables in the Light of their Jewish Background* (London? 1936) 24.

⁷ Cf. G. F. MOORE, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era* (Cambridge: I (1927) 551s; III (1930) 166).

⁸ J. M. LAGRANGE, *Le Judaïsme avant Jésus Christ* (Paris 1931) 385: «Le judaïsme (dice) n'a pas songé un seul instant à attribuer la souffrance et la mort expiatoire au Sauveur attendu».

⁹ Cf. H. L. STRACK-P. BILLERBECK, *Komm. zum N. T. aus Talmud und Midr²* (München 1956) II, 274: «Aus dem N. T. erkennen wir, dass ein leidender Messias um Jesu Tagen den messianischen Hoffnungen des jüdischen nicht entsprochen hat...»

piensa que en tiempos de Jesús un Mesías Paciente no corresponde a las esperanzas mesiánicas del pueblo judío. Bierre-Narbonne¹⁰ dice que en la literatura judaica extrabiblica, de la cual es especialista, no existe un Mesías Paciente antes de Cristo. Y Bonsirven¹¹ admite la existencia de un Mesías Paciente en el Judaísmo, pero sólo a partir del siglo II d. C. Lo mismo piensan Volz¹², Héring¹³, Cadoux¹⁴ y más recientemente Lohse, que en su importante estudio sobre los Mártires y el Siervo de Yavé llega a la conclusión de que por lo menos no existe una *prueba cierta* de que Is 53 fuera interpretado mesiánicamente antes de Cristo¹⁵.

Rowley¹⁶, después de estudiar detalladamente las principales corrientes, concluye que no existe antes de la era cristiana una evidencia sobre la unión de los conceptos de Siervo de Yavé y Mesías Davidico, y ni siquiera de Mesías hijo de Efraím (*no davidico*) y Siervo Paciente, mientras que por otra parte existe una evidencia palpable de que los judíos del tiempo del N. T. se opusieron fatalmente a este punto de vista. Pero afirma que estas dos ideas existían *separadas* en el A. T., una en los pasajes que hablan del Mesías davidico, y la otra en los que se refieren al Siervo de Yavé Paciente, y que ambas coincidían en una cosa: en su sentido escatológico, refiriéndose a los tiempos en que el reino de Dios prevalecerá en Israel y en las demás naciones.

Para Rowley, estos dos conceptos no eran idénticos, pero sí podían ser relacionados, y quizá arrancaban de *un tronco común*: las humillaciones que recibía el rey en las ceremonias litúrgicas de Israel¹⁷, bajo la influencia que sobre el ritual de Israel ejercía

¹⁰ Cf. J. BIERRE-J. NARBONNE, *Le Messie souffrant dans la littérature rabbinique* (Paris 1940) 113: «Il n'est pas question d'un Messie souffrant dans la littérature juive extrabiblique avant la mort du Christ Jésus».

¹¹ J. BONSI RVEN, *Le Judaïsme palestinien I* (Paris 1934) 380-86.

¹² P. VOLZ, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*² (Tübingen 1934) 228.

¹³ J. HERING, en «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses» 17 (1938) 422.

¹⁴ C. J. CADOUX, *The Historic Mission of Jesu* (London 1941) 52s.

¹⁵ E. LOHSE, *Märtyrer und Gottesknecht* (Göttingen 1955) 108, nota 3: «Damit bleibt kein Beleg der heweisen könnte, dass vorchristliche Judentum einen leidenden Messias nach Is 53 gekannt hätten». Cf. *History of the Suffering and Death of Jesus Christ* (Filadelfia 1967).

¹⁶ Cf. H. H. ROWLEY, art. cit. 132-136.

¹⁷ Esta doctrina de la humillación ritual del rey, común en la literatura profana de la época bíblica, ha estado en boga aplicarla a la liturgia judía desde hace tiempo. S. MOWINCKEL (*Psalmenstudien II*, Kristiania 1922) nota que el rey tomaba parte en la Liturgia de Israel, y que en algunas de sus rúbricas era humillado. A. R. JOHNSON (*The Role of The King in the Jerusalem Cultus: The Labyrinth* --editado por S. H. HOOKE--, 1935, 73-111) nota aquellos salmos en que aparecen los términos «Mesías de Jahvé» y «Siervo Paciente» en conexión con el Rey (ef. Sal 89, 19.39-43. 47-52). Muchos autores dicen que este concepto viene del Ritual Académico de la fiesta del Año

el ritual del Antiguo Oriente, donde el rey, en la fiesta de su coronación, debía someterse a ciertas ceremonias *humillantes* previas a la coronación real por el sacerdote. Según esto, tendríamos en la Biblia una *desintegración* de este antiguo concepto de las humillaciones del rey, desarrollándose *separadamente* los elementos del *sufrimiento* y los de la *coronación real*. Según el mismo autor, después del Destierro desapareció en Israel la «*pasión ritual del rey*», pero los salmos sobre «los sufrimientos» conservaron este motivo, y como algunos de ellos eran interpretados *mesiánicamente* (cf. Sal 118) y pertenecían a la Liturgia de la fiesta de los Tabernáculos, que se distinguía por su carácter *escatológico*, era siempre posible transferir el antiguo motivo cultural a la persona del *Mesías futuro*. Termina Rowley diciendo con Robinson¹⁸ que lo más original y audaz de la doctrina de Jesús fue haber asociado estas dos líneas de pensamiento *reintegrándolas* en su persona.

La sentencia de Rowley insiste mucho en la originalidad de la doctrina de Jesús, y esto es cierto si se compara con el concepto que el Oriente antiguo *extrabíblico* tenía de los sufrimientos del rey. Pero respecto al A. T. no puede decirse lo mismo, por lo menos «a priori», puesto que el mismo Cristo afirmó que su doctrina no era del todo nueva. El mismo dijo que tanto Moisés como los demás profetas habían vaticinado su pasión (cf. Lc 24,25-27). Supuesto lo cual, es lógico que nos preguntemos si no estaría anunciada en el A. T., aunque fuera bajo la penumbra propia de la Revelación antigua, la unión clara y distinta que Jesús hizo de estas dos líneas de pensamiento, y si el judaísmo extrabíblico no interpretó en este sentido los textos bíblicos que podían referirse al sufrimiento del Mesías. Muchos autores creen que se puede responder afirmativamente.

2. LOS QUE ADMITEN UN MESÍAS PACIENTE PRECRISTIANO.

Demos algunos nombres: J. Jeremías, que ya desde 1929 sostenía esta tesis, precisándola luego en el *Diccionario de Teología*

Nuevo, que se celebraba en Babilonia desde la más remota antigüedad. Cf. H. ZIMMERN, *Die Keilinschriften und Gebete* (Leipzig 1925) (Der alte Orient 13,1 y 25,3); y con él muchos otros, como L. DÜRR, R. LABAT, J. ENGNELL, etc. H. RIESENFELD (*Jésus Transfiguré*, Uppsala 1947, 81ss) dice que *el sufrimiento* es uno de los motivos de primordial importancia atribuidos en todo tiempo al *rey oriental* y a su coronación. En la fiesta del Año Nuevo el Rey, a quien se designa con el nombre de *Siervo de Dios*, es despojado de sus insignias reales, humillado y azotado delante del dios, en cuanto que el Rey representa a su pueblo. Cf. P. VAN IMSCHOOT, *Théol. de l'A.T.* II (Paris 1954) 332. Pero no debe olvidarse que en este rito expiatorio oriental el Rey no se ofrece libremente, *ni sufre voluntariamente* por su pueblo como lo hace el Siervo de Yavé.

¹⁸ H. W. ROBINSON, *Redemption and Revelation* (Oxford 1942) 199.

del N. T.¹⁹; W. Staerk²⁰, N. Johansson²¹, H. Riesenfeld²², N. D. Davies²³, L. Engnell²⁴, A. Guillaume²⁵, R. Aytoun²⁶, etc.

Todos estos autores reconocen la idea de un Mesías paciente precristiano, pero no todos la encuentran en los mismos documentos. Unos se apoyan en la misma Biblia, otros en la versión parafraseada del Targum de los Profetas y en el Talmud, y otros finalmente en la literatura apócrifa. Comencemos por el estudio del Targum, al que en nuestros días se le ha dado mayor importancia que antes para conocer la mentalidad judía de la época del Nuevo Testamento²⁷.

a) *El Targum y el Talmud.*

Algunos deducen la expectación precristiana de un Mesías Paciente del Targum, llamado de Jonatán o de los Profetas, y de los

¹⁹ Cf. J. JEREMIAS, *Erlöser und Erlösung im Spätjudentum*: Deutsche Théologie II (1929) 106ss; y Theol. Wört. zum N. T. V (art. «païs Thcoû») 680-89; o en inglés, *The Servant of God*² (London 1965) 50-78.

²⁰ Soter I: Der Biblische Christus (Intersloch 1933) 77-86; II: Die Erlösererwartung in den östlichen Religionen (Stuttgart 1938) 407.

²¹ *Parakletoi* (Lund 1940) 113ss.

²² *Jésus Transfiguré* (Uppsala 1947) 81ss; 314ss.

²³ *Paul and Rabbinic Judaism* (London 1948) 247ss.

²⁴ *The 'Ebed Yahweh' Songs and the Suffering Messiah in «Deutero-Isaiah»*: The Bulletin of the John Rylands Library 31 (1948) 11s; 42.

²⁵ *The Servant Poems in the Deutero-Isaiah*: Theology 11 (1925) 254ss; 309ss.

²⁶ *The Servant of the Lord in the Targum*: Journal of Theological Studies 23 (1922) 176.

²⁷ Cf. P. SEIDELIN, *Der Ebed Jahwe und die Messias-gestalt in Jesaja-targum*: ZNW 35 (1936) 191-234; J. F. STENNING, *The Targum of Isaiah* (Oxford 1939); H. W. WOLF, *Jesaja 53 im Urchristentum*³ (Berlin 1952); P. B. MEIR-M. KASHER, *De partibus antiquis in Pseudo-Jonathan* (N. Y. ? 1964); A. DIEZ MACHO, *Targum Pseudojonatan*: Biblia Polyglotta Matritensia. Series IV (Targum Palaestinense in Pentateuchum), Madrid 1965. Se podrían añadir todos los estudios recientes hechos sobre el Targum de Penteuco que han puesto en evidencia la gran antigüedad de esta literatura. Gran especialista en esta materia es el último autor citado, de quien indicaremos dos de sus últimos estudios: *Targum*: EncBib 6 (1965) 865-81; *La Tesis de Kahle acerca de la antigüedad del Targum Palaestinense confirmada por Rabbi M. Kasher*: Boletín de la As. Esp. de Orientalistas 1 (Madrid 1965) 101-06. Véase también M. McNAMARA, *The NT and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, Analecta Biblica 27 (Roma 1966); *Some Early Rabbinic Citations and the Palestinian Targum to the Pentateuch*: RSO 41 (1966) 1-15. Sobre las relaciones del Targum de Isaías con la versión siríaca de la Pesita cf. E. R. ROWLANDS, *The Targum and the Peshitta Version of the Book of Isaiah*: VT 9 (1959) 178-91. Sobre el vocabulario cf. P. KAHLE, *Das Palästinische Pentateuchtargum und das zur Zeit Jesu gesprochene Aramäisch*: ZNW 49 (1958) 100-116. Sobre la importancia de los Targumim para conocer la mentalidad judía ver H. E. HILL, *Messianic Expectation in the Targum to the Psalms* (Diss Yale 1955); y K. G. BERNHARDT, *Zu Eigenart und Alter der messianisch-eschatologischen Susätze in Targum Jeruschalmi I: Gott und die*

dos Talmudes (el de Palestina y el de Babilonia), de cuyo testimonio concluyen que antes de Cristo los judíos interpretaban *mesiánicamente* los sufrimientos del Siervo de Yavé, pero que la polémica judía anticristiana los forzó a abandonar esta interpretación y a sustituirla por la *teoría nacional*, que desdoblaba la personalidad del Siervo de Yavé refiriendo sus sufrimientos al pueblo de Israel, y reservando sus glorias para el futuro Mesías.

1) Guillaume sostuvo al principio esta teoría, aunque después la abandonó en favor de la *teoría colectiva*²⁸, que únicamente veía en el Siervo de Yavé al futuro pueblo de Israel. Hegermann²⁹, cuyo estudio es de un valor científico incontestable³⁰, concluye que en el círculo de los *doctores y sabios* de Israel existía una interpretación mesiánica del Siervo Paciente (Is 53), atestiguada por las Versiones de LXX y Pesita, de las cuales existen con «grandísima probabilidad» traducciones parciales *arameas* anteriores a la traducción definitiva de los LXX hacia el s. II a. C., y atestiguada también por el Targum de Is 53, cuyo texto descubre tangiblemente una *tradicón precristiana*.

2) Aytoun³¹ llega a la conclusión de que *por lo menos* en tiempo de Cristo el texto de Is 53 fue reconocido como mesiánico, basándose en la fecha del *primitivo* Targum de los Profetas, antes de que el actual texto fuera fijado definitivamente. Como, según la tradición judaica de Babilonia³², el Targum de los Profetas es asociado con el nombre de Jonathán ben Uzziel, que pertenece al s. I d. C., por lo menos sería de aquella época. Para Aytoun, el Targum de Is 53 es la *interpretación más antigua* que existe del poema del Siervo Paciente en *el Judaísmo*. Ahora bien, el Targum identifica al Siervo con el Mesías y en ninguna parte con la raza judía.

Esta identificación *oficialmente* no pudo haber sido introducida por los judíos después del N. T., pues el N. T., por lo menos a partir de la primera fiesta de Pentecostés, aplicó la Profecía a

Götter (Fs. E. Fascher 1958) 68-83. R. LE DEAUT, *Introduction à la littérature targumique*, I, Rome (Institut Biblique Pontifical) 1966.

²⁸ Este cambio aparece en: «*A New Commentary on Holy Scripture*» (C. GOVE-H. L. GONDCE-A. GUILLAUME), (London 1928) 468a.

²⁹ H. HEGERMANN, *Jesaja 53 in Hexapla, Targum und Peshitta* (Gütersloh 1954) 125s; 132.

³⁰ Como atestiguan las numerosas recensiones que se le han hecho. Sólo en los dos siguientes años después de la publicación de su trabajo, cf. RB (1955) 605 (R. Tournay); ETL 31 (1955) 675s (J. Coppens); NRT 77 (1955) 646s (G. Lambert); NTS 1 (1955) 313s (M. Black); TLZ 80 (1955) 88ss (F. Lohse); Trier Theol. Zeitsch. 65 (1956) 62 (F. Mussner); etc.

³¹ Cf. R. A. AYTOUN, *The Servant of the Lord in the Targum*: JTS 23 (1922) 173-6.

³² Cf. *Talmud Bab.*, Megilla 3a; Baba batra 34a.

Cristo (Act 8,32-35), pasando así a la apologética cristiana. Por eso, esta identificación *oficial* del Targum tuvo que haber sido hecha *antes de Cristo*. Cuando surgió la polémica contra los cristianos, los judíos eliminaron del poema los atributos dolorosos del Siervo y los aplicaron a Israel, o a los impíos, o al templo, o a los paganos, pero la identificación del Siervo con el Mesías permaneció intangible.

Si se quiere otro indicio sacado del poema sobre la fecha del Targum, las referencias que el Targum hace a la liberación de Israel del poder extranjero (Tg Is 53,11) apuntan a una fecha más antigua que la ocupación de los romanos, pues esta liberación sería algo meramente *ilusorio* después de la destrucción de Jerusalén por Tito (año 70 d. C.).

De donde concluye Aytoun (p. 176): «Debemos datar el Tg de Is por lo menos como habiendo tomado su *presente forma* de alguna manera entre el 50 a. C. y el 30 d. C.

b) *Datos de la Biblia.*

1) Manson³³ sostiene la misma tesis, partiendo del uso de los predicados Siervo y Mesías en la Biblia. Estos términos tienen detalles que les son comunes, los cuales, para Manson, dan una prueba más en favor de los que sostienen que estos dos conceptos fueron asociados antes de Cristo. Rowley responde que la identificación de predicados no supone la identificación de figuras, ya que estos predicados se aplicaron a otros personajes que no tenían que ver nada con el Mesías Paciente, como Caleb (Num 14,24), Moisés (Ex 14,31) y David (2 Sam 7,5.8). Pero la tesis de Manson no pierde su fuerza, sobre todo si se piensa que algunos de estos personajes fueron figuras del Mesías (en especial David), y que los textos aducidos de la Biblia solamente son una confirmación y no la única prueba de la asociación precristiana del Siervo con el Mesías Paciente.

2) Algunos, quizá más hipotéticamente, aluden al Mesías hijo de Efraím, que de hecho muere y no sin penosos sufrimientos³⁴. Dix quiere apoyarse en el mismo A. T., pero sus argumentos no parecen apodícticos. Cita cuatro textos, en sí bastante difíciles, y que no prueban nada: Gn 49, 10; 49, 22ss; Ez 21, 30 (=Vulg 21,32) y Zac 12,10. Dix supone que existió otra lección

³³ Cf. W. MANSON, *Jesus the Messiah* (London 1943) 171s.

³⁴ Cf. N. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism* (London 1948) 220; G. KING, *The Yalkut on Zachariah* (1882) 88; S. H. DIX, *The Messiah ben Joseph*: JTS 27 (1929) 130ss; *The Messiah Son of Ephraim*: JBL 66 (1947) 253s; A. JEREMIAS, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients* (Leipzig 1930) 377; 467; etc.

en Gen 49,20,22, diversa de la del «textus receptus», y la considera como una interpolación. Analicemos una de estas citas:

Gen 49,10, cuya traducción literal suena: «No faltará el cetro («*šhēbet*») de Judá... hasta que venga aquel *de quien es* (según las versiones. El TM tiene *Shilōh*). Dix, en cambio, traduce: «... hasta que él venga a Silo», es decir, hasta que venga a la ciudad efraimita de Silo y desde ahí tome el gobierno de Judá. Sería una alusión (?) al Mesías futuro hijo de Efraím. Pero ninguna Versión hace alusión a Silo. Y en el mismo texto hebreo más de cuarenta manuscritos leen con el Pentateuco Samaritano «*s l h*», y solamente el «Queré» de los Masoretas (de fecha muy posterior) vocaliza Silo («*shilōlō*»). Si consultamos la Tradición, tanto los judíos como los cristianos han atribuido siempre ese oráculo al Mesías *hijo de David*³⁵ y han leído el «*shilōlō*» del TM como «*shellōh*» (she = aquel; lō(h) = a quien): «Hasta que venga *aquel a quien pertenece el cetro*».

Lo mismo debe decirse de los otros textos. Tienen su dificultad, pero no hay ningún fundamento en la tradición judía y ni siquiera en la crítica textual para suponer que deben referirse a un Mesías de la casa de Efraím. Por lo contrario, la cita *explícita* más antigua que se conoce del Mesías hijo de Efraím es del siglo IX d. C.³⁶

c) *Literatura apócrifa.*

Muchos otros ven esta idea precristiana de un Mesías Paciente en el apócrifo del A. T. llamado *libro primero de Henoc* (1 Hen), y argumentan así: Parece claro que 1 Hen identifica el título de «hijo del hombre» con el de «Mesías» y el de «Siervo de Yavé»³⁷, y en todo esto hay una resonancia de los Cánticos del Siervo de Yavé glorioso y paciente³⁸. Manson cita los siguientes textos³⁹: 1 Hen 96,3; 97,4; 112,2; 121,14. Ahí se habla del «hijo del hombre» y de su *justicia* eminente, en paralelismo con textos de la Biblia que se refieren al *Mesías davídico* (Is 9,6,7; 11,4s; Jer 23, 5,6; Zac 9,9) y al *Siervo de Yavé* (Is 42,6; 53,11).

J. Jeremías cita la parte de 1 Hen llamada «Libro de las Pa-

³⁵ Cf. *Bible de Jérusalem*, 58 nota j; L. PIROT-A. CLAMER, *La Sainte Bible* I, 498s.

³⁶ Cf. BONSIKRVEN, *Le Judaïsme Palestinien* I (Paris 1934) 385.

³⁷ Cf. I. ENGNELL, *The 'Ebed Yahweh' Sings and the Suffering Messiah*, *The Bulletin of the John Rylands Library* 31 (1948) 4 nota: «The idea of the suffering Messiah still stands... quite clearly in the circle behind I Enoch».

³⁸ J. JEREMÍAS, *Deutsche Theol.* II, 109s, y ThWNT V, 686s; N. JOHANSSON, *Parakletoi*, 109ss.

³⁹ W. MANSON, *Jesus the Messiah*, 173s.

rábolas» (1 Hen 37-71), donde el Mesías aparece netamente descrito con rasgos del «Libro de la Consolación» de Isaías⁴⁰.

Rowley sostiene que entre los títulos de «hijo del hombre», «Mesías» y «Siervo de Yavé» únicamente hay parecido, pero no identificación de figuras. Tampoco Wolf admite esta identificación, fiel a su tesis de que no existe un Mesías Paciente en los Apócrifos⁴¹. En todo caso, poco se puede sacar de 1 Hen, pues hoy es muy difícil probar su origen precristiano⁴².

d) *Ideas de un pequeño grupo.*

J. Jeremías propuso en 1929 una teoría nueva, seguida después por varios autores: antes de Cristo existía un *grupo aislado* de piadosos y cultos que acariciaba la idea de un Mesías Paciente, en tanto que la generalidad del pueblo esperaba solamente un Mesías político y glorioso que salvara a la Nación de sus enemigos. Este *punto de vista esotérico* fue sofocado dentro del Judaísmo cuando surgieron las *polémicas anticristianas*, pues los cristianos veían cumplida esta profecía en la pasión y muerte de Cristo, a quien los judíos negaron y crucificaron⁴³.

Según Jeremías, el «hijo del hombre» (*bar 'nāshā'*) de los apócrifos del A. T. pasa por un período de sufrimiento antes de que llegue a su parusía, y el Mesías cuando es presentado como un segundo Moisés aparece como una figura de sufrimientos. Además, piensa Jeremías que Is 53 probablemente fue interpretado en algunos salmos (Sal 22; 30; 69)⁴⁴ mesiánicamente, lo mismo que

⁴⁰ Se habla del «Ungido» en 1 Hen 48,10 e Is 52,4; del «Elegido» en 1 Hen 39,6; 40,5.45; 51,3.5; 52,6.9; 55,4; 61,5.8.10; 62,1; e Is 42,1; 53,11. De «la luz de los pueblos» en 1 Hen 48,4 e Is 42,6; 49,6; etc.

⁴¹ H. W. WOLF, *Jesaja 53 im Urchristentum*² (Berlín 1950) 39ss.

⁴² Cf. sobre 1 Hen recientemente: P. GEOLTRAIN, *Le livre éthiopien d'Hénoch; ses rapports avec les mss de Qumran et le N. T.* (Strasbourg 1960); A. CAQUOT-P. GEOLTRAIN, *Note sur le texte éthiopien des «Paraboles» d'Hénoch: Semítica 13* (1963) 39-54. Aunque para Jeremías puede remontarse a los años siguientes al 37 a. C. Cf. J. JEREMIAS, *El mensaje central del Nuevo Testamento* (Salamanca 1966) 43.

⁴³ Cf. J. JEREMIAS, *Deutsche Theol.* II, 106ss, y más recientemente en J. JONZ, *The Jewish People and Jesus Christ* (1949) 162.

⁴⁴ Para este autor, los tres salmos son de origen posterior a Is 53. Tal sentencia es común entre los autores *acatólicos*. La cita más importante es la del Salm 22, que ellos datan del finales del A. T., ciertamente después de la Cautividad. Por ejemplo, B. DУНМ (*Das Buch der Psalmen* (1899) 72) lo pone en tiempos de los Hasmoneos, contra lo que dirá después la Comisión Bíblica en el año 1910 (cf. Ench. Bibl. 350); niega, por tanto, de modo categórico su origen davidico. Las razones que dan todos estos autores para datar tan tardíamente este salmo son: 1) la relación íntima que aparece entre Sal 22, Deutero Isaías, y Job; 2) doctrina de Sal 22 sobre la conversión de los gentiles y el Mesías paciente, que según ellos es propia de las esperanzas mesiánicas de los últimos tiempos del A. T.—Los católicos «conservadores» sostienen su *origen davidico*, y alegan el título del salmo (Salmo de David) que

en Zac 12,10ss. Hubo un pequeño grupo de judíos que siguieron esta doctrina por largo tiempo, pues se conservó en el Talmud escrito, y, por lo tanto, este círculo selecto subsistió hasta los siglos III-V d. C. Cristo se encontró con esta doble corriente: la dominante, que esperaba al Mesías como libertador nacional victorioso, y la *esotérica*, que esperaba más bien un *redentor paciente*.

Esta opinión de Jeremías, como él la expone, parece tener *poco fundamento*. No hay pruebas fehacientes de que existiera un tal «grupo aislado». Sería una especie de Escuela Teológica, de la cual no nos dan noticia ni el N. T. ni la Tradición. En la literatura rabínica del s. II d. C. los discípulos de Rabbí Aquiba parece que comenzaron a dar realce a esta doctrina del Mesías Paciente, pero no precisamente apoyados en los Apócrifos del A. T., y como «grupo esotérico» no por haber recibido esta doctrina de una tradición anterior a Cristo, sino más bien para honrar a su maestro, que murió martirizado en la persecución romana contra los judíos.

Si hubiera existido ese «grupo esotérico» que esperaba un Mesías Paciente, algo se dijera de él en la numerosa literatura judía encontrada en Qumrán. Pero la Comunidad de Qumrán estaba muy lejos de esperar un Mesías Paciente. En ella se esperaba, sí, un *doble Mesías*, uno perteneciente a la casa de David y el otro a la de Arón, pero en ninguno de los dos casos la obra del Mesías tenía un *aspecto soteriológico*. El *único salvador* que la Comunidad esperaba era *Yavé* mismo, para que la libertara de los hijos de las tinieblas, de los impíos y de la parte infiel de Israel, en el día de

según la Comisión Bíblica expresa (EB 341) «si non directe ab auctoribus ipsis psalморum, a vetusta saltem iudaica traditione derivasse». Este título aparece tanto en el Texto Masorético como en la versión de los LXX. Así piensan Corluy, Vigouroux, Fillion, Cornely y Knabenbauer. Otros católicos se inclinan a la conclusión de los no católicos por varias razones: 1) El N. T., que lo cita entre otras veces cuando habla de la *pasión* de Cristo (cf. Me 15,20-41; Mt 27, 3-56; Lc 23,26.33-49; Jn 19,23-30), nunca lo atribuye a David. 2) En su mismo tenor y doctrina no revela ningún vestigio característico de David. Cf. M. J. LAGRANGE, *Notes sur les psaumes messianiques*: RB 14 (1905) 53s; N. PETERS, *Das Buch der Psalmen* (1930) 48. Por eso algunos no se definen por ninguna fecha. Otros, como L. DENNEFELD (*Dict. de Théol. Cath.* 10 (1929) 1506), se inclinan por la época del exilio. Más probable parece la sentencia de P. F. CEUPPENS (*De prophetiis messianicis in A. T.*, Romae 1935, 375), quien teniendo en cuenta el título davídico del Salmo y la respuesta de la Comisión Bíblica sobre la remota antigüedad de esos títulos, concluye que el Salmo es *anterior al Destierro*.—Algo parecido debe decirse de los *Salmos 30* y *69*: se atribuyen expresamente a David en el TM y los LXX, pero los acatólicos los relacionan con la época de Nehemías (después del Destierro) y aún con otra fecha posterior (cf. L. PROT-A. CLAMER, *La Sainte Bible*, V (Les Psaumes) 185.375). La Comisión Bíblica (EB 348) menciona de un modo especial como davídico el *Sal 69*. Para Hitzig es de Jeremías; para Dom Calmet es de la época de la Cautividad. Jeremías piensa que su autor fue influenciado por Is 53.—*En conclusión*, no puede aducirse como prueba apodictica de un

la liberación definitiva (escatológica). La función propia del Mesías de Arón era para ellos la del futuro Sumo Sacerdote, que vendría a enseñarles la Ley, y por eso lo llamaban el *Maestro de Justicia*, y del Mesías davidico esperaban la liberación de tipo político. Pero la Comunidad de Qumrán nunca se imaginó que fueran a humillarse y a sufrir por su pueblo ni el Mesías de Arón ni mucho menos el Mesías hijo de David⁴⁵.

Conclusión: Creemos que sí existía la doctrina de un Mesías Paciente en el Judaísmo anterior a Cristo, pero que los argumentos hay que buscarlos en otra línea de pensamiento, como veremos en el siguiente apartado.

ART. II.—MESIAS PACIENTE PRECRISTIANO

J. Jeremías dice que es necesario distinguir entre la interpretación dada por el Judaísmo helenista a Is 53 y la dada por el Judaísmo palestinese, porque una prefiere tomar los Cánticos del Siervo de Yavé en sentido colectivo y la otra en sentido individual⁴⁶. Parece que es precisamente en Is 53 y en esta doble corriente de su interpretación mesiánica donde está el verdadero fundamento de la doctrina de un Mesías paciente precristiano.

Estudiemos primero el Judaísmo helenista y después el palestinese, a pesar de que en el segundo se alude a los *sufrimientos personales* del futuro Mesías. Pero de la antigüedad de la exégesis judío-helenista nos consta con absoluta certeza, ya que está representada en el libro de la Sabiduría y en la versión de los LXX, del siglo III a. C. En cambio, la fecha de los testimonios judío-palestineses sólo la podemos determinar con aproximación.

I. JUDAÍSMO HELENISTA.

Prácticamente está representado por los dos testimonios de que acabamos de hablar: los LXX hablan de un *Mesías individual*, y Sabiduría de un Mesías colectivo. El testimonio de Orígenes (Contra Celso 1,55) es vago y de época tardía.

Mesías paciente precristiano que sea *réplica* del Siervo Paciente la cita de estos salmos, pues muchos autores consideran que son anteriores a Is 53.

⁴⁵ Cf. J. S. CROATTO, *De Messianismo Qumranico*: VD 35 (1957) 344-60; J. T. MILIK, *10 anni di scoperte nel deserto di Giuda* (Marietti 1957) 42-46; 64-66; J. HERING, *Analecta Qumranica* (II. Encore le «messianisme» dans les écrits de Qumram): RHPPHilRel 41 (1961) 159-62; A. RAGOT, *Messie essénien et messie chrétien*: Cah. Cercle Ernest-Renan 10,37 (Paris 1963) 1-10; C. T. FRITSCH, *The So-Called 'Priestly Messiah' of the Essenes*: JEOL 17 (1964) 242-48; F. J. CAUBET, *Maestro de Justicia*: EncBih 4 (1965) 1167-69. E. M. YAMAUCHI, *The Teacher of Righteousness from Qumram and Jesus*: Christ Tod 10 (1966) 816-18.

⁴⁶ Cf. THWNT V (1954), art. «παῖς Zeoû», 676-98, y en inglés *The Servant of God* (London 1957) 47-78.

A.—Versión de los Setenta (LXX).

No se trata de una mera traducción literal del texto hebreo. LXX aclara y especifica el TH, pero entiende los sufrimientos del Siervo de Is 53 en *sentido individual*.

1. *Se trata del Mesías.*

Así lo insinúa LXX. Comienza traduciendo el TH con las palabras: «He aquí que *mi niño* (*«ho país mou»*) comprenderá» (Is 52,13), en lugar de «*mi siervo* (*«'abdî»*) del TM. En el siguiente capítulo vuelve LXX a aludir a este «Niño» misterioso. Mientras el TM se refiere al «retoño» de la Profecía de Emanuel (cf. Is 11,1.10): «Y sube ante él como un retoño (TM: *«kayyoneq»*)», LXX traduce: «Hemos anunciado delante de él (del Señor) como a *un pequeño* (*«oos paidion»*)». Vemos, pues, que LXX usa un término mesiánico para designar al Siervo de Yavé, tomándolo de la profecía mesiánica del Emanuel: «Porque nos ha nacido *un niño* (*«Paidion»*), nos ha sido dado *un hijo* (*«uíos»*) que tiene sobre su hombro la sabiduría» (Is 9,5).

Una alusión al carácter mesiánico de la profecía se insinúa también con el uso repetido del término «*doxa*» (= gloria) que no tiene correspondiente en el TM. En todo Isaías lo refiere LXX a Dios y a su obra redentora⁴⁷. En la versión de Is 53 se trata de una figura que por su infantil proximidad a Dios posee una *gloria secreta*, que aboga por su carácter trascendental y divino. Este niño aparece delante de los hombres humilde y sin honor (Is 53,2), pero delante de Dios el mismo Yavé lo considera como su «hijo», y le revela el misterio de su *futura glorificación* precisamente a través de sus humillaciones y de su muerte: «Como se llenarán de estupor muchos sobre ti, así será glorificado (*«doxéesei»*) por los hombres tu aspecto, y tu *gloria* (*«hee dóxa sou»*) vendrá de los hijos de los hombres» (52,14). Por este camino de humillaciones muchos llegarán a conocer la gloria del Siervo de Yavé y el significado de su pasión redentora (cf. 53,10s), a la que seguirá su apoteósico triunfo: «Será exaltado y grandemente *glorificado* (*«kai doxaszésetai afódra»*), recibiendo en herencia un gran número de hombres (53,12a) cuyos pecados él mismo quitó a través de sus sufrimientos (53,12f).

2. *Se acentúa la pasión vicaria del Siervo.*

Para LXX, el Siervo es un varón humillado, afligido y azotado hasta caer enfermo (53,3-5), pero que sabe soportar todo con re-

⁴⁷ LXX usa 280 veces la palabra «*doxa*», casi siempre respondiendo al «*kābôd*» hebreo, y en la mayoría de los casos se refiere a «*la gloria de Dios*». Cf. ThWNT II, art. «*doxa*», 236-56.

signación (53,3b), incluso su enfermedad («malakian»), para sanarnos (53,5d) de nuestros pecados (53,5b). En todo esto brilla su *caridad inmensa*, al ser nosotros la causa de sus dolores («peri heemôon»: 53,4b). Todos estos sufrimientos causados por la iniquidad («apò tòn anomidôn») de su pueblo, lo conducen a la muerte (53,8.12), a la cual generosamente se somete sin abrir siquiera su boca (53,7), y todo a causa de nuestros pecados (53,6cd) que él vino a quitar (53,4a.11d.12e) para reunir a sus ovejuelas dispersas, y apartarlas del error (53,6ab). Toda esta obra redentora la realizó heroicamente por medio de su *martirio vicario* (cf. 53,12f) que LXX quiere poner de relieve con insistente énfasis⁴⁸.

B.—Libro de la Sabiduría.

Este libro canónico del A. T. relaciona los sufrimientos de los justos con los del Siervo de Yavé Paciente.

1. Esta relación se descubre por el mismo *título* que reciben los justos atribulados, el cual sólo puede derivarse de Is 53.

a) Mientras LXX designa al Siervo de Yavé con el nombre de «niño del Señor»⁴⁹, Sab da el mismo nombre a los *justos pacientes*, a quienes también distingue con otro título mesiánico: *hijos de Dios*. Esto se puede ver al principio del libro, cuando se habla de la suerte de los justos y de los impíos. Los impíos se burlan del justo por su resignación en el sufrimiento, y con sarcasmo llaman a este justo paciente primero «Niño del Señor» («paída Kuriou»: Sab 2,13) y luego «hijo de Dios» («uiòs Zeoù»: 2,18). Así-mila pues estos dos títulos, relacionándolos con el argumento de Is 53, y con el título que LXX da al Siervo Paciente.

b) También en otro capítulo se usan como equivalentes los tres términos: Justo, Niño e hijo del Señor (Sab 12,19-21).

«Por tales obras enseñaste a tu pueblo que el justo («ton dikaion») debe ser humanitario («filánzroopon»), y diste buenas esperanzas a tus hijos («toùs uioùs sou»)» (v. 19).

«Porque si a los enemigos de tus Niños («paidoon sou») los castigaste con tantos miramientos...» (v. 20).

«¿Con qué circunspección no juzgarás a tus hijos («toùs uioùs sou»)?» (v. 21).

⁴⁸ Seis veces se alude a él en nuestro poema: en Is 53, 6.7.8ad.12c.f.

⁴⁹ Cf. LXX en 1) Is 52,13: «ho País mou» (mi Niño): el sujeto de la oración es el Señor (= Yavé), lo que equivale a «el hijo (niño) del Señor». 2) Is 53, 6.10 (bis).11 (bis): estas cinco citas se refieren a la obra del Hijo del Señor («ho País mou») en la persona del Siervo Paciente.

El término usado por LXX al comenzar el poema del Siervo Paciente es el segundo: *Mi Niño* («*ho país mou*»).

c) Vemos, pues, que Sab interpretó «el Niño del Señor» de Is 53 asimilándolo al título de «hijo de Dios». En el A. T. el pueblo escogido recibe el nombre de «*hijo de Dios*» cuando se le considera como *pueblo mesiánico*. Bástenos recordar dos textos ciertamente mesiánicos: Ex 4,22, donde Israel es llamado *hijo primogénito* de Dios, y Os 11,1: «Yo desde Egipto vengo llamando a *mi hijo*», que Mt 2,15 ve cumplido en el regreso del Niño Jesús de su huída a Egipto, y literalmente se refiere a los judíos.

Entre los libros judaicos no canónicos, 4 *Esd* 6,58 habla del pueblo mesiánico llamándolo *primogénito* y *unigénito* de Yavé. De todo esto *concluimos* que Sab alude *implícitamente* a Is 53 al dar a los justos atribulados *títulos mesiánicos*, y entre ellos el mismo que LXX atribuye al Siervo de Yavé Paciente de Is 53.

2. Además, Sab describe las postrimerías del *justo paciente* con términos derivados del *Siervo Paciente* de Is 53. En el capítulo cuarto, las alusiones implícitas se repiten a cada paso. Los impíos se burlarán del fin de los justos (4,18 ; cf. Is 53,3), pero en el día del juicio se escandalizarán de sus propios pecados y se arrepentirán de haber tomado al justo por escarnio (4,20; 5,3; cf. Is 52,15). Reconocerán que los justos tienen su heredad entre los santos (5,5; cf. Is 53,12) y dirán: «Luego, erramos el camino de la verdad» (5,6s; cf. Is 53,6). En cambio, *los justos vivirán* para siempre y su recompensa la tendrán con el Señor. Serán protegidos por El y recibirán un glorioso reino de sus manos (5,15s; cf. Is 53,10-12).

En el capítulo segundo el justo aparece humillado como el Siervo Paciente; los justos serán probados y atormentados por los impíos para que se vea la calidad de su paciencia, y serán condenados a muerte (Sab 2,19s; cf. Is 53,7s), y se llamarán a sí mismos «*los hijos del Señor*» (2,13; 9,4; 12,20), al igual que LXX hace con el Siervo Paciente (Is 53,13a). Todo esto nos indica que el Siervo Paciente es *el tipo* del justo paciente del libro de la Sabiduría, y que en el s. III a. C. esta profecía era conocida y admirada en el ambiente de este libro canónico.

3. ¿Tienen un valor expiativo vicario estos sufrimientos? En Sab *no*, porque lo que quiere el hagiógrafo es comparar la suerte de los justos con la de los impíos en la vida presente y en la futura. De ahí que según el principio de la retribución tan conocido en el A. T., lo que el autor sagrado intenta subrayar es que los sufrimientos de los justos tendrán un feliz término (cf. Sab 3,5ss) y que sus buenas obras serán abundantemente recompensadas en la

otra vida (cf. Sab 5,5.15ss), mientras que los impíos serán sempiternamente atormentados a causa de sus culpas (cf. Sab 4,19; 5,17ss).

4. Valor mesiánico del Justo Paciente de Sab.

Ya aludimos al valor mesiánico de estos pasajes. P. Heinisch⁵⁰, en su Teología Bíblica, considera Sab 2,10-20 como una pasaje *mesiánico en sentido típico*. De hecho, Sab se refiere en esta perícopa al salmo mesiánico 22, sobre todo en la siguiente cita:

«Porque si el justo es *hijo de Dios*, El lo acogerá y lo *librará* de las manos de sus enemigos» (Sab 2,18).

Esto nos recuerda el Sal 22,9:

«Se encomendó a Yavé, *librele* El, *sálvele* El, pues dice que le es grato.»

Ahora bien, según la narración de los Evangelios (Mt 27,43 y Lc 23,35), *los judíos* aplicaron estos textos (Sal 22,9 y Sab 2,18) a Jesucristo crucificado:

«E igualmente *los príncipes* de los sacerdotes como los escribas y ancianos se burlaban y decían... Ha puesto su confianza en Dios, que *El le libre* ahora si es que le quiere, puesto que ha dicho: *Soy el hijo de Dios*» (Mt 27,41.43).

Lucas (23,35 con las lecciones variantes) pone *al pueblo* mirando a Cristo crucificado y a *los príncipes* dándole los títulos de «elegido», «Hijo de Dios» (lección variante) y Mesías. «El elegido» alude al Siervo de Yavé (Is 42,1b) y «el Hijo de Dios» a Sab (2,18).

Esto nos muestra que según el testimonio de los Evangelistas el Judaísmo contemporáneo a Cristo (príncipes y pueblo) interpretó *mesiánicamente* el libro de Sab (2,10-20 con referencia a Sal 22,9), ya que relaciona la pasión de Cristo con el Siervo de Yavé Paciente y los sufrimientos del Justo.

Resumiendo, el Judaísmo helenistas interpretó mesiánicamente Is 53, sea en sentido individual o colectivo. Cuando se trata de *traducir* Is 53, LXX conserva y acentúa el *sentido mesiánico individual* del Siervo Paciente. En cambio, cuando se comenta dicho pasaje, Sab lo aplica *al justo paciente* en general, en sentido escatológico y relacionándolo con *la salud mesiánica*⁵¹.

⁵⁰ Cf. *Teol. del V. T.* (Marietti 1950) 397s.

⁵¹ Existe además el testimonio de Orígenes, el cual asegura que los judíos del s. II d. C. con quienes trató, interpretaban Is 53 colectivamente (Contra Cels. 1,55). J. JEREMIAS (*The Servant of God*, 53) concluye que ahí se trata de los judíos helenistas por el hecho de que el Judaísmo palestinese hasta el año 100 d. C. nunca aplicó Is 53 a Israel en sentido colectivo.

II.—JUDAISMO PALESTINENSE

Su testimonio sobre el sentido mesiánico de Is 53 es claro, sólo que la época de esta literatura, aunque parece remontarse a tiempos anteriores a Cristo, no puede fijarse con absoluta certeza. Está representado por Versiones, escritos rabínicos y literatura apócrifa. Seleccionaremos los textos más antiguos e importantes.

A.—Las Versiones.

1. *La Pesita.*

Si se admite el origen precristiano de la Pesita en la parte que se refiere al A. T. y sobre todo en el capítulo que nos interesa (Is 53), como lo sostienen los mejores especialistas en la materia⁵², esta versión resulta importantísima porque nos ofrece un comentario *semita* y *judaico*, libre de las ideas helenistas de la Diáspora, y esto contribuye a probar que desde antes de Cristo tanto en el ambiente helenista (LXX) como en el palestino (Pes) se *entendió* el sentido de *la pasión vicaria* del Siervo de Yavé.

Basta leer la Pesita en Is 53 para convencerse de su doctrina sobre el sufrimiento vicario del Siervo Paciente. Y si se estudia detenidamente, salta a la vista su intención de interpretar mesiánicamente *el original* que tiene a la vista. Y no es que neguemos que Pes sea casi una *traducción literal* del texto hebreo. Pero precisamente esto sugiere que cuando, dentro del mismo cántico, traduce *el mismo verbo* de diversas maneras, quiere darnos una interpretación que precise aquellos pasajes donde aparece ese verbo. Ahora bien, este caso se repite varias veces:

a) Al principio del Cántico (Is 52,14) hay variantes en el tiempo del verbo. El TH usa el estilo profético (pretérito) para presentarnos al Siervo («*muchos se admiraron*»), mientras que Pes habla de su aparición en futuro: «*Como muchos se admirarán*» («*dnetm^e-hûm*»).

b) Traduce el famoso verbo del Ritual hebreo «*asperjará*» («*yazzeħ*») con otro verbo de significación distinta, pero que pertenece también al Ritual: «*Este purificará*» («*m^edakkê*») a muchos pueblos» (Is 52,15). Esta interpretación ritual va unida a la interpretación *mesiánica* del Cántico, pues en Is 53,2a traduce el «*pimpollo*» («*yônēq*») del texto masorético (TM) por «*infante*»

⁵² Cf. H. HECERMANN, *Jesaja 53* (Gütersloh 1954) 22-27, con referencia a los estudios más recientes. Cf. J. CANTERA, *Puntos de contacto de la Vetus Latina con el Targum arameo y con la Peshitto. Hipótesis de un origen targumico de la Vetus Latina*: Sef 25 (1965) 223-40.

(«*yaludō*»), como lo hicieron antes los LXX. Este término lo aplican tanto LXX como Pes a la figura del *Mesías* en la profecía mesiánica del Emmanuel (Is 9,6): «Pues nos ha nacido *un infante* («*yaludō*») y nos ha sido dado *un hijo* («*brō*»)», dice la versión de Pesita.

c) Según H. Hegermann⁵³, Pes interpreta la falta de apariencia del Siervo a la que alude el TM (53,2c: «*lō' tō'ar*») como la falta de esplendor del *rostro del Mesías*.

d) En otros lugares se nota que Pes da una aclaración de los sufrimientos del Siervo en favor de los demás. He aquí cuatro ejemplos tomados del TM y la traducción de Pes:

- 1) «El es abandonado por los hombres» (TM 53,3a).
«El es oprimido por el hombre» (Pes 53,3a).
«El será matado («*met^etel*») por nuestros pecados» (Pes 53,5a).
- 2) «El fue transpasado («*m^ehōlāl*») a causa de nuestras rebeliones».
(TM 53,5a).

En estos dos textos se nota una *precisión* sobre la muerte violenta del Siervo.

- 3) «Fue oprimido y se sometió» (TM 53,7).
«Se acercó y se humilló» (Pes 53,7).

Aquí vemos el carácter voluntario (se acercó) de la oblación del Siervo.

- 4) «Y fue puesto su sepulcro con los impíos y con los ricos en (la hora de) su muerte» (TM 53,9ab).
«El impío contribuyó a su sepulcro, y el rico a su muerte»
(Pes 53,9ab).

Como se ve en todos estos ejemplos, Pes ni una sola vez aclara el TM mitigando los sufrimientos del Siervo ni su valor vicario, y pone en claro, como los LXX, el valor mesiánico de todo el Cántico, como se puede ver en todo el contexto⁵⁴.

En conclusión, la Pesita, muy probablemente desde antes de Cristo, enseñó en su traducción el sufrimiento vicario del Siervo de Yavé, y también muy probablemente vio en dicho Siervo a la persona del Mesías.

⁵³ Cf. o. cit., 126.

⁵⁴ H. HEGERMANN defiende esta interpretación mesiánica en un estudio detallado de la Pes (cf. o. cit., 126-28), notando todos los matices en los que difiere del TH y coincide con las otras versiones antiguas. Del mismo modo piensa otro autorizado autor no católico: J. JEREMIAS (cf. *The Servant of God*, 60-61).

2. *El Targum de Is 53.*

La versión aramaica del Targum (Tg) que expresamente aplica al Mesías la profecía del Siervo de Yavé (Is 42,1 ; 43,10 ; 52,13), comienza el cuarto cántico con este pregón: «He aquí que prosperará *mi Siervo el Mesías*» (52,13), y explica toda la Profecía *en sentido mesiánico*.

Sólo que como todo el Judaísmo a partir del siglo II d. C. suele excluir totalmente de la persona del Mesías los atributos humillantes y dolorosos, el Tg como se nos conserva actualmente revela esta misma tendencia. Pero esta supresión es *tan violenta* en el Tg, y fuerza tanto el sentido del texto en contra del original hebraico, a pesar de que el Tg es especialmente fiel a su fuente (el TH) en esta sección de Is 40-66, que no puede deberse más que a una *interpolación* posterior, debida a una *polémica anticristiana*, y que no existió en el Targum primitivo.

Si a pesar de tal polémica los interpoladores no cambiaron el sentido mesiánico de Is 53, esto es ya un fuerte indicio de que la interpretación mesiánica de este cántico tenía profundísimas raíces en una *arcaica tradición judía*, quizá muy anterior a Cristo.

El presunto interpolador del Tg, no pudiendo suprimir el sentido mesiánico de esta sección, tan arraigado en la Tradición judaica, lo único que consiguió fue interpretar y corregir todo el cántico, conforme a la corriente polémica anticristiana⁵⁵ común a la Literatura Rabínica de los primeros siglos, que trata de desligar al Siervo de Yavé de Cristo y su sacrificio del Calvario, y para eso únicamente ve en el Siervo al futuro Mesías glorioso, triunfador de sus enemigos, y con un reinado tanto político como espiritual.

Pero quizá en la Tradición oral del Tg, de origen probabilísimamente anterior a Cristo, y cuando por primera vez fue fijado el texto escrito de Tg, no se negaban los atributos humillantes del Siervo de Yavé, como eran sus sufrimientos. Esto puede comprobarse con un estudio comparado de la antigua versión veterotestamentaria de los LXX, de la Pesita, de los textos de Isaías encontrados en Qumrán, uno de los cuales coincide totalmente con el TM, y de las versiones más antiguas, en relación con el Tg. H. Hegermann, quien hizo este estudio después de muchos otros, concluye que *la interpretación mesiánica* que da Tg a Is 53 pudo muy probablemente comenzar con el siglo II a. C., tiempo en que fue definitivamente fijado el texto de los LXX, y añade que esta

⁵⁵ Cf. J. JEREMIAS, o. cit., 71: «We have here a piece of Antichristian polemic», y en la nota 304: «This is generally admitted».

interpretación no se limitaba a los atributos gloriosos del Siervo, sino que también incluía los referentes a sus *humillaciones* y sus *sufrimientos*⁵⁶.

3. La versión de Aquila.

La traducción del *judío* Aquila (s. II d. C.), destinada a reemplazar la de los LXX que los cristianos utilizaban para sus pruebas escriturísticas, a pesar de ser hecha por un judío adverso al cristianismo, conserva la interpretación *mesiánica* de Is 53 que ya daban LXX y Tg.

Por las variantes que tiene se puede observar que Aquila tuvo intención de conservar y confirmar el sentido de la pasión vicaria del Siervo de Yavé, no obstante su religión judía, y que en su época ya había surgido la polémica anticristiana de que hemos hablado antes. Notemos algunas de estas variantes:

a) En Is 53,3 habla de los dolores, de la enfermedad y el desprecio del Siervo de Yavé, en el mismo sentido que LXX, pero usando su vocabulario propio.

b) En Is 53,4c traduce el TH como la Vulg, por «*leproso*» («*hafeménon*»): «Nosotros lo juzgamos *leproso*», apartándose de LXX, que traduce: «Nosotros juzgamos que se hallaba *agobiado* («*einai en pónoo*»)). Según J. Jeremías, aquí tenemos el origen de los textos rabínicos que hablan del Mesías leproso⁵⁷.

c) En Is 53,5 el sentido del texto hebreo no difiere sustancialmente del de LXX, y sin embargo Aquila interpreta a su modo TH de manera que confirma la pasión del Siervo en favor de los demás: «Y él fue *profanado* («*bebeelooménos*») por nuestras rebeldías («*azesiôn*»), *quebrantado* («*suntetrimménos*») por nuestras iniquidades («*anomiôn*»)»⁵⁸.

4. La versión de Teodocio.

Un poco después de Aquila, Teodocio, hacia el año 180 d. C., interpretó igualmente Is 53 en *sentido mesiánico*. Que acentúa su pasión vicaria lo comprobamos cuando nos habla del estado de vileza en que quedará el Siervo y de la forma en que lo despreciarán (53,3), del juicio al que será sometido y de cómo *será matado* (53,8ac), y advierte también el valor vicario de su muerte, pues dice que muere por los pecados de su pueblo (53,11d.12ef).

⁵⁶ Cf. o. cit., 131.

⁵⁷ Cf. *The Servant of God*, 64. Sobre el uso de esta palabra en Aquila cf. H. HEGERMANN, o. cit., 38s.

⁵⁸ Cf. H. HEGERMANN, o. cit., 39s.

La polémica anticristiana que se nota en Teodocio no es contra la pasión vicaria del Siervo Mesías, sino contra la predicación del Cristianismo del *Mesías crucificado*.

Así, pues, Teodocio retoca a los LXX interpretando con bastante fidelidad el TH al hablar de la pasión vicaria del Siervo de Yavé en Is 53⁵⁹.

5. La versión de Símaco.

Finalmente, Símaco, judío cristiano ebionita, refiere Is 53 al Mesías. Su traducción es muy importante por pertenecer a la misma época de Teodocio (hacia el año 200 d. C.), y porque ejerció un gran influjo en la versión de la Vulgata⁶⁰.

Más explícitamente que las otras versiones antiguas considera Símaco la pasión vicaria del Siervo como un *sacrificio cultural*:

a) En Is 53,7 dice: «*Se ofreció* («*proseenéjzee*»)⁶¹ y él obedió... como *víctima al sacrificio* («*eiszusian*»)).

b) Y en Is 53,11c, en lugar de «Quiere el Señor justificar al Justo que sirve («*Douleúonta*»)), como tiene LXX, dice: «Quiere... justificar al Justo que está al *servicio del culto divino* («*Latreuúonta*»)), lo que demuestra que Símaco concibe la pasión del Siervo como un *culto religioso*. El verbo «*Latreuúoo*» es un término litúrgico cuyo significado es precisamente estar al servicio del culto divino, o en un *sentido más espiritual*, servir a Dios interiormente con un auténtico culto espiritual. Los LXX, según su tendencia general, prefieren este último sentido expresado mejor por el verbo «*Douleúonta*». Símaco, en cambio, concibe al Siervo Paciente ejerciendo con su sacrificio un verdadero acto litúrgico, y por eso usa el verbo «*latreuúoo*» en el mismo sentido que antes usó el término «*zusía*» (53,7c: = *víctima para el sacrificio*) para indicar que el Siervo Paciente sería llevado al sacrificio como *víctima* por los pecados de su pueblo, para ofrecer un perfecto acto litúrgico (de expiación) a Dios.

c) Y no se olvida Símaco de recordar el valor *vicario* del sacrificio del Siervo Paciente en favor de los pecados de su pueblo (cf. Is 53,11d.12f).

Resumiendo: Símaco interpreta en un sentido *litúrgico-ritual* la pasión vicaria del Siervo de Yavé.

⁵⁹ Cf. H. HEGERMANN, o. cit., 42-52; 113s.

⁶⁰ Cf. H. HEGERMANN, o. cit., 18. Este influjo lo estudió detenidamente M. JOHANNESSEN, en Theol. Literaturzeitung 73 (1948) 145-52.

⁶¹ De ahí que Vul traduzca: «*oblatus est* quia ipse voluit».

B.—La Literatura Rabínica.

Veamos, por último, los textos auténticamente *judíos* que nos ofrece la literatura rabínica, seleccionando aquellos que aunque posteriores al N. T., nos ofrecen una *interpretación tradicional* de Is 53. Esto nos demostrará que la interpretación mesiánica del Siervo Paciente, acentuada por los traductores *judíos* de Is 53, se *conservó de algún modo* en la Teología judaica posterior, no obstante la acérrima polémica anticristiana de los rabinos contra un Mesías Paciente.

1. Digamos primeramente que para *San Justino* (s. II d. C.) los *judíos* de su tiempo admitían que las Escrituras anunciaban un *Mesías Paciente*, aunque negaban que esas profecías se hubiesen cumplido en la persona de Cristo:

a) En su Apología contra el *judío Trifón* recoge la siguiente objeción de este judío:

«Que las Escrituras anunciaban también un Cristo *paciente* que retornará con gloria para recibir el reino eterno de todas las Naciones... los pasos que tú (Justino) has referido de la Escritura lo *prueban suficientemente*; pero que este hombre sea propiamente Cristo, demuéstranoslo por tanto...» (Diálogo 39,7).

b) En otra ocasión alude Trifón a Is 53,7 cuando arguye:

«Nosotros sabemos que él debe *sufrir* («*paséin*») y que *será conducido como cordero*; pero que sea necesario que él sea *crucificado*, que muera en este grado de vergüenza y de deshonra, con la muerte maldita por la Ley, *demuéstranoslo*, ya que nosotros no llegamos a concebirlo» (Diál. 90,1).

c) El argumento que más usa San Justino en su discusión con Trifón es el de Is 53 (lo usa 27 veces), lo que supone un punto de partida común⁶², y este punto es precisamente el de la Profecía del Siervo de Yavé Paciente. Es importante el testimonio de San Justino, porque en su controversia solamente usa aquellos textos que su adversario acepta (cf. Diál. 71,2s; 120,5). Finalmente, San Justino explica por qué la literatura rabínica casi siempre se opuso a la doctrina de un Mesías Paciente proveniente de la familia de David: por su aversión a Cristo y su secular *polémica anticristiana*.

2. Los primeros testimonios de los Rabinos que aluden al Mesías Paciente se conservan en el Talmud de Jerusalén y en el Tal-

⁶² Pueden consultarse los siguientes textos de S. Justino: Diál. 36,1; 39,7; 49,2; 68,9; 70,6; 77,7; 89,1,2; 90,1. Cf. J. JEREMIAS, *The Servant of God*, 72-74; y J. BONSIRVEN, *Il Giud. Palest.*, 132.

rud de Babilonia, y se refieren a una *antigua tradición* de la escuela del célebre rabino Dosa, de finales del siglo II d. C.⁶³

3. El Talmud de Jerusalén habla de la muerte futura del Mesías, pero relacionándola con otra profecía mesiánica (Zac 12,12)⁶⁴.

4. El Talmud de Babilonia precisa que la muerte del Mesías será violenta, y para no traicionar las esperanzas judías en un Mesías glorioso y triunfador, desdobra la figura del Mesías. Habrá dos Mesías, uno glorioso perteneciente a la casa de David, que vivirá eternamente, y el otro pertenecerá a la casa de José, que será humillado y matado:

«Disputaron Rabí Dosa y nuestros maestros. Uno dice: 'el llanto de Zac 12,12... es a propósito del *Mesías hijo de José que será matado*'...; esta opinión es satisfactoria porque ha sido dicho (Zac 12,10): 'y alzarán los ojos hacia mí a quien han transpasado y llorarán como si fuera el llanto por el Unigénito'... En cuanto al *Mesías hijo de David*... no morirá, sino que *vivirá eternamente*» (Sukka 51b).

5. El mismo Talmud de Babilonia conserva el testimonio de la Escuela del más célebre rabino de los primeros siglos, redactor del tratado jurídico de La Mishná: *Rabí Judas el Santo*, quien murió leproso. El texto a que nos referimos hace alusión al Siervo Paciente, y al igual que Símaco, lo considera *leproso*:

«El Mesías será llamado *el blanco* (el leproso) de la casa de Rabí, como ha sido dicho (Is 53,4): 'verdaderamente eran *nuestras enfermedades* las que él soportaba, y nuestros dolores de los que él era cargado; y nosotros lo consideramos *tocado con la lepra* («gānū'a»), atormentado por Dios y humillado»⁶⁵.

6. Parece que la interpretación mesiánica del Siervo de Yavé Paciente suponía una *tradición inmemorial* que los polemistas judíos difícilmente podían suprimir, pues en pleno siglo IX se conserva un testimonio del siglo III (con un intervalo de 600 años) que relaciona el sufrimiento expiativo del Siervo-Mesías con la

⁶³ Rabí Dosa vivió hacia la cuarta generación tanaita (150-95), según la división que hace J. BONSIRVEN (*Textes Rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Rome 1955, p. X). Su testimonio es de mucha importancia, pues fue discípulo del más grande maestro escriturista de los Rabinos que vivieron en los dos primeros siglos de nuestra Era, Rabí Akiba, contemporáneo de S. Juan Evangelista (50-135 d. C.). R. Akiba formó una verdadera escuela, a la que pertenecían R. Tarfón y R. José de Galilea. Todos ellos interpretaban la profecía del Siervo de Yavé Paciente en sentido mesiánico.

⁶⁴ En el tratado de Sukka 55a. Cf. J. BRIERRE-J. NARBONNE, *Le Messie Souffrant dans la Litt. Rabbinique* (Paris 1940) 6.

⁶⁵ Sanhedrin 98b. Cf. H. L. STRACK-P. BILLERBECK, *Kommentar zum N. T.* (München 1965) II, 291.

doctrina llamada de «las Correcciones». Es el Midrash de Rut, que reproduce el siguiente testimonio de Rabbí Johanan ⁶⁶:

«Moja tu pan en el vinagre (Rut 2,14). Esto se aplica al rey Mesías: estas son Correcciones como ha sido dicho: él fue transpasado por nuestros pecados (cf. Is 53,5)».

7. Prueba de lo anterior es que la doctrina de los sufrimientos del Mesías Paciente en favor del prójimo fue ampliamente formulada en la llamada «*Pesiqta Rabbati*», que según los especialistas es una obra auténticamente judaica, *síntesis* de la teología judaica sobre el sufrimiento del Mesías. Según el estudio de B. J. Bamberger, este libro tuvo su origen en Palestina hacia los años 632-37, pero utilizó material mucho más antiguo y tradicional ⁶⁷. Los puntos principales de la *Pesiqta* son los siguientes ⁶⁸:

a) Aparece un solo Mesías que sintetiza la doctrina de los rabinos sobre un Mesías glorioso y el otro paciente. Este Mesías único recibe los atributos de ambos, pues por una parte es llamado *Efraím* (quien pertenecía a la casa de José), *Mesías de mi justicia*, y por otra se dice que es *hijo de David* ⁶⁹.

Mesías de mi justicia es un título auténticamente judío y tradicional. En el siglo I es usado por la liturgia judía en la oración oficial más solemne y representativa del Judaísmo: *La Tephilla* (u oración por excelencia): «Haz misericordia, oh Yavé... a Israel... y al reino de la casa de *David*, *Mesías de tu justicia*» ⁷⁰.

b) La misión del Mesías ante todo es presentada como una *redención espiritual*, aunque sin excluir la liberación temporal de Israel de manos de sus enemigos. Es un *Mesías paciente*, que sufre, pero *no muere*, y sufre por la salud espiritual de todo su pueblo, como se puede ver en el siguiente texto ⁷¹:

«Los Padres del mundo (=los Patriarcas) resucitarán finalmente en el mes de Nisán (en el que fue instituida la Pascua) y le dirán (al Mesías): '*Efraím Mesías de mi justicia*..., tú eres mejor que nosotros porque *has quitado los pecados* de nuestros hijos (y alude a Is 53,4.5), y grandes oprobios cayeron sobre ti (cita Is 53,8)...; te sentaste en las

⁶⁶ R. Johanan vivió del año 200 al 279 (cf. J. JEREMIAS, o. cit., 74). Según J. BONSIRVEN (*Il Giud. Pal.*, 132), el texto que cita el Midrash de Rut es del siglo III d. C.

⁶⁷ Cf. B. J. BAMBERGER, *A Messianic Document of the 7th Century*: HUCA 15 (1940) 42-43. M. J. LAGRANGE (*Le Messianisme chez les Juifs* (Paris 1909) 250) dice de la *Pesiqta Rabbati*: «C'est comme une *synthèse* a laquelle s'arrêtèrent certains rabbins sur ce grave sujet».

⁶⁸ Citamos los textos según la traducción de J. BRIERRE-J. NARBONNE en su obra citada (nota 64), que abreviamos con la sigla *Br*.

⁶⁹ *Pes. Rab.* 36. Cf. *Br.* 31s.

⁷⁰ Cf. J. BONSIRVEN, *Textes Rabbiniques*, 36.

⁷¹ *Pes. Rab.* 37. Cf. *Br.* 31s.

tinieblas y en la obscuridad... Todas estas cosas sucedieron *por los pecados* de nuestros hijos (cita Is 53,5,6)'. Responde (el Mesías): 'Padres del mundo: todo lo que he hecho lo hice por vosotros y por vuestros hijos'».

Y para terminar este artículo sobre la influencia que la profecía del Siervo de Yavé Paciente tuvo sobre el Judaísmo no cristiano, teniendo en cuenta la «historia de las tradiciones» de Is 53, tan importante en la interpretación de la ciencia bíblica actual ⁷², pongamos las siguientes *conclusiones*:

1) Mucho se ha discutido sobre la existencia de un Mesías Paciente en el Judaísmo precristiano. Para muchos católicos y protestantes existían separados el concepto de Mesías y el de Siervo Paciente, pero *la unión* de ellos la hizo Cristo en su propia persona. Otros, por el contrario, entre los que sobresale en el campo protestante J. Jeremías, sostienen el origen precristiano del Mesías Paciente. Nuestra opinión se resume en los dos siguientes incisos:

2) La Providencia había preparado la obra redentora de Cristo profetizando su pasión desde el A. T., sobre todo con la profecía del Siervo de Yavé Paciente (Is 53), y haciendo que los judíos *comprendieran* en lo esencial el significado de esta profecía. Que los judíos *entendieron* lo prueban *todas las versiones* de Is 53, de las cuales solamente el Targum excluye sus sufrimientos, pero probablemente en una época tardía, por medio de una interpolación tendenciosa debida a una polémica anticristiana. En estas versiones hay una portada universalista, pues se habla de la pasión del Siervo de Yavé en favor de su pueblo y «de muchos». Este Siervo hay indicios de que las versiones lo identifican con el futuro Mesías.

3) Es cierto que la doctrina de Is 53 no tuvo mucha popularidad entre los judíos, por oponerse a las ideas mesiánicas corrientes en el medio social de orden marcadamente temporal y político en que vivió el Judaísmo los últimos siglos antes de la venida de Cristo. Pero *si fue entendida* suficientemente, como vimos en el caso de las Versiones y como lo atestigua la literatura rabínica, que desde los tiempos apostólicos, siguiendo una *exégesis tradicional*, interpretó *mesiánicamente* Is 53 durante *todo el primer milenio cristiano*, hasta llegar a formar una pequeña pero distinguida escuela, que vio en Is 53 los sufrimientos futuros del Mesías, necesarios para redimir a su pueblo.

GUILLERMO DIP

San Luis Potosí. México.

⁷² Cf. N. LOHFINK, *Die historische und die christliche Auslegung des Alten Testaments: Stimmen der Zeit* 178 (1966) 98-112; y *SelLib/T* 24 (1967) 285-95.