

## Plegaria y sufrimiento del siervo de Yavé

El N. T. suele presentar la pasión y muerte de Cristo como una solemne «oración de intercesión» en favor de la humanidad. Así, por ejemplo, la *Epístola a los Hebreos* se expresa de Cristo en estos términos: «El cual, habiendo ofrecido en los días de su vida mortal *imploraciones y súplicas con vehemente clamor y lágrimas* al que era poderoso para salvarle de la muerte, y habiendo sido escuchado a causa de su piedad, a pesar de ser Hijo, *aprendió por propia experiencia* (émazen), *mediante sus padecimientos* (af hoon épazen), *la obediencia* (teen hupakoéen); y habiéndose consumado en perfección (teleioozeis) mediante tales sufrimientos («consumado en su oficio de sacerdote y víctima»: *Bible de Jér.*), vino a ser para todos los que le obedecen *causa de salud eterna*, después de haber sido saludado por Dios con el título de Sumo Sacerdote (archieureüs) según el orden de Melquisedec» (Heb 5, 7-10).

Vemos aquí a Jesús orando solemnísimamente, con un fervor tan intenso que estalla en imploraciones, súplicas, clamor violento y lágrimas, en favor de los redimidos. Todo para ofrecerse en sacrificio por ellos, siendo El mismo Sumo Sacerdote y Víctima.

Pero lo más interesante de nuestro texto es que parece *identificar* esta solemne oración de intercesión de Cristo con su pasión y muerte salvadoras. Los *sufrimientos* mismos de Jesús son una *experiencia* suma de su intercesión «con intenso clamor y lágrimas», a la vez que un acto supremo de obediencia (hupakoéen) y de amor al Padre y a los hombres (cf. Jn 14, 31); con sus sufrimientos ejerce el oficio de Supremo Sacerdote y se sacrifica a sí mismo en grado perfectísimo (teleioozeis). Su plegaria de intercesión está como expresada, o usando una palabra que no está en el diccionario, pero que indica muy bien que sus sufrimientos son el medio con el que Cristo intercede por la humanidad, está «me-

diatizada» en su misma pasión y muerte, con todas sus circunstancias. Fue a través de la obediencia y del amor de Jesús en sus sufrimientos como llegó a ser un perfecto intercesor nuestro y la causa de nuestra salud eterna.

Este texto tan importante en el estudio de la Expiación en el N. T. y particularmente en la carta a los Hebreos, puede ser comprendido mucho mejor a la luz del A. T. y de la literatura judaica contemporánea. ¿Pudieron los judíos y Cristo mismo pensar en un tal *sufrimiento expiativo* como nos lo presenta la *Épistola a los Hebreos*: una *plegaria ardiente*, heroica, la más sublime, en favor de los pecadores y de la humanidad? Si la respuesta es afirmativa, el dolor humano queda automáticamente ennoblecido y casi divinizado, si se une a la misión salvadora de Jesús Paciente. Podemos salvarnos y salvar a los demás, santificarnos y servir al mundo en que vivimos, con la plegaria sublime del sufrimiento.

Veremos en este capítulo y en el siguiente que la respuesta es afirmativa. La pasión y muerte de Cristo pudieron ser consideradas como plegaria sublime de intercesión, y más todavía, como la más perfecta oración sacerdotal, en la que Cristo, como Sumo Sacerdote «por antonomasia», intercedió por la humanidad entera en calidad de sacerdote y víctima. Centraremos nuestra atención en el poema del Siervo de Yavé Paciente de Isaías 53, y estudiaremos primero la *Plegaria del Siervo de Yavé* y luego su *Sufrimiento Expiativo*.

#### CAPÍTULO PRIMERO

### LA PLEGARIA DEL SIERVO DE YAVE

#### Art. I. IMPORTANCIA DEL SIERVO DE YAVÉ<sup>1</sup>.

Hemos escogido este personaje profético por reunir en su persona las cualidades y atributos de los mediadores e intercesores más grandes de toda la historia del pueblo escogido, y porque su plegaria dolorosa es el anuncio más perfecto de la Redención de Cristo, como nos la presenta la carta a los Hebreos.

<sup>1</sup> En todo nuestro estudio sobre el Siervo de Yavé suponemos la *interpretación mesiánica* de los cuatro cánticos sobre el Siervo (Is 42, 1-7; 49, 1-6; 50, 4-7; 53), seguida por la tradición y la exégesis católica actual, e impugnada por muchos protestantes, pero que cada día gana más adeptos entre sus mejores exégetas; bástenos citar la reciente obra clásica, en esta materia, de un prominente autor protestante: C. NORTH, *The suffering Servant in Deutero-Isaiah* (London 1948, 21956) (con una abundante referencia bibliográfica). Existen tres cuestiones muy debatidas sobre los cuatro poemas del Siervo de Yavé, que sin embargo no tienen tanta importancia para nuestro argumento general sobre la Plegaria y el Sufrimiento «vicario» en la Antigua Economía: la del *autor*, la de la *división* y la del *sentido mesiánico* individual o colectivo de los Cán-

1. En primer lugar, el A. T. llama Siervos de Dios a los fieles *justos* que practicaron la justicia en grado heroico, como los Patriarcas (Ex 32, 13), Job (Job 1, 8.23), Caleb (Nm 14, 24), Josué (cf Jos [TM] 1, 1), Samuel (1 Sm 3, 9.10), etc. Ahora bien, nuestro personaje recibe del mismo Dios el título de Siervo «*por antonomasia*» (Is 52, 13), y es más justo que todos los Justos del A. T. El es «*el Justo*» (Is 53, 11c)<sup>2</sup>, *el elegido* de Yavé (cf. Is 42, 1). Su vocación comenzó en el seno de su madre (Is 49, 1), y nota distintiva de su vida es una completa inocencia<sup>3</sup>.

2. También *los Profetas* son llamados *Siervos*: «Nada hace Yavé sin revelar sus secretos a sus siervos los profetas» (Am 3, 7)<sup>4</sup>.

ficos. Anotemos solamente que la cuestión del *autor* no nos interesa tanto, pues tratamos de ver cómo desde varios siglos antes de Cristo ya se conocía la doctrina del sufrimiento vicario del justo, y que así los judíos si pudieron entender el valor del sacrificio redentor de Cristo en la cruz. En cualquier caso tendríamos vaticinada la pasión «*vicaria*» de Cristo muchos siglos antes de que se realizara. La bibliografía sobre el Siervo Paciente la daremos en el próximo capítulo, que se ocupará expresamente de este tema. Para el estudio de la Plegaria del Siervo Paciente, ver ante todo: S. LYONNET: *Expiation et Intercession*: Studia Biblica et Orientalia, vol. II: Novum Testamentum (Roma 1959) 317-333. Para el uso del texto y las versiones sobre los cuatro Poemas del Siervo, ver en especial P. BOCCACCIO-G. BERARDI: *Servus Iahweh* (Fani 1958).

<sup>2</sup> Así traducen el texto hebreo las versiones modernas, siguiendo a la Vulg., que dice: «*Iustificabit ipse iustus Servus meus multos*». Cf. *Bible de Jér.* (p. 1043, nota e): «*Avant 'mon Serviteur' l'hebr. ajoute 'le juste'*». A. DI S. PAOLO DELLA CROCE (*La Passione del Servo di Yahweh: La Redenzione* (Conferenze Bibliche) [Roma 1934] 51) dice: «*La voce 'saddiq' non è da prendersi come aggettivo o complemento di 'abdi' nè può tradursi 'il mio servo giusto' perchè non è definito come 'abdi' e precede questo nome, ciò che non può fare in ebraico un aggettivo. Perciò qui è sostantivo e significa il Giusto per eccellenza*». De hecho en el N. T. parece que «*el justo*» es un *título mesiánico* (cf. Act 3, 14; 7, 52; 22, 14), y ese título solamente puede venir de nuestro Is 53, 11c. Las versiones más antiguas acentuaron la obra de *justificación* del Siervo: «*El Siervo justificará a los demás*» (Targum, Pesita), y esto tiene suma importancia, pues en el A. T. el único que puede *justificar* y quitar los pecados es Yavé. Este es, pues, el único caso del A. T. donde no es Yavé directamente, sino *el Siervo de Yavé* quien justifica. Exceptuando LXX, todas las versiones antiguas ponderan la acción (*divina*) del Siervo de comunicar al justo su justicia (Tg. Pes, Vulg.). Y aunque en LXX se reserva a Yavé esta obra de justificación, Yavé no justifica directamente al pueblo, sino *al mismo Siervo* para disponerlo mejor a servir (*Douleíonta*) a los demás, y a *quitarles sus pecados* (*tàs hamartías autòn autòs anósei*). Tg afirma explícitamente que el Siervo será el Mesías (Tg Is 52, 13), y une la obra de *justificación* del Siervo (53, 11c) con su plegaria de *intercesión* (53, 11d): «*En su sabiduría justificará (yezakkê) a los justos, y suplicará (yib'ê) por sus pecados*».

<sup>3</sup> El N. T. aplicó a Cristo (explícita o implícitamente) todos los cuatro cánticos del Siervo de Yavé. Cf. *Theol. Wört. zum N. T.*, V, 698-713, y sobre todo 698-704, donde se habla de la catequesis primitiva más antigua.

<sup>4</sup> Advierte justamente G. GIROTTI (*La Sacra Bibbia* —Salcs-Girotti— VII [1924] 437) que los profetas son llamados siervos de Dios «no por el carisma profético, sino *por sus relaciones íntimas* que tiene con ellos, que son sus enviados y los transmisores de su consejo salvífico». Cf. Is 44, 26; Dan 9, 10; Zac 1, 6).

Algunas veces reciben este título colectivamente (Jer 7, 16-11, 14; 14, 11; 15, 1; Ez 14, 13-20); otras en particular, como Ajías (3 Re 14, 18), Elías (4 Re 9, 36), Jonás (4 Re 14, 25) e Isaías (20, 3). Pero el Siervo de Yavé realiza una misión mucho más trascendental que la de los profetas. No se limita solamente a Israel, sino a muchas naciones (Is 42, 6; 52, 13-15) anunciándoles su futura *conversión* (cf. Is 49, 6); hará lo que ningún profeta hizo: *dar su vida en favor* de los pecadores (Is 53, 10.12), y sobre todo los superará en su función de *intercesor*. Los Profetas intercedieron por su pueblo, pues como nota Robert<sup>5</sup>, la mediación que ejercieron los Profetas entre Dios y su pueblo se presenta en la Biblia *primordialmente como una intercesión* en favor de los individuos (3 Re 17, 20; 4 Re 4, 33; etc.) y de la nación misma (Am 7, 2.5; Ez 11, 3; Dan 9, 4-20; Jer (en especial) 4, 10; 14, 7-9.19-22; 17, 14; 32, 16 ss.). Como veremos más adelante, también el Siervo de Yavé tiene la misión de realizar una *obra eminentemente de intercesión*.

3. Entre *los Reyes*, David recibe el título de *Siervo* por boca del profeta Natán (2 Sam 7, 5). Yavé lo eligió (cf. Sal 78, 70; 89, 4) para regir a su pueblo, y su reino no tendrá fin (Sal 89, 21-38) porque se prolongará en su linaje (Sal 89, 5.30.37.38), y este linaje será real y también *mesiánico* (2 Sm 7, 8-14), de suerte que David vendrá a ser *tipo del Mesías*<sup>6</sup>. *La figura misma* de David como siervo predilecto de Dios adornado de grandes virtudes, fue como una *intercesión muda* y perenne que trajo grandes beneficios a su pueblo<sup>7</sup>.

Pero el Siervo de Yavé es más que David. El es «*el elegido*» (Is 42, 1.6; 49, 1.5a). Los cánticos de Isaías parecen presentarlo como *rey*, aunque su reino es netamente espiritual<sup>8</sup>; su actividad salvífica es *universal*, pues se ocupará de todas las naciones (cf. Is 42, 4; 49, 1; 52, 15), y según la interpretación de las versiones judaicas<sup>9</sup> será el *futuro Mesías*, quien con su vida y con su muerte beneficiará a su pueblo y hará lo que ni David ni justo alguno del

<sup>5</sup> Cf. A. ROBERT: «*Médiation dans l'A. T.*»: DBS 5, 1009.

<sup>6</sup> Cf. PIROT-CLAMER, *La Sainte Bible* VII, 193; A. ROBERT, *a. cit.*, 1004. Ver Jer 30, 9; 33, 21.22.26; Ez 34, 22; 37, 24.25; Os 3, 5.

<sup>7</sup> Véanse, por ejemplo, estos textos citados por ROBERT (*a. c.*): 1 Sm 7, 8 s.; 3 Re 13, 6; Jer 42, 2-4.

<sup>8</sup> Cf. A. ROBERT, *a. c.*, 1011 s., quien afirma acerca de la *regalidad* del Siervo después de citar muchos textos: «*Dans l'ordre spirituel, le Serviteur sera un nouveau Cyrus, conquérant du monde et libérateur des captifs*». Cf. Is 42, 4; 49, 1; 52, 15; 53, 9.12, donde hay paralelismo entre el Siervo y el rey Ciro según las siguientes citas: 42, 6 (el Siervo) y 45, 3.4 (Ciro); 49, 1 (el Siervo) y 48, 15 (Ciro). Sobre el siervo-rey cf. O. KAISER: *Der Königliche Knecht* (Göttingen 1959).

<sup>9</sup> Las cuales luego estudiaremos. El Targum lo afirma expresamente (Tg. Is 52, 13; 53, 10).

A. T. hizo: *intercederá* dando su vida y muriendo por los pecadores<sup>10</sup>.

4. Si nos detenemos un momento a contemplar *la intercesión del Siervo de Yavé en sí misma*, resulta de una importancia capital para el estudio del sufrimiento «vicario» del Justo, precisamente porque *intercedió* por los demás *mediante su pasión* y muerte dolorosísimas.

De la pasión del Siervo mucho se ha escrito. L. Dennefeld dice: «Pocos textos proféticos tienen un valor tan grande como estos cuatro cánticos. Ellos han valido a menudo que Isaías se llame *El Evangelista de la Pasión*<sup>11</sup>. Ahora bien, quien contempla este Siervo Paciente al través del prisma del N. T. orando en su martirio como nos lo presenta el cuarto cántico (Is 53, 12), no podrá menos de imaginarse a Jesús crucificado entre dos ladrones y recordar las palabras del Evangelista: «Fue puesto en la categoría de los malvados» (Lc 23, 37), no para maldecir a sus verdugos, sino para rogar, con los brazos abiertos en cruz, por las iniquidades de toda la humanidad. Moisés, con los brazos alzados al cielo, también *había intercedido* y salvó a su pueblo de los amalecitas con las armas de la oración (Ex 17, 11-13). Cristo, desde el Calvario, ora por el pueblo de la Nueva Alianza: «Padre, *perdónales* porque no saben lo que hacen» (Lc 23, 34). Parece que Is 53 contempla ya esta escena conmovedora del Calvario en el Siervo Paciente cuando exclama: «Entregó su vida a la muerte, y fue contado entre los malhechores, cuando *quitó los pecados* de muchos, e *intercedió* por los delincuentes» (Is 53, 12). Este es el Siervo de Yavé Paciente. Su intercesión es suficiente para comprender la intercesión de Cristo. Estudiemos ahora todo el valor de su intercesión, para relacionarla después con su sufrimiento vicario.

## Art. II. VALOR DE LA INTERCESIÓN DEL SIERVO DE YAVÉ PACIENTE.

Nos ocuparemos casi exclusivamente del *vocabulario* usado cuando se habla de la intercesión del Siervo Paciente, tanto en el texto hebreo de Is 53 como en sus versiones más antiguas. En algunas de estas versiones parece bastante clara la alusión al Ritual de la Expiación, donde el sacerdote hacía la oración ritual por los pe-

<sup>10</sup> El único ejemplo parecido es el de los Macabeos (cf. 2 Mac 7, 37 s.), pero ellos mueren para dar testimonio de su fe, y en cambio el Siervo muere para justificar y salvar a los pecadores. Los mártires ruegan por su nación, y el Siervo ruega por los pecadores sin distinción alguna.

<sup>11</sup> «Peu de textes prophétiques ont une valeur aussi grande que ces quatre chants. Ils ont valu souvent à Isaïe d'être appelé l'Évangéliste de la Passion»: *La Sainte Bible* (Pirot-Clamer) VII (1947) 193.

cados del pueblo. ¿Es que consideran al Siervo de Yavé intercediendo como sacerdote? Este punto es de mucha importancia, porque si respondemos afirmativamente tendríamos no sólo una profecía mesiánica, sino además una interpretación *judáico-precristiana* de Is 53 considerando al Siervo de Yavé como *Mesías Sacerdote*<sup>12</sup> en el acto supremo de su vida mortal, al interceder *litúrgicamente* por los pecados, en el momento y quizá mediante el sacrificio de su propia vida.

### I. El texto hebreo (Is 53, 12).

Según el texto masorético, el Siervo intercede al final del cuarto cántico (cf. Is 52, 13-53, 12), en el verso 12:

Por eso voy a darle heredad entre los grandes (a)  
y con los potentes dividirá el botín (b)  
por haberse entregado él mismo (*naphshô*) a la muerte (c)  
y por haber sido contado entre los delincuentes (d)  
cuando él mismo quitó (*nāsā*) los pecados de muchos (e)  
e intercedió por los rebeldes (f).

El versículo que habla de la intervención del Siervo es el último:

*W<sup>e</sup>lappōsh<sup>e</sup>îm yaphgî<sup>a</sup>*  
y por los rebeldes intercedió.

1. *Posh<sup>e</sup>îm* es un participio sustantivo del verbo *pasha<sup>f</sup>*, y significa pecadores, transgresores de la Ley, rebeldes. Se refiere principalmente a los pecados más graves<sup>13</sup>. *Yaphgî<sup>a</sup>* es la forma hebraica causativa (*hifil*) en futuro (*yiqtol*); se puede traducir este futuro por pasado (pretérito profético) si la partícula *W<sup>e</sup>* (y) que le acompaña se considera como *W* conversivo<sup>14</sup>. Viene del verbo *pāga<sup>f</sup>*.

2. El verbo *pāga<sup>f</sup>* literalmente significa «encontrarse con alguno en el camino», significado en sí ambiguo que debe preci-

<sup>12</sup> Como en el Sal 110, donde aparece el Mesías revestido de la dignidad de rey (v. 1-3) y de sacerdote (v. 4). Este salmo, según la tradición tanto judía como cristiana, es mesiánico en sentido literal exclusivo. Cf. P. F. CEUPPENS: *De Prophetiis Messianicis in Antiquo Testamento* (Romae 1935) 161-63. Antes, la obra clásica J. KNABENBAUER: *Commentarius in Psalmos* (Parisiis 1912) 392 ss. Y expresamente en nuestros días F. ASENSIO: *In Libros Didacticos, II* (Romae 1955) 236. Sin embargo, este salmo no habla de los sufrimientos del Mesías Sacerdote.

<sup>13</sup> Cf. ZORELL: *Lex. Hebr.* (Romae 1956) 673.

<sup>14</sup> Por ejemplo, *Bible de Jér.*: «Il intercédait»; *La Sainte Bible*: «qu'il ait intercédé»; casi todas las traducciones que dan BOCCACIO-BERARDI en «*Servus Iahweh*» (en italiano, alemán, inglés y español); y la misma Vulg: «rogavit».

sarse por el sentido completo de la frase, el contexto, y los lugares paralelos.

a) Cuando el verbo *pāga'* se usa en la forma causativa (*hiṣil*), como en Is 53, parece que el sentido de *rogar* es evidente<sup>15</sup>, como se puede ver en estos dos textos del A. T., donde la construcción es absolutamente igual a la de Is 53:

En Gen 23, 8 Abraham quiere comprar la caverna de Macpela para enterrar a Sara, y dice a los hijos de Jet: «*interceded por mí (phig'û-lî)* ante Efrón (*b<sup>e</sup>e'frôn*)... para que me ceda su caverna». El verbo es el mismo, usado en la forma ordinaria (*gal*).

En Is 59, 16 se usa el mismo verbo y la misma forma causativa de Is 53; además, se trata del mismo contexto general del «Libro de la Consolación» de Isaías. El pueblo padece grandes tribulaciones (v. 11) como castigo de sus muchos pecados e ingratitudes (12-15). Dios los castigó porque vio «que no había ni un hombre (justo), y se asombró de que no hubiera *quien intercediera (maphg'û'a)*» (v. 16). No se expresa la partícula *l'* (en favor de) porque aquí el verbo no tiene complemento, pero el contexto la supone al dar la respuesta de Yavé: El vendrá a *salvar* a los que se conviertan (v. 20). Es, pues, evidente el sentido del verbo aquí: «interceder por los pecadores».

b) El *contexto* de Is 53, 12f confirma la traducción de rogar, interceder o impetrar en favor de. Todo Is 53 habla del sufrimiento del Siervo *en favor de los pecadores*, y esto ya nos da una idea de intercesión: el Siervo ha perdido hasta su aspecto a causa del dolor (53, 2 s.), y todo lo sobrelleva por los pecados de su pueblo (53, 5.6.8d).

Por la ley del paralelismo entre el v. 11 y el v. 12, el sentido obvio de v. 12f es el de *interceder*. Yavé premia mercedamente a su Siervo (12ab) porque *justificó* a muchos pecadores<sup>16</sup> (11e) y les quitó sus iniquidades (11d) sacrificando su vida por ellos (12c) y quitándoles sus pecados (12e). ¿Cómo les quita sus pecados? Lo dice nuestro texto (12f): «*Habiendo ido al encuentro* (de Yavé, sujeto de 12ab) *por los pecadores (lapposh'e'im)*». Por el paralelismo con el v. 11, «por los pecadores», quiere decir pedir en favor de los pecadores:

Mi Justo Siervo *justificará* a muchos (11e)

(y) El *quitará* los pecados de muchos (12e).

El *quitará* sus iniquidades (11d)

y *saldrá al encuentro en favor (la)* de los pecadores (12f).

<sup>15</sup> Cf. Gn 23, 8; Jer 7, 16; 27, 18; Job 21, 15; Rut 1, 16: en forma QAL. Is 59, 16; Jer 15, 11; 36, 25: en HIFIL.

<sup>16</sup> Como dijimos antes, este es el único texto del A. T. donde Yavé no justifica directamente, sino valiéndose de su Siervo, y Vulg lo recalca: «*Ipsae iustus Servus meus*». Este es un indicio claro del valor tan grande de la pasión del Siervo en favor de los demás.

La partícula *l<sup>e</sup>* significa *el objeto en favor* del que se va al encuentro, y no la persona a quien se va a encontrar, que siempre se indica con la preposición *b<sup>e</sup>*<sup>17</sup>. Por lo tanto, el Siervo fue al encuentro de Yavé en favor de los pecadores, *intercediendo por ellos*, como lo entendieron las versiones antiguas de mayor valor y los exegetas modernos<sup>18</sup>.

*En conclusión*, es un dato cierto que Is 53, 12f nos presenta al Siervo intercediendo en favor de los impíos, en conexión con su muerte sangrienta que padeció para quitar los pecados de *muchos*. Esos «muchos» son por lo menos la Comunidad Judía<sup>19</sup>, si no es que también son los paganos (cf. Is 52.15). Y como el contexto general alude a la *expiación ritual* del Siervo y a su sacrificio como víctima<sup>20</sup>, parece claro que aquí se nos anuncia misteriosamente la futura intercesión del Siervo de Yavé al ofrecerse por los pecadores como sacerdote y víctima.

## II. LAS VERSIONES

Veamos ahora cómo interpretaron las versiones más antiguas la intercesión del Siervo de Yavé, comenzando por las de origen precristiano.

### A. El Targum.

Entre las versiones más antiguas que podemos consultar sobre el Siervo Paciente, ocupa un lugar insustituible el *Targum de Jonatán* o *Targum de los Profetas*, por ser un verdadero «midrash» o interpretación del texto hebreo, de origen muy probablemente precristiano<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Cf. Gn 23, 8; Jer 7, 16; 15, 11; 36, 25.

<sup>18</sup> Cf. ThWNT V, 690.

<sup>19</sup> Como en la secta de Qumrân, donde «los muchos» (*rabbîm*) suele referirse a los miembros de la Secta. Sobre «los muchos» en Is 53 cf. H. W. HERTZBERG: *Die «Abtrünnigen» und die «Vielen»*. Ein Beitrag zu Jes 53 (*rabbîm phos(îm)*): Fs. Rudolph (Tübingen 1961) 97-108.

<sup>20</sup> En Is 52, 15, que usa el término ritual técnico «*yazzeħ*» (asperjará), y en Is 53, 10, que usa «*asham*», término también sacrificial, que significa «hostia por el pecado». Después hablaremos de esta lección «*yazzeħ*».

<sup>21</sup> Cf. J. JEREMÍAS: ThWNT V, 691. Ténganse en cuenta las observaciones de H. HECERMANN (*Jesaja 53* [Gütersloh 1954] 21) sobre la remota antigüedad del Targum de los Profetas, antes de que su texto fuera fijado definitivamente hacia el siglo V d. Cristo. Dice el autor: «In dem Masse wie seit dem exil das Aramäische das Hebräische als Umgangssprache in Palästina verdrängt, muss das Bedürfnis, das A. T. ins Aramäische zu übersetzen, entstanden sein». Sobre el problema de una interpolación posterior, al Tg primitivo de Is 53, debida a una polémica anticristiana, cf. o. cit. 115-122; HECERMANN dice que esto pudo acontecer hacia el año 210 d. de C. (p. 122). Cf. P. SEI-

Cuando el Targum traduce parafrásticamente Is 53, *tres veces* alude expresamente a *la intercesión del Siervo de Yavé* (en Is 53, 4a, 11d, 12e), caso único en todas las versiones antiguas. Además, parece relacionar la intercesión del Siervo con el Ritual de la expiación sacerdotal:

1. *Comparación del Tg de Is 53 con el Ritual del Levítico.*

Cuando el sacerdote ejecuta el rito de expiación, el Ritual del Lev usa la siguiente fórmula (Lev 4, 20):

W<sup>c</sup>kipper      'alehem   hakkohcm   w<sup>c</sup>nislah   lahem  
et expiabit   super eum   Sacerdos   et dimittetur ei

Las traducciones (arameas) del Targum aluden claramente a esta fórmula (Tg Is 53, 4a, 11d, 12e):

a) «Por eso *él suplicará* (yib'ê) por nuestros pecados ('al hôbana'), y nuestros delitos serán perdonados (yishtabb<sup>c</sup>qûn) a causa suya» (4ab).

b) «En su sabiduría *justificará* (y<sup>c</sup>zakkê) a los justos... y él mismo *suplicará* (yib'ê) por sus pecados ('al hôbêhôn)» (11ed).

c) Y *él suplicará* (yib'ê) por los pecados ('al hôbîn) de muchos, y a los transgresores *les será perdonado* (yisht<sup>c</sup>beq) a causa suya» (12ef).

Como vemos, la fórmula de estos tres textos es casi idéntica con la del Lev. Por ejemplo, en 12ef se dice:

Wchû'      'al hôbîn   saggî'în   yib'ê  
et ipse pro peccatis multorum rogabit  
w<sup>c</sup>limrôdayya'   yisht<sup>c</sup>beq   b<sup>c</sup>dîlêh  
et transgressoribus dimittetur propter eum

DELIN: *Der Ebed Jahwe und die Messiasgestalt im Jesajataargum*: ZNW 35 (1936) 194-231. P. H. HÖPFL-L. LELOIR (*Introd. generalis in Sacr. Script.*<sup>6</sup> [Roma 1958] 302) supone que Tg ya se conservaba desde el principio del cristianismo («ex initio acrae christianae»). Pero esto supone una tradición oral muy antigua, sin duda precristiana, como notaba HECERMANN: «Die Geschichte der Entstehung dieser Traditionen von den erstenmündlichen Übersetzungen an reicht noch in erheblich frühere Zeit zurück». Sobre el Targum de los Profetas cf. E. R. ROWLANDS: *The Targum and the Peshitta Version of the book of Isaiah*: VT 9 (1959) 178-191. A. SPERBER: *The Former Prophets acc. to Targum Jonathan* (London 1959). M. ROSE: *Überprüfung einiger Thesen von J. Jeremias zum Thema des Gottesknechts im Judentum* (... Targum): ZTK 60 (1963) 21-41. A. SPERBER: *The Bible in Aramaic, II: The Former Prophets (Targum Jonathan)*... (London 1962).

Y cuando el Targum palestinese<sup>22</sup> traduce la fórmula de Expiación del Lev, coincide con nuestra traducción de Tg Is 53, con la sola y fundamental diferencia de que Tg Is usa *rogabit* en lugar de *expiabit*:

Wikkapar 'al'hôn Kah'na' w'yisht'beq l'hôn  
*et expiabit pro eis Sacerdos et dimittetur eis*

## 2. Análisis de estas fórmulas.

En Tg Is 53 la alusión al Ritual de Lev parece clara. Aunque el Targum Palestinese nunca traduce el Ritual de la Expiación usando un verbo que signifique rogar en lugar de expiar (*kipper*), sino que siempre usa literalmente el verbo arameo correspondiente (*kappar*) (cf. Lev 4, 20), sin embargo la semejanza entre la fórmula del Tg Pal y Tg Is 53 es *tangible*:

a) *Fórmula del Levítico*.—Cuando el sacerdote israelita ejecutaba el rito de Expiación por los pecados, tanto de toda la Comunidad (Lev 14, 13-21) como de uno de los príncipes del pueblo (Lev 4, 22-26) o de un simple fiel (Lev 4, 27-35), usaba siempre esta fórmula:

W'hipper 'elehem ('ālāyw) hakkōhēn  
 Y cumplirá él por ellos (por él) el Sacerdote  
 Rito Expiatorio

W'nislaḥ lahem (lō)  
 Y será perdonado a ellos (a él)

Esta fórmula es una síntesis de todo el rito expiatorio ejecutado por el sacerdote en los sacrificios ofrecidos por el pecador<sup>23</sup>. El rito no tenía un influjo directo sobre el pecado, sino más bien *sobre el pecador*<sup>24</sup>; la misma fórmula lo indica: la partícula *'al*

<sup>22</sup> Cf. A. Díez MACHO: *The Recently Discovered Palestinian Targum: Its Antiquity and Relationship' with the Other Targums*; VTS 7 (1960) 222-45. Ver dicho Targum en B. WALTON: *Biblia Polyglotta Londinensia*, London 1645-57, vol. IV; *The Targum of Onkelos and Jonathan in Penta-teuch*, Ed. H. W. ETHERIDGE, London 1862.

<sup>23</sup> Cf. L. MORALDI: *Espiazione Sacrificale* (Roma 1956) 207.

<sup>24</sup> En oposición a los casos donde el sujeto del verbo «kipper» (=ejecutar el rito expiatorio) es Dios mismo, y el objeto el pecado, en los cuales sí se trata de la remisión directa del pecado. Así, en Sal 78, 9 los LXX traducen «kipper» por «hiláskemai»: Dios es el sujeto, y el objeto directo del verbo son los pecados, que vienen perdonados por Dios: «Kúrie... hilászeeti taís hamartiais heemōn». El mismo uso aparece en Hcb 2, 17: «eis tò hiláskeesai taís hamartias toũ laoũ» (ut —Deus— repropitiaret delicta populi). Cf. L. MORALDI: *o. cit.*, 211.

(*‘alehem*) significa ejecutar el rito *sobre* el pecador, purificándolo ritualmente y consagrándolo de nuevo a Yavé, pues Israel era como un objeto santo (cf. Jer 2, 3) que quedaba profanado con el pecado. Pero el perdón venía directamente de Yavé, no del sacerdote. Esto lo indica la expresión impersonal «y les será perdonado». El sacerdote ejecutaba el rito, y Yavé concedía el perdón. El rito *disponía* solamente al pecador para recibir el perdón de Dios.

b) *Fórmula del Targum de Is 53*.—Comparando la fórmula del Lev con la de Tg Is 53, vemos muchas semejanzas, sobre todo si se considera cómo traduce al Lev el Tg Pal, tan antiguo como el Tg de Is 53:

1) *El sujeto* en el Ritual del Lev es *el sacerdote* (hakkōhēn, y el Tg Pal *kah<sup>a</sup>nā*), y en Is 53 es *el Siervo de Yavé* (*w<sup>e</sup>hu’ = y él*: v. 4a, 11d, 12e), el mismo que según Tg Is *purificará* (*l<sup>e</sup>nāqqā’āh*) de sus pecados (hōbīn) al resto (sh<sup>e</sup>‘ārā’) de su pueblo (v. 10).

Por lo tanto, el Tg presenta al Siervo en el contexto inmediato a Is 53, 12f (en el v. 10) ejerciendo la función propia del Sacerdote, la de purificar de sus pecados al pueblo de Israel. Esto mismo se deja ver en v. 5, donde Tg, cambiando totalmente el sentido del texto hebreo, traduce: «y él *edificará* la casa de nuestro Santuario que fue profanada por nuestros pecados». El Siervo *purificará* al pueblo de sus pecados, y *consagrará* de nuevo el Templo profanado por sus iniquidades. Todas estas funciones son propias del Sacerdote.

2) *El verbo* en el Ritual es «*kipper*», el cual expresa todo el rito expiatorio. En Tg Is 53 es «*yib<sup>e</sup>’é*»<sup>25</sup>, que significa *rogará* o *suplicará*. Por lo tanto, aunque Tg aluda a la fórmula del Ritual, en lugar de usar el verbo técnico para expresar el Rito expiatorio del Siervo de Yavé (*kappār* en arameo), usa otro verbo que significa *interceder*.

3) *El complemento indirecto* es radicalmente *el mismo*, introducido por la preposición (*al* (sobre):

*‘alehem* = sobre ellos (Lev 4, 20);

*‘alehōn* = sobre ellos (Tg Lev 4, 20);

*al hōbēhōn* = sobre los pecados de ellos (Tg Is 53, 11).

4) *El efecto* también es el mismo: el perdón de los pecados, que vendrá directamente de Yavé:

<sup>25</sup> *Yib<sup>e</sup>’é* es imperfecto (yiqtol) del verbo *b<sup>e</sup>’a* o de *b<sup>e</sup>’e*, según el uso del Tg. Cf. G. DALMAN: *Aram-Neuh. Handw.* 2(1922) 60; W. JASTROW: *Dict. of Talmud* 5(1950) 81; W. GESENIUS: *Handwörterbuch...* (1921<sup>17</sup>) 57; ZORELL: *Lcx. Hebr.*, 119.

*W<sup>e</sup>yisht<sup>e</sup>beq limródayyā* = y será perdonado a los transgresores (Tg Is 53, 12), igual que en la fórmula del Lev traducida por el Targum: *W<sup>e</sup>yisht<sup>e</sup>beq l'hôn* = y se le perdonará a ellos (Tg Lev 4, 20).

### 3. ¿Por qué no usó Tg la fórmula exacta de Lev?

Si Tg quería aludir a la expiación ritual del sacerdote al traducir la pasión del Siervo, ¿por qué no usó el verbo *kappār* (TM = *kipper*), que es el término clave de la expiación ritual?

Una explicación bastante obvia podría ser la siguiente: el Tg quiso emplear un término de la misma raíz que el verbo hebreo, de la misma manera que en otros pasajes utiliza *kappār* para traducir el hebreo *kipper*. Esto lo podía hacer con toda facilidad, ya que un verbo con el sentido de *interceder* correspondía exactamente a la significación que había adquirido en estos contextos el verbo hebreo *kipper*, como demostraremos en el párrafo siguiente.

Podríamos también suponer que la tradición oral de Tg Is 53 que antecedió a la fijación del texto escrito, sobre todo la tradición más antigua quizá anterior a Cristo, *si usó* el término *kappār* (=expiar), como usó todos los otros elementos de la fórmula del Ritual. La explicación hay que buscarla en la conocida polémica anticristiana del Judaísmo que *interpoló* el texto.

El Cristianismo vio siempre en Is 53 una Profecía Mesianica que se cumplió con la muerte de Cristo en la Cruz. Los judíos rechazaron a Cristo, porque ellos esperaban un Mesías victorioso con un reino más bien temporal y político. Esto provocó, sobre todo a *partir del siglo II*, una acalorada polémica entre cristianos y judíos acerca de la interpretación de Is 53, como se trasluce en los escritos de San Justino<sup>26</sup>. Quizá usando el verbo *kappār* (expiar) en Is 53, 4.11.12, podría aplicarse a *los sufrimientos* del Siervo de Yavé, reconocido expresamente por Tg como el Mesías (52, 13; 53, 10). Cuando el texto, según nuestra hipótesis, fue interpolado por los judíos a causa de sus polémicas contra un Mesías paciente, se eliminó de Is 53 toda alusión posible a los sufrimientos físicos y morales del Mesías, aunque para esto se tuviera

<sup>26</sup> Cf. el diálogo entre S. Justino y el judío Tryphón sobre el Mesías de Is 53. En esta obra apologética S. Justino demuestra a su adversario que Is 53 trata del *Mesías paciente*, y que esta profecía se cumplió en la cruz. Cf. P. G. VII, 553, 688 s. Cf. ThWNT V, 694 n. 10 ss. con la nota 313; 696 n. 10 ss. con la nota 327. J. Jeremías prueba que Is 53 fue interpolado debido a esta polémica anticristiana. Su conclusión parece atinadísima: «Angesichts der Schärfe, mit der das Judentum die chr. Deutung der Leidensausagen von Is 53 bekämpfte, muss mit der Möglichkeit einer Textkürzung gerechnet werden, zumal auch sonst messianische Deutungen von Is 53 ausgemerzt worden zu sein scheinen» (ibid. 694, 10-14).

que cambiar violentamente el sentido del TH<sup>27</sup>. Con todo, hay que notar que se ha conservado la alusión más clara a la muerte del Siervo: «porque entregó su alma a la muerte» (Tg Is 53, 12c).

Esta pudo ser la razón por la que el interpolador del Tg cambió también el verbo *kappār* (expió), pues este verbo se hizo de uso común y popular en el Judaísmo contemporáneo y posterior al N. T., para designar *el sufrimiento en favor de los demás*. Tanto es así, que entre los rabinos de la época del N. T. se había creado una especie de proverbio: «Ojalá que pueda yo ser una expiación (*kappārāh*) en favor tuyo»<sup>28</sup>.

#### 4. Alusión al sacerdocio futuro del Siervo de Yavé.

En compensación por este cambio, parece que Tg dignifica la figura del Siervo-Mesías aludiendo indirectamente al Ritual del Levítico. El sacerdote ejecutaba el rito de Expiación, y en los tres lugares en que el TH habla de los sufrimientos *del Siervo*, el Tg usa en su lugar la fórmula del Ritual para significar *su intercesión*, por supuesto en calidad de Sacerdote-Mesías, muy superior a los simples ritos de expiación del Lev. Esta asimilación de *expiación e intercesión* la harían los judíos interpoladores del texto, pero supone una *interpretación muy antigua* de los ritos expiatorios, pues se encuentra también en la Vulgata, que *siempre* traduce la fórmula del Ritual con un verbo de *rogar* (como veremos expresamente), sustituyendo *expió* por *rogó*, uniendo los dos verbos, y usando la misma fórmula del Lev en Is 53, 12<sup>29</sup>.

Es bien sabido que San Jerónimo en la Vulgata fue muy influenciado por las versiones antiguas. Es, pues, inverosímil que se haya atrevido a inventar esta traducción en la importantísima fórmula de la Expiación Ritual. Más bien parece que existía una *tradición judaica* antigua que consideraba el rito de la Expiación del Sacerdote como una intercesión por los pecados, y que así entendía el poema de Is 53: El Siervo de Yavé sería el Mesías que habría

<sup>27</sup> Este cambio violento del TH se puede notar todas las veces que Is 53 habla de los sufrimientos del Siervo. Unas veces se aplican a sus enemigos (53, 3.7.9), otras al pueblo (52, 13; 53, 4.(6)8) y otras se cambia radicalmente el sentido del TH (53, 2.5.10.12). Lo que ha eliminado el Tg no es precisamente la alusión a la muerte voluntaria del Siervo, sino la referencia al valor propiamente sustitutivo de sus sufrimientos. En realidad, el autor de la Carta a los Hebreos no ha obrado de manera distinta al citar Is 53, 4 ó 12c en Heb 9, 24, que la Vulgata traduce, sin lugar a equívoco: «ad multorum exhausti peccata»; e igualmente cuando compara la pasión de Cristo a una suprema intercesión sacerdotal (Heb 5, 7-10; cf. Tg Is 53, 7: «suplicó y fue escuchado»).

<sup>28</sup> Cf. STRACK-BILLERBECK: *Kommentar zum N. T.*<sup>2</sup>, II (München 1956) 275.

<sup>29</sup> Después estudiaremos la traducción de la Vulgata.

de interceder como sacerdote por los pecados de su pueblo cuando ejecutara el rito de la Expiación.

Esta tradición aparece, por ejemplo, en la manera que tiene el Tg Ex 32, 30 de concebir la *expiación* de Moisés, y, aún con más claridad, la *expiación* de Aarón, narrada en Nm 17, 13 (16, 48); interpretación que, por otra parte, se supone en el relato de Sab 18, 21-25<sup>29 bis</sup>.

##### 5. *Alusión al Ritual antes de toda interpolación.*

Si ahora analizamos detenidamente *el contexto* de Tg Is 53, 12 parece claro que la interpretación de Tg es *de origen precristiano*. Lo que trata de eludir el interpolador del siglo II (?) p. C. es toda referencia a los sufrimientos del Mesías. Pero vemos que solamente en dos versículos de Is 53 usa la fórmula completa del Ritual, y precisamente con un verbo *de interceder* (Is 53, 4.12), y en todo el resto del Cántico no se nota dicha alusión, ni siquiera cuando se habla de súplica y de perdón, como en 5d (perdón), 6c (perdón), 7a (súplica: *deprecatus et ipse exauditus est*), 11d. En este último texto el interpolador parece copiar la primera parte de la *fórmula ritual* usada en 12ef, para *sustituir* la alusión del TH al sufrimiento vicario del Siervo:

«et iniquitates eorum ipse baiulabit» (TH) lo suple por  
«et pro peccatis eorum ipse deprecabitur» (Tg).

La conclusión parece imponerse. Si todo Is 53 está interpolado, a veces con positiva violencia al sentido del TH; si se elimina toda humillación del Siervo-Mesías, y para esto cuatro veces se sustituye el concepto de «dolor» por el de «plegaria», pero sin aludir al Ritual (5d, 6c, 7a, 11d), y solamente en dos versículos (v. 4 y v. 12) se cita implícitamente y casi se copia la fórmula de la *expiación ritual* para interpretar *el sufrimiento* del Siervo (TH) como *una plegaria* por los pecadores, es que esta alusión al Ritual en los vv. 4 y 12 ya existía en el Targum primitivo de origen precristiano.

Esto se confirma *analizando el verso 12*: por una parte, está *muy poco interpolado*; el tenor del Tg y el del TH es casi el mismo. Más aún, es el único versículo en que el supuesto interpolador respeta una frase que puede aplicarse al sacrificio voluntario del Siervo: «Eo quod tradidit in mortem animam suam» (12c). En cambio, inmediatamente se ve que el v. 4 está interpolado, pues cambia totalmente el sentido del TH en la segunda parte (4cd), respetando sólo la primera, que alude a la fórmula de 12ef:

<sup>29 bis</sup> Cf. S. LYONNET, *Expiation et Intercession* (Studia Biblica et Orientalia: vol. II: Novum Testamentum [Roma 1959]) 318-24.

TH	Tg
Vere languores nosotros ipse tulit	Propterea pro peccatis nostris [ipse deprecabitur (cf. 12ef)
et dolores nostros baiulavit	et delicta nostra propter eum [dimittentur
et nos putavimus eum plagatum	et nos <i>reputati sumus vulnerati</i>
et percussum a Deo et humiliat[um.	<i>percussi a facie Domini et af- [flicti.</i>

Por otra parte, el mismo TH dio pie a Tg precristiano para que hablara aquí (v. 12) de una *intercesión sacerdotal*, pues es el único verso que alude a la intercesión del Siervo: «*Et pro transgressoribus rogavit*» (12f). Tg exalta esta obra de intercesión del futuro Mesías Sacerdote, y para esto es muy probable que en un principio aludiera *explícitamente* a la fórmula de la expiación sacerdotal traduciendo 12ef con la fórmula idéntica de Lev: «*Et ipse pro peccatis multorum expiabit, et transgressoribus dimittetur (a Deo) propter eum*».

Por último, parece que al interpolador no le fue difícil eliminar del Mesías todo vestigio de dolor; le bastó con interpretar las alusiones a la expiación del Siervo en sentido de su  *futura intercesión*, supuesta la tradición (atestiguada por la Vulg) que asimilaba el rito de la expiación con una plegaria de intercesión por los pecadores.

#### 6. *El Siervo de Yavé, superior a los Sacerdotes.*

Damos por supuesta la alusión implícita de Tg al Ritual de la Expiación. Si comparamos el Siervo del Tg de Is 53 con el sacerdote de Lev, veremos las semejanzas y la superioridad del sacerdocio del Siervo. Ambos ejecutan el Rito, y Yavé es quien perdona:

«El sacerdote expiará (*kipper*) y les será perdonado (por Yavé) (Lev).

«él (el Mesías) *suplicará...* y les será perdonado a causa de él» (Tg).

Pero hay una diferencia en el orden de causalidad. En el Lev el rito no es causa, sino condición: puesta la acción litúrgica como requisito, se seguirá el perdón divino. En cambio, en Is 53, Tg añade que la intercesión del Siervo-Mesías es *causa del perdón*: «Y a los rebeldes les será perdonado *a causa de él (b<sup>e</sup>dilèh)*» (12f).

Y es superior su intercesión precisamente en cuanto *Sacerdote* como ellos. Esto se puede ver comparando las fórmulas del Lev y del Tg Is 53:

a) Tg cuidadosamente aplicó a la intercesión del Siervo de Yavé la fórmula de expiación del Ritual, cambiando la preposición *l'* del TM (12f) por la preposición propia de dicha fórmula: 'al. Además, añadió al TH de Is 53 la segunda parte de la fórmula: «Y (a los rebeldes) les será perdonado».

b) *El contexto* presenta claramente al Siervo intercediendo como sacerdote. Al principio (4ab) Tg usa esta misma fórmula sacerdotal para hablar de la intercesión del Siervo por los pecados de su pueblo, y al final *dos veces* (11d y 12ef) alude de nuevo a ella, como si quisiera encerrar toda su obra en el marco de su intercesión sacerdotal. De hecho, entre los vv. 4 y 12 se habla de funciones sacerdotales del Siervo, como la de «limpiar (*l'dakkā'āh*) al Resto del pueblo» y la de «purificarlo (*l'naqqā'āh*) de sus culpas» mediante la expiación (10ab). Además, Tg usa en 10a el mismo verbo que la Pesita usa en Is 52, 15, que Vulg refiere explícitamente a la aspersion ritual del Siervo<sup>30</sup>. Si Tg no usa también ese verbo (*l'dakkā'āh*) en 52, 15, es por una razón tendenciosa de Tg y en general de todos los judíos de *exclure a los gentiles* del reino y de los bienes mesiánicos<sup>31</sup>, y por eso traduce 52, 15a por «dispersará (*y'badḏar*) a muchos pueblos». Pero cuando son los judíos los que reciben la acción purificadora del Siervo, entonces sin reticencias usa Tg el verbo que emplea Pesita en 52, 15, como en 53, 10a.

c) Me parece que el contexto sugiere algo más, que el Siervo intercederá como *Sumo Sacerdote*, ejerciendo la función sacerdotal del Gran Día de la Expiación (*Yôm Hakkipûr*). En este solemnísimos y *único* día de perdón general para Israel, el Sumo Sacerdote entraba en el Lugar Santísimo del Templo, donde se encontraba el Arca de la Alianza y sobre ella el Propiciatorio<sup>32</sup>, que era

<sup>30</sup> Respecto a este discutido texto de Is 52, 15, Vulg lo traduce así: «Iste asperget gentes multas». Lo mismo la Pesita («él expiará —*m'dakke'*— a muchos pueblos») con Aquila y Teodocio. LXX traduce con una palabra no ritual («se admirarán» = *Zaumásontai*), y muchos exégetas modernos tratan de corregir el TM para darle el sentido de LXX. No veo por qué tengamos que alejarnos de la lección del TM, confirmada por el rollo de Isaías hallado entre los manuscritos del Mar Muerto; cf. sobre la explicación de Is 52, 15 en *sentido ritual* (como nosotros) desde el siglo pasado a KNABENBAUER (*Commentarius in Isaiam Prophetam: Cursus Sacrae Script. [Parisiis 1887] 287-95*). En el v. 10a Tg usa también el verbo *purificar* de Pesita: «él quiso purificar (*l'dakkā'āh*) al residuo de su pueblo». Cf. H. CAZELLES: *Les poèmes du Serviteur: RechScRel 43 (1955) 53*: «Rcaucoup d'autours reculent devant le sens rituel que ce verbe a toujours dans la Bible. On pourra lire l'intéressante note de H. H. Rowley, *The Unity of the Bible*, 1953, p. 104, n. 8. Le sens rituel paraît s'imposer d'autant plus que l'on rencontre d'autres termes rituels (ainsi *'asham*) dans ce texte».

<sup>31</sup> Cf. HEGERMANN: *o. cit.*, 91.

<sup>32</sup> En el templo de Ezequiel, donde faltaba el Arca, sustituyó al Propiciatorio (*Kapporet* en hebreo) el llamado (*'azarah* de Ezequiel.

el trono desde donde Yavé se comunicaba con su pueblo (cf. Ex 25, 17-22). Ahí ejecutaba el rito de expiación por los pecados de todo su pueblo, rociando siete veces el Propiciatorio con la sangre de la víctima (cf. Lev cap. 16 y en especial v. 34). Este rito del *Yóm Hakkípúr* en el A. T. borraba los pecados menos graves, cometidos por error o por inadvertencia. Pero según la teología judía posterior de la época de Tg, se creía que era tal su fuerza que purificaba a Israel *de todos* sus pecados, incluidos los más graves<sup>33</sup>.

Tg no alude explícitamente al Gran Día de la Expiación, pero de tal manera presenta al Siervo, que parece comparar su intercesión con la del Sumo Sacerdote en este día. Ejerce funciones sacerdotales relacionadas con *el día de la Expiación*, y se insiste en *la universalidad y eficacia* de su intercesión, propias de este día. Dos veces repite el adjetivo universalista «muchos» (*saggî'in*: 11d, 12e)<sup>34</sup>, y repetidas veces habla del perdón de Israel sin limitación alguna, debido a la persona del Siervo (53, 5.6.10), y a su oración por él (v. 4, 11, 12). Además, se da como un hecho que su plegaria por los pecadores será oída, puesto que *el mismo Siervo justificará* (*y<sup>e</sup>zakkê*) a los justos (11c) y obtendrá el perdón de los pecadores (12ef).

Existe, pues, la alusión al Ritual (v. 4, 11, 12) y se afirma la eficacia de la intercesión del Siervo por todo el pueblo sin excepción (4-b; 10-12). Ahora bien, solamente el Sumo Sacerdote intercedía por los pecados de todo el pueblo, y esto lo podía hacer únicamente en el gran día de la Expiación. Luego, lo menos que se puede decir es que si no hay en Tg una relación implícita entre la intercesión del Siervo y la del Sumo Sacerdote en el día de la Expiación, ciertamente Tg atribuye al Siervo de Yavé las funciones propias del Sumo Sacerdote al interceder eficazmente por los pecados de todos los judíos (6d), tanto justos (11cd) como pecadores (4, 11, 12).

De esta manera la Providencia fue suavemente preparando al pueblo escogido para que pudiera entender un día la misión de Cristo, quien como *Sacerdote Eterno* intercedería con su muerte en la cruz por los pecados de toda la humanidad.

## B. Los Setenta (LXX).

Pasemos ahora a estudiar brevemente la versión (griega) más antigua del A. T.: los Setenta (LXX), de origen auténticamente judío, escrita en la Diáspora hacia el siglo III a. C.<sup>35</sup>. Aunque es

<sup>33</sup> LYONNET: *Bibl.* 38 (1957) 58, nota 1.

<sup>34</sup> Estos *saggî'in* de Tg son los *rabbîm* del TM, y en la Comunidad de Qumrân eran *todos* los miembros de la Secta.

<sup>35</sup> Cf. BOCCACCIO-BERARDI: *Servus Yahweh* (Romae 1950), nota VII.

una versión bastante literal y con muy pocas paráfrasis, no deja de revelarnos la interpretación que los sabios alejandrinos dieron a la profecía del Siervo Paciente. Por lo menos así lo estiman muchos estudiosos<sup>36</sup>, lo que nos parece totalmente justo, pues parece evidente la intención de LXX de dar una interpretación personal del Siervo Paciente.

El TH de Is 53 parece aludir varias veces al ritual de la Expiación (Is 52, 15; 53, 7.10.12). Ahora bien, LXX no usa en su versión del Cántico ningún término ritual<sup>37</sup>. Parece por eso que LXX no interpretó el Siervo Paciente en sentido ritual. En cambio, insiste en el martirio vicario del Siervo, como se puede ver en todo Is 53. Lo que más nos interesa es que parece considerar *la intercesión* del Siervo como «*mediatizada*» en sus sufrimientos, pues donde el TH dice que el Siervo *rogó por los pecadores*, los LXX dicen que *fue entregado* a la muerte por ellos: «Y él quitó (*anénegken*) los pecados de muchos (*pollōn*), y fue entregado (*paredōze*)<sup>38</sup> por sus pecados (*dià tās hamartias autōn*).

Así, pues, en el judaísmo alejandrino del s. III a. C. *el sufrimiento* del justo ya es considerado de alguna manera como un modo heroico de *intercesión*, en cuanto que el justo al sufrir ex-

<sup>36</sup> Cf. por ejemplo J. JEREMÍAS: ThWNT V, 681-83. Lo supone H. HERGMANN (*Jesaja 53*, 128 s.). Cf. las obras de K. F. EULER: *Die Verkündigung vom leidenden Gottesknecht aus Jes 53 in der griechischen Bibel*. Beitr. z. Wiss. V. A. u. N. T. 4. Folge, Heft 14 (Stuttgart-Berlin 1934); J. ZIEGLER: *Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias*. Alttestamentl. Abhandl. XII, 3 (Münster i. W. 1934).

<sup>37</sup> Los versos del TH que parecen aludir al Ritual son interpretados por LXX de manera que se excluya esta alusión; v. gr. Is 52, 15, donde cambia el sujeto de la frase: «Los pueblos (*ézneē*) en lugar de *él* (el Siervo de Yavé); cambia también el verbo ritual «*yazzeḥ*» (asperjará) por «se admirarán» (*zau-másontai*). En Is 53, 10 sucede lo mismo; el TM dice: «si ofrece su vida en sacrificio por el pecado (*‘asham*)», y LXX: «si vosotros (los judíos) ofrecéis (*doote*) por el pecado (*peri hamartias*)»: como se ve, no pone complemento a la frase, dejándola incompleta, casi sin sentido, para evitar atribuir al Siervo una función ritual como era la del sacrificio por el pecado llamado en hebreo *‘āshām*. En Is 53, 12 evita traducir con alguna fórmula parecida a la del Ritual; en cambio, en Lev 5, 16 traduce la fórmula al pie de la letra: «y expiará (*exilāsetai*) el Sacerdote por él (*peri autoū*)... y se le perdonará (*a/ezēsetai autoū*)». En cambio, en Is 53, 12 LXX no alude ni al sacerdocio del Siervo, ni a acción ritual alguna *sobre* (*peri*) el pecado o el pecador, ni al *perdón* como efecto del rito. Sencillamente dice que el Siervo «quitó los pecados de muchos y por los pecados (*dià tās hamartias*) de muchos fue entregado».

<sup>38</sup> Nótese que el verbo «*paredōze*» (aoristo pasivo de «*paradidomi*») lo usa el N. T. para designar la muerte redentora de Cristo en favor de todos los pecadores. Cf. Rom 4, 25, donde S. Pablo cita expresamente Is 53, 12f según LXX, y aplica el texto a la *entrega voluntaria* de Cristo a la muerte por nuestros pecados: «que fue entregado (*paredōze*) a la muerte por nuestros delitos (*dià tà paraptōmata heemōn*) y resucitó para nuestra justificación». Se trata de su «*entrega*» a la muerte, puesto que a ella sigue la resurrección de entre los muertos. Ver también Gal 2, 20; Ef 5, 2.25; etc.

*perimenta* su acción medianera de intercesión en favor de los pecadores.

C. *La Pesita.*

Según los mejores críticos modernos, la traducción siríaca de la Pesita (Pes)<sup>39</sup> del A. T. es *judaica*, y debe datarse a más tardar del s. I d. C., es decir, por lo menos es contemporánea a Cristo y los Apóstoles<sup>40</sup>. H. Hegermann y J. Jeremías piensan que Pes interpretó Is 53, 12f *desfavorablemente* porque en lugar de aludir a la intercesión del Siervo dice que sale al encuentro *hostil* de sus enemigos<sup>41</sup>.

A nosotros nos parece que no es esto exacto<sup>42</sup>, sino que tanto Pes como todas las versiones de origen precristiano se refieren de alguna manera a la intercesión del Siervo de los pecadores. Pes dice<sup>43</sup> (v. 11, 12):

El será Siervo (' <i>abda'</i> ) de muchos ( <i>dsaggîyê</i> )	(11c)
y quitará ( <i>nesbûl</i> ) sus pecados.	(11d)
Por eso lo distribuirá entre muchos	(12a)
y dividirá los despojos de los ricos	(12b)
porque se entregó a sí mismo a la muerte	(12c)
y fue contado entre los inicuos	(12d)
y él quitó ( <i>sh'qal</i> ) los pecados de muchos	(12e)
y salió al encuentro ( <i>ph'ga'</i> ) (de Yavé) por los impíos ( <i>b'auwôlê'</i> )	(12f)

1. Los argumentos de Hegermann<sup>44</sup> no parecen apodícticos:

a) Pes, dice, pudo suponer un texto diverso del TH, porque en 12f supone la forma «qal» (*ph'ga'*) contra el TM, que tiene «hiphil» (*yaphgî'a*). Pero este cambio no afecta en nada al sentido del TH, ya que ambas formas en hebreo, cuando van segui-

<sup>39</sup> La Pesita es la traducción de la Sagrada Escritura en lengua siríaca. Su nombre viene del hebreo *Peshitâ*, que significa «communis, vulgata, recepta», o *simple* en oposición a las paráfrasis aramaicas. Cf. P. H. HÖPFL-L. LÉLOIR: *Intr. Gener. in Sac. Script.*<sup>6</sup> (Romae 1958) 303.

<sup>40</sup> Así piensan por ejemplo Pinkerton, Burkitt y Kahle. Cf. P. KAHLE: *The Cairo Geniza* (London 1947) 180 ss.; H. HEGERMANN, quien en su óptimo estudio sobre Is 53 (*Jesaja 53 in Hexapla, Targum und Peschitta* [Gütersloh 1954] 24) concluye: «Wir dürfen uns somit den neuen Ergebnissen bei Kahle... anschliessen und mit jüdischer Verfasserschaft für Pesch Jes 53 rechnen».

<sup>41</sup> Cf. H. HEGERMANN: o. cit., 108; J. JEREMÍAS: ThWNT V, 690.

<sup>42</sup> Cf. también K. F. EULER: *Die Verkündigung von leidenden Gottesknecht aus Jes 53 in der griechischen Bibel*, 81.

<sup>43</sup> Ver el texto en la Ed. de B. WALTON: *Bibbia Polyglotta Londinensia* (1656) con traducción latina. Ver BOCCACCIO-BERARDI: o. cit., con notas críticas.

<sup>44</sup> Cf. o. cit., 106-108.

das de *l<sup>e</sup>*, significan lo mismo<sup>45</sup>, como en el caso presente. En cambio, Pes no podía traducir el «hiphil» del TH por la forma siríaca correspondiente «aph'el», que siempre es causativa.

b) Pes (añade Hegermann) entendió la partícula *l<sup>e</sup>* del TH (12f) como adjetiva: salió al encuentro de los *pecadores*, y no como de complemento indirecto de daño o *provecho*: en favor de los pecadores; y por eso la traduce por *b<sup>e</sup>*, que indica el objeto que fue a encontrar el Siervo (*b<sup>e</sup>awwôle'* = de los impíos), y esto da un sentido *desfavorable*: salió en contra de los pecadores. Pero esta explicación tampoco vale:

1) Pes no tradujo con igual partícula (*l<sup>e</sup>*) porque el verbo siríaco *p<sup>e</sup>ga'* se construye con *b<sup>e</sup>* y no con *l<sup>e</sup>*<sup>46</sup>, aún para significar algo favorable, como luego veremos.

2) Si no usó un verbo que signifique directamente interceder, fue por respetar el TH. En todo el poema de Is 53 Pes es traductora fidelísima de su fuente, conservando el sentido y aun las palabras del TH cuando esto es posible en siríaco. Por ejemplo, en el contexto inmediato (v. 11, 12) los términos principales son casi idénticos:

TM: 'abdi (11c); yisbôl (11d); y<sup>e</sup>hallêq (12b); lammawet; yaphagî'a  
 Pes: 'abdâ' neshûl n<sup>e</sup>phalleg l<sup>e</sup>mawtô' p<sup>e</sup>ga'

c) Finalmente, Hegermann objeta que Pes no suele traducir el verbo hebraico *pāga'*, cuando significa interceder, con el siríaco *pega'*, como aquí, sino con otro como *b<sup>e</sup>a'* = rogar: en Jer 7, 16; 27, 18 (*qal*); o en Jer 36, 25 (*hiph.*); o como '*adar* = ayudar: en Is 59, 16.

A esto respondemos que Pes realmente traduce varias veces el verbo *pāga'* con otro distinto al de Pes Is 53, 12, pero sin duda que también lo traduce por *p<sup>e</sup>ga'* (como en Is 53, 12) en sentido favorable. En Mt 28, 9 usa ese verbo cuando Cristo resucitado sale al encuentro gozoso de las Marías que iban a anunciar su resurrección. En Gen 22, 11 no se excluye ese sentido favorable: Jacob llega (TM: *wayyipgha'*) a un lugar de reposo para pasar la noche, y Pes usa *p<sup>e</sup>ga'*. Y en un contexto cercano al nuestro, en la tercera parte de Isaías (Is 64, 4 (5)), Pes traduce el *pāga'ta* del TM diciendo: «Tú con alegría (*bbwsm'*) sales al encuentro (*pg'nt*) de aquel que hace el bien», cuyo sentido favorable es evidente.

Por lo tanto, dado el uso favorable de *p<sup>e</sup>ga'* en otros lugares de la versión siríaca Pes, y teniendo en cuenta que Pes Is 53 con-

<sup>45</sup> Cf. ZORELL: LH 640. *Qal*: Rut 1, 16; Jer 27, 18; Gen, 23, 8. *Hiphil*: Is 53, 12; 59, 16: en ambos casos significa «precatius est alqm».

<sup>46</sup> Como puede verse en los Diccionarios. Cf. BROCKELMANN: *Lexikon Syriacum*<sup>2</sup> (Göttingen 1928) 556: tanto la forma *pe'al* como la *aph'el* se construyen con la preposición *b<sup>e</sup>*.

serva el sentido benéfico y de intercesión de los sufrimientos del Siervo, también el v. 12 debe tomarse en sentido favorable de interceder. Pes conserva el verbo *p<sup>e</sup>ga'* para conservar todo el sentido y tenor del TH, que no dice simplemente que el Siervo rogó, sino que salió al encuentro de Yavé en favor de los pecadores. Y así como Pes insiste en la acción benéfica del Siervo paciente *en favor de los impíos*<sup>47</sup>, sería un contrasentido suponer que en la parte culminante de todo el Cántico (v. 12f) el Siervo perjudique a quienes ha estado beneficiando anteriormente. Por lo tanto, el Siervo paciente *quita* los pecados de los impíos (12c)<sup>48</sup> y va al encuentro de Yavé *para pedirle* que los perdone (12f).

2. Además, parece que también Pes entiende a Is 53 considerando la intercesión del Siervo como la de un verdadero sacerdote en ejercicio de sus funciones al ofrendar su propia vida:

a) Pes dice: «*El quitó (sh<sup>e</sup>qal) los pecados* de muchos, e intercedió por los impíos» (12ef). Ahora bien, en el TM la frase «quitar los pecados» se repite dos veces en el cántico con idéntico verbo (*naša'*: 4a, 12c)<sup>49</sup>, y en cambio Pes primero usa el verbo *saybar* (4a) y luego otro sinónimo: *sh<sup>e</sup>qal* (12e). ¿Por qué cambia? Porque parece que en nuestro texto (12e) quiso aludir a *la expiación sacerdotal* del Siervo, usando el verbo *sh<sup>e</sup>qal* aquí como en otros tres textos del A. T. que se refieren a *la expiación ritual*. El más explícito es del Ritual: Lev 10, 17, donde se habla de la Expiación ritual de los sacerdotes por el pueblo: «¿Por qué no habéis comido la víctima por el pecado *para que quiteis (sh<sup>e</sup>qal)* la iniquidad de la asamblea *cumpliendo* por ellos el rito expiatorio?». A esta expiación parece aludir Pes en Is 53, 12e; pero como 12f está en paralelismo con 12e y en 12f se habla de la intercesión del Siervo, parece que 12ef debe aplicarse a la intercesión ritual del Siervo de Yavé paciente como sacerdote.

b) Esta conclusión la confirman otros dos pasajes claves del Cántico, uno al principio y otro hacia el centro. En Is 52,15 Pes traduce el verbo *yazzeh* del TH, de uso *exclusivamente ritual*<sup>50</sup> (cf. Vulg: «asperget»), por otro verbo cultural: *medakkē'*, que sig-

<sup>47</sup> El Siervo Paciente expía los pecados de los impíos (Pes Is 52, 15). Se duele de los que se burlan de él (cf. 53, 3-5). Sufrir por las iniquidades de su pueblo (53, 4.5.6.11.12).

<sup>48</sup> En otro capítulo justificaremos la traducción de *sh<sup>e</sup>qal* por *quitar* (los pecados).

<sup>49</sup> En hebreo el verbo *nāšā'*, cuando el sacerdote es el sujeto, significa *quitar los pecados* (cf. Lev 10, 17), lo cual equivale en el Lev a *ejecutar el rito* de la expiación *en favor* del pecador, cuyo efecto era el perdón del pecador de parte de Yavé. Quizá al traducir Pes *nāšā'* por *sh<sup>e</sup>qal* alude a este rito de la Expiación, pues este verbo es *el mismo* que usa Pes en el ritual del Lev (cf. Lev 10, 17).

<sup>50</sup> Cf. G. GIROTTI: S. *Bibbia* VII, 50-53; I. KNABENBAUER: *Curs. Sacr. Ser. III, In Isaiam...* (Parisiis 1887) 290 ss.; H. CAZELLES: cf. nota 30.

nifica purificar o limpiar rociando<sup>51</sup>. El Siervo (Pes: *hōnō*) ejecutará este Rito. Y en Is 53, 10b el término ritual '*āshām* (*sacrificium pro delicto*) lo traduce por *ḥtoho'*, que Pes usa en el Ritual como equivalente de '*āshām* (cf. Lev 7, 5.37). Según esto, la pasión es traducida como un sacrificio expiatorio del Siervo por los pecados de los demás.

*En conclusión*, Pes tradujo Is 53, 12ef refiriéndolo a la *intercesión* del Siervo de Yavé por los pecadores, en cuanto que con su pasión sacerdotal ejecutaba el rito expiatorio por sus pecados. Tal parece ser el sentido de la versión siríaca de la Pesita.

#### D. *La Vulgata.*

Vulg es de bastante importancia por estar fundada en tradiciones muy antiguas<sup>52</sup>. Ahora bien, siguiendo el TH, Vulg alude expresamente a la *oración de intercesión* del Siervo de Yavé: «*Et pro transgressoribus rogavit*» (Is 53, 12f). A primera vista, esta traducción de Vulg parece *original*, pues usa expresamente un verbo de interceder (*rogavit*). Pero a la luz de las versiones antiguas que llevamos estudiadas me parece evidente que San Jerónimo quería aludir al Ritual del Lev como las otras versiones que él conoció y sin duda usó, considerando al Siervo como el futuro Gran Sacerdote que intercedería por los pecadores.

1. En efecto, la fórmula «*Et pro aliquo... rogavit*» es la misma que usa Vulg en el Ritual de la Expiación («*rogabitque pro eo sacerdos*»: Lev 4, 26) —por más que ésta no sea la traducción ordinaria fuera de esta fórmula— y aparece sobre todo en el Lev, donde Vulg considera la *expiación* del sacerdote por el pecador como una *oración de intercesión* (Lev 4, 20.26.31.35; 5, 6.10.13.16.18). Por eso, en lugar de traducir literalmente «*kipper*» por «*expiabit*» lo traduce por «*orabit*», a semejanza de como traduce Is 53, 12f, o sea, que asimila los verbos *expiar* y *orar*.

2. Hay un texto donde se aprecia claramente esta asimilación: Lev 5, 13. El TM usa la fórmula completa del Ritual: «*Y expiará (w<sup>o</sup>kipper) el sacerdote por él, por el pecado que ha cometido en uno de estos casos, y le será perdonado*». Vulg sintetiza densamente la fórmula anterior indicando la expiación sacerdotal con un verbo de intercesión (*rogar*), y el efecto del rito que es el

<sup>51</sup> HECERMANN reconoce el sentido *ritual* del verbo elegido por Pes: «*Pes hat... an kultisches Besprengen gedacht*» (o. cit., 96).

<sup>52</sup> La Vulg tiene valor de antigüedad a pesar de ser del siglo IV d. C., porque S. Jerónimo al redactarla no sólo tradujo el texto directamente del hebreo, sino que además tuvo en cuenta las versiones más antiguas no latinas, y las primeras versiones latinas, que se remontan al origen del Cristianismo en Occidente. Cf. HÖPFL-GUT: *Intr. Gener. in S. S.* 5, 380.

perdón divino, con el verbo técnico del Rito expiatorio (*expiar*): «*Rogans pro illo et expians*». Aquí el rito es una oración de intercesión y su efecto la expiación del pecado que viene perdonado por Yavé. Ahora bien, esto mismo supone la traducción de Is 53, 12ef acerca del Siervo de Yavé:

Is 53, 12ef: Et *pro transgressoribus rogavit et tulit peccata multorum.*

Lev 4, 26: *pro illo rogans et expians.*

3. Supuesto que Vulg considera al Siervo Paciente expiando los pecados de su pueblo con su intercesión sacerdotal, veamos en qué sentido debe entenderse esta expiación.

a) Expia *purificando* al pecador de sus pecados. Este es el sentido obvio de 3 textos clásicos del Lev (12, 7 s.; 14, 19 s.; 16, 17 s.): El sacerdote debe expiar por la mujer que da a luz: «*Et orabit (TM: w<sup>e</sup>kipper) pro ea, et sic mundabitur (TM: w<sup>e</sup>tāh<sup>a</sup>rāh) a profluvio sanguinis sui*» (Lev 12, 7 s.). Cuando se trata de expiar el pecado de impureza legal de la lepra, se menciona expresamente el sacrificio por el pecado junto con la *plegaria* sacerdotal: «*Rogabitque (TM: w<sup>e</sup>kipper) pro eo coram Domino et faciet sacrificium pro peccato (et-haḥaṭṭā't)... et homo rite mundabitur (TM: w<sup>e</sup>tāhēr)*».

Fijémonos sobre todo en Vulg Lev 16, 16-19, por referirse a la solemne fiesta de *la Expiación*. Cuando el Sumo Sacerdote ejecutaba el anual y solemnísimos sacrificio de expiación *por los pecados de todo el pueblo*, debía orar y expiar, y a esta expiación se le atribuía un poder *purificador* verdaderamente eficaz. Dice Vulg: «*Et expiet (TM: w<sup>e</sup>kipper)... sanctuarium ab immunditiis (TM: miṭṭum'ōt) filiorum Israel, et a praevaricationibus eorum, cunctisque peccatis (l<sup>e</sup>kol-haṭṭōtām)... ut roget (TM: l<sup>e</sup>kappēr) pro se, et pro domo sua, et pro universo coetu Israel... cum autem exierit ad altare... oret (w<sup>e</sup>kipper) pro se... (et) expiet (w<sup>e</sup>tih<sup>a</sup>rō), et sanctificet illud ab immunditiis (miṭṭumōt) filiorum Israel*». Aquí Vulg entiende por *expiar* el santuario, *purificarlo* de las inmundicias causadas por los pecados. Por eso traduce el verbo hebreo «*purificar*» (*w<sup>e</sup>tih<sup>a</sup>rō*) con el mismo verbo técnico de la expiación: «*expiet*» (*w<sup>e</sup>kipper*). Además, expiar el Santuario significa también *interceder* por él y por el pueblo (*oret*=«*w<sup>e</sup>kipper*»).

b) La intercesión sacerdotal *expia* también en el sentido de *consagrar*: «*Levitae quoque ponent manus suas super capita boum, quibus unum facies pro peccato (haṭṭā't), et alterum in holocaustum Domini, ut deprecetur (l<sup>e</sup>kapper) pro eis ('al-hal<sup>a</sup>wiyyim)... sicque purificabitis (w<sup>e</sup>tihartā) et consecrabilis (w<sup>e</sup>hēnophṭā) eos in obla-*

tionem Domini». La expiación consiste en *orar por* los levitas para *purificarlos y consagrarlos* al Señor.

*En conclusión*, al traducir Vulg a Is 53, 12f con la fórmula técnica de la Expiación Ritual parece claro que considera al Siervo Paciente como Sacerdote; que el Siervo intercede en cuanto ejerce el rito de expiación, siendo así su sacrificio una intercesión litúrgica por los pecados de su pueblo, y que la intercesión del Siervo es muy superior a la de los sacerdotes: en el Ritual *Dios* es *el sujeto* de la oración; en Is 53, 12 lo es *el Siervo de Yavé*, como es también quien quita los pecados (12e) y *quien justifica* al pecador (11c). Esto es importantísimo, pues en el A. T. sólo Dios puede quitar los pecados y justificar. Y la Vulgata, siguiendo aquí casi a la letra el TH, *asimila* la obra del Siervo de Yavé con la de Yavé mismo, reconociendo así el carácter divino del Siervo Paciente. Además, en todo el contexto de Vulg Is 53 se notan alusiones claras a la expiación sacerdotal del Siervo: El rociará litúrgicamente a los mismos paganos («Iste *asperget*<sup>53</sup> gentes multas»: 52, 15) y (a tenor del TM) se ofrecerá en sacrificio litúrgico «por el delito» («si posuerit pro peccato (TM: 'āshām animam suam)») en favor de su pueblo. Y como el Targum ya insinuaba esta interpretación, lo mismo que la Pesita, la interpretación de la versión de la Vulgata no sería nueva, sino mera confirmación de una antiquísima tradición fundada en el mismo texto original hebreo de Is 53, 12 como salió de manos del autor inspirado.

*Por lo tanto*, la Vulgata parece unir implícitamente la interpretación de las más importantes versiones antiguas sobre el poema del Siervo de Yavé Paciente, apoyándose todas en el mismo texto original hebreo, y considerar la *pasión «vicaria» del Siervo de Yavé Paciente* como una plegaria litúrgica de *intercesión*, siendo el mismo Siervo *sacerdote sacrificador* (52, 15; 53, 10.12) y *víctima sacrificada* (53, 7.10.12). El Targum añade explícitamente que este Siervo Sacerdote será *el Mesías esperado*.

### Conclusiones de este capítulo

1. Al estudiar el poema del Siervo de Yavé Paciente nos encontramos al final (Is 53, 12f) que muere *sufriendo e intercediendo* por los pecadores. Por el contexto general del Poema, parece insinuárenos que muere ofreciéndose como *sacerdote y víctima* por los pecadores. Esta es la Profecía más clara y sublime sobre la Redención al pie de la Cruz, y donde por primera vez en

<sup>53</sup> Sobre este rito de la aspersion con la sangre de la víctima cf. Lev 4, 6.17; 5,9; 16, 19. La única persona autorizada a ejecutarlo era el *Sumo Sacerdote*. Tal oficio exclusivo del Pontífice lo ejercerá el *Siervo de Yavé*.

la Biblia se habla explícitamente del valor expiativo del Sufrimiento en favor de los demás, y del Sufrimiento convertido en *Plegaria*.

2. Las Versiones más antiguas de este Cántico acentúan *este aspecto Ritual* del Sacrificio del Siervo de Yavé, ofreciéndose en calidad de sacerdote y víctima, y aclaran que se trata del Futuro Mesías Paciente: el Targum alude explícitamente al Mesías, y las otras versiones, comenzando por los LXX, insisten en sus sufrimientos. Pondrán también en claro que la Plegaria y Sufrimiento del Siervo tendrán un *valor divino*, en cuanto dicen que el Siervo quitará los pecados y sólo Dios puede perdonar los pecados.

3. El Targum, según los textos estudiados, insiste en el Sacerdocio del Siervo, que ejerce su actividad sacerdotal sobre todo *mediante la Plegaria*. Parece ver en él al futuro Mesías en calidad de Sumo Sacerdote, y en su Plegaria una eficacia plena, que purifica y justifica a los pecadores de todas sus faltas.

4. Se vislumbra en este sublime vaticinio la Universalidad de la Plegaria del Crucificado. Es el primer grito profético que varios siglos después se repetirá sobre el Calvario: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen» (Lc 23, 34). El TH dice que el Siervo *ruega* por los pecadores; el Targum insistirá en la Universalidad de esta Plegaria, repitiéndolo tres veces en el Poema (Is 53, 4a.11d.12e), y la última vez relacionando esta intercesión del Siervo con el término universalista «*los muchos*» (Tg: *sagg'im*, y en hebreo [TM] *rabbim*).

El Siervo de Yavé suplicará por nuestros pecados, nuestros delitos serán perdonados gracias a su intercesión, y los mismos delincuentes y criminales alcanzarán el perdón con su plegaria, como lo explica bellamente el Targum en su versión parafrástica.

## CAPÍTULO SEGUNDO

### EL SUFRIMIENTO DEL SIERVO DE YAVE

En el capítulo anterior estudiamos el valor de la intercesión del Justo en favor del pecador, representada en la plegaria del Siervo de Yavé paciente, y veíamos que la intercesión llega a su grado máximo de heroísmo y eficacia cuando se realiza no con palabras, sino con *sufrimientos* ofrecidos a Dios por los demás. Debemos ocuparnos ahora del *valor expiativo* de dichos sufrimientos encarnados en la profecía del Siervo de Yavé paciente, que podemos considerar como una maravillosa preparación a la doc-

trina de la llamada «pasión vicaria de Cristo», ya que en el plan actual de la Providencia Cristo debía redimir a la humanidad *a través de sus sufrimientos*, y en último término mediante su pasión y muerte de cruz, seguidas de su resurrección (cf. Rom 4, 25). Pero para que resalte más el nexo entre el capítulo anterior y éste, hay que notar que tanto el texto hebreo de Is 53 como sus versiones más antiguas y comentarios de origen judaico y que puedan remontarse a la época anterior al N. T., sugieren que la profecía *mesianica* del Siervo Paciente consideraba intercesión y sufrimiento como dos aspectos íntimamente unidos de la obra redentora del futuro Mesías, personificado en el Siervo Paciente. También la obra de Cristo fue plegaria y sufrimiento. San Juan dirá en una frase por demás sintética: «Habiendo *amado* a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta *el extremo*» del amor (Jn 13, 1), es decir, hasta dar por ellos su vida en la cruz. Y esta obra de amor y dolor fue una intercesión efficacísima, en la que participaba Cristo todo entero, su alma y sus miembros inmolados, para implorar la salvación de los pecadores, como lo insinúa la carta a los Hebreos (Heb 5, 7-10).

Ahora bien, nosotros constatamos en esta profecía del Siervo de Yavé Paciente (Is 53), que ya en el A. T. se anunciaba ese modo misterioso de interceder del Mesías mediante su «sufrimiento vicario». Y aunque es cierto que los judíos no esperaban un Mesías paciente que los redimiera, y que rechazaron a Cristo paciente al grado de crucificarlo, esto se debe a que fueron perdiendo espíritu y materializándose en sus concepciones mesianicas. Pero no es menos cierto que las Sagradas Escrituras hablaban de ese futuro Mesías que había de salvar a su pueblo mediante su pasión dolorosísima y su muerte, como lo atestigua San Lucas (Le 24, 25-27).

Supuesto, pues, que los sufrimientos del Siervo de Yavé fueron considerados como una intercesión sacerdotal, veremos detalladamente cuáles fueron esos sufrimientos y qué valor les atribuye el A. T. Primero diremos una palabra sobre la trascendencia de esta profecía de Is 53, y luego estudiaremos en concreto *el hecho* del sufrimiento expiativo del Siervo, y *el modo* como expió con su pasión.

#### Art. I. IMPORTANCIA DE LA PROFECÍA.

1. La profecía del Siervo Paciente encierra un gran tesoro maravilloso y extraño al mismo tiempo. *Maravilloso*, porque por primera vez en la Biblia y en los anales de la humanidad un profeta penetra en el misterio del sufrimiento salvífico, o hablando técnicamente, «del sufrimiento vicario del justo». *Extraño*, por-

que a pesar de ser el primer anuncio de tal doctrina, es la más sublime profecía de todo el A. T.<sup>54</sup> En ella el Profeta recibió una luz tan clara sobre la pasión del futuro Redentor del mundo, que ha merecido ser llamada tal profecía «la pasión de N. S. J. C. según Isaías»<sup>55</sup>.

Prueba incontestable de la importancia de Is 53 es la serie ininterrumpida de libros y artículos que se han venido escribiendo durante todo este siglo sobre el tema<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> Por dar ejemplo, S. A. GOOK (*The Cambridge ancient history*<sup>2</sup>, III [Cambridge 1925] 489) hace notar que los críticos sin titubeos consideran Is XL-LV como «la partie la plus profonde» de todo el A. T., de la cual los cuatro cánticos del Siervo de Yavé constituyen «le point culminant».

<sup>55</sup> Cf. SIMON DORADO: *Praelect. Biblicae. Vetus Test.*<sup>8</sup>, I (Romae 1953) 476.

<sup>56</sup> Desde hace más de treinta años decía el P. VACCARI: «Dalla loro importanza nella storia della religione rivelata, se non è misura... certo è sicuro indizio la copia di scritti che d'anno in anno vedono la luce intorno ai... vari aspetti che offrono all'interpretazione»; cf. A. VACCARI: *I Vaticini del «Servo di Jahve» in Isaia: La Redenzione* (Roma 1934) I.—Entre las obras más importantes escritas estos últimos años sobresalen los siguientes nombres: *Católicos*:—F. FELDMANN: *Der Knecht Gottes in Isaías Cap. 40-55* (Freiburg in Br. 1907); *Die Weissagung über den Gottesknecht in Buche Isaías* (Bibl. Zeitfragen II, 10) (Münster in W. 1913) (este autor es el primer católico que analizó a fondo los cánticos del Siervo de Yavé); J. FISCHER (quien continúa el estudio de Feldmann hasta llegar a conclusiones definitivas sobre el problema crítico de los Cánticos): *Isaías 40-55 und die Pericopen vom Gottesknecht*: *Alttest. Abhandl.* VI, 4-5 (Münster in W. 1916); *Wer ist der Ebed in den Perikopen Is 42, 1-7; 49, 1-9a; 50, 4-9; 52, 13-53, 12*: *Alttest. Abhandl.* VIII, 5 (Münster 1922) (el título del artículo lleva ya una solución al discutido problema de los límites de los Cánticos); *Das Buch Isaías übersetzt und erklärt*, II (Bonn 1939); I. J. S. VAN DER PLOEG: *Les Chants du Serviteur de Jahvé* (Paris 1936); H. KRUSE: *Carmina Servi Y.*: VD 29 (1951) 193-203; 286-295; 334-340 (estos artículos hacen un estudio muy preciso sobre el aparato crítico); *De carminibus S. Y. nova quadam interpretatione*: *ibid.* 30 (1952) 341-348; R. J. TOURNAY: *Les Chants du Serviteur*: RB 59 (1952) 355-364; 481-512; H. CAZELLES: *Les poèmes du Serviteur...*: *RechScRel* 43 (1955) 5-55; A. FEUILLET: *Isaie*, DBS (1949) 647-729.—Entre los acatólicos cf. N. H. SNAITH: *The servant of the Lord in Deutero-Isaiah*: *Studies in OT Prophecy*, ed. H. H. Rowley (Edimburg 1950) 187-200; P. A. H. DE BOER: *Second-Isaiah's Message*: OTS 11 (1956) 102-117; C. NORTH: *The suffering servant in Deutero-Isaiah*<sup>2</sup> (London 1956) (con amplísima bibliografía).—Sobre el Siervo de Yavé con relación al N. T. cf. J. STARCKY: *Les prophéties messianiques dans le Nouveau Testament*: La Passion, la Résurrection et les poèmes du Serviteur: *Cahiers Evangiles* 4 (1951) 38-43; L. CERFAUX: *Saint Paul et le «Serviteur de Dieu» d'Isaie*: *Recueil Lucien Cerfaux* (Gembloux, Duculot 1954) II, 439-454; J. E. MENARD: *Pais Theou as Messianic Title in the Book of Acts*: *CathBibQ* 19 (1957) 83-92.—Entre las publicaciones últimas citemos desde 1958 a E. FASCHER: *Jes 53 in christl. und jüdischer Sicht* (Berlin 1958); J. CHARBERT: *Stellvertretendes Sühneleiden in den Ebed-Jahweh-Liedern und in altorientalischen Ritualtexten*: *BiblZ* 2 (1958) 190-213 (trata de nuestro mismo tema del sufrimiento vicario y el Siervo); M. D. HOOKER: *Jesus and the Servant* (London 1959); O. KAISER: *Der Königliche Knecht* (Göttingen 1959); L. KRINETZKI: *Der Einfluss von Is 52, 13-53, 12 Par auf Phil 2, 6-II* (Romae 1959); J. CARMIGNAC: *Les citations de l'AT et spéciale-*

En cuanto a su interpretación mesiánica, todos los exégetas católicos y los mejores críticos acatólicos reconocen que «el retrato del Siervo trazado por el profeta se verificó en Cristo plenamente»<sup>57</sup>. Y aun los críticos más radicales del siglo pasado, quienes decían que el Siervo de los cuatro cánticos de Isaías era Israel, reconocían que estas profecías habían tenido su pleno cumplimiento en Cristo mucho mejor que en Israel<sup>58</sup>.

Para el padre Médebielle este poema es «una página penetrante y sublime..., un oráculo asombroso en que el profeta describe por anticipado la pasión del Salvador con la *precisión* de un evangelista, y explica su sentido con la *profundidad* y la emoción de un apóstol»<sup>59</sup>. Según A. Feuillet, «cuatro siglos antes del Evangelio (por lo menos) los poemas del Siervo nos ponen, con una precisión impresionante, de cara a Jesucristo»<sup>60</sup>. Y entre los acatólicos, así se expresa Delitzsch: este poema «parece escrito debajo de la cruz del Gólgota»<sup>61</sup>.

2. ¿En qué sentido se refiere esta profecía al Mesías? Toda la Tradición y la exégesis católica hasta fines del siglo XVIII (excepto Grocio, que habla de Jeremías) defendieron la interpretación *directamente mesiánica*<sup>62</sup>. Hoy día los católicos y muchos acatólicos siguen defendiéndola, aunque algunos ya no en sentido exclusivamente mesiánico: piensan que hay en el profeta cierta fluctuación entre el Mesías y el pueblo de Israel<sup>63</sup>.

*ment des poèmes du Serviteur, dans les M. de Qumran: RQum 2 (1959 s.) 357-94; H. W. HERTZBERG: Die «Abtrünnigen» und die «Vielen». Ein Beitrag zu Jes. 53: Fs. Rudolph (Tübingen 1961) 97-108; T. W. MANSON: The Servant-Messiah (Cambridge 1961); C. (K.) ROMANIEUX: De Themate Ebed Jahve in soteriologia S. Pauli: CQB 23 (1961) 14-25; J. MORGENSTERN: The Suffering Servant. A New Solution: VT 11 (1961) 292-320; 406-431; H. GROSS: Der Messias im AT (3. Der Leidenknecht): TrierTZ 71 (1962) 154-70; B. WILLAERT: Jesus as the 'Suffering Servant': TheolDig 10 (1962) 25-30; M. E. THRALL: The Suffering Servant and the Mission of Jesus: ChQR 164 (1963) 281-88; FISCHER, MARTIN: Vom Leidenden Gottesknecht nach Jes 53: Fs. O. Michel (Ld/Köln 1963) 116-28; C. CHAVASSE: The Suffering Servant (of Dt-Is) and Moses: ChQR 165 (1964) 152-63; A. A. MAC RAE: The Servant of the Lord in Isaiah: Bibliotheca Sacra (Dallas) 121 (1964) 125-32; 218-27; C. R. NORTH: The Second Isaiah (Oxford 1964); The Suffering Servant of God, Torch Bible Paperback (London 1964); W. M. N. ROTH: The Anonymity of the Suffering Servant: JBL 83 (1964) 171-79.*

<sup>57</sup> J. HASTING: *Dictionary of the Bible*, IV, 122b.

<sup>58</sup> Cf. CONDAMIN: *Le livre d'Isaïe* (Paris 1905) 341.

<sup>59</sup> Cf. A. MEDEBIELLE: DBS III, 90.

<sup>60</sup> Cf. A. FEUILLET: *Richesses du Christ «Serviteur de l'Éternel»*: RSR 35 (1948) 412 ss., citado textualmente por A. ROBERT en el art. *Mediation dans l'A. T.*: DBS V, 1015.

<sup>61</sup> F. DELITZSCH: *Messianische Weissagungen* (Leipzig 1899) 163.

<sup>62</sup> Esto lo constatan los que pudiéramos llamar columnas de la Exégesis protestante actual, tales como C. NORTH (cf. *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah* [London 1956<sup>2</sup>] 1) en Inglaterra.

<sup>63</sup> Por ejemplo, entre los católicos R. J. TOURNAY y entre los no católi-

3. Pero, en todo caso, poco importa que sólo se admita el sentido mesiánico *colectivo*. Como el N. T. aplica la Profecía a Cristo en muchos sitios<sup>64</sup>, tendríamos por lo menos el caso de una profecía mesiánica en «sentido típico», que se comprobaría por las citas explícitas del N. T. Así como Oseas, refiriéndose al pueblo de *Israel* colectivamente, dice: «De Egipto he llamado a mi hijo» (Os 11, 1), y sin embargo S. Mateo ve que la profecía se cumple *individualmente* en Cristo infante cuando huye la Sagrada Familia a Egipto<sup>65</sup>, del mismo modo en Is 53 se hablaría de *la salud mesiánica* colectivamente, y el N. T. la aplicaría con razón a Cristo, que es *el verdadero Mesías*, portador de esa salud anunciada por Is 53 y los demás profetas. El pueblo pío de Israel y la salud mesiánica vienen a ser *tipos* de Cristo, que es el verdadero Mesías esperado por Israel.

Tenemos, pues, tanto si la Profecía es mesiánica solamente en *sentido colectivo*, como si lo es en *sentido individual* en consonancia con la Tradición, un *argumento decisivo* sobre los fundamentos precristianos de la doctrina del «sufrimiento expiativo en favor de los demás», que nos ayudará a ver mejor cómo la doctrina de la Redención de ninguna manera fue un invento de la Comunidad Primitiva, ni siquiera de San Pablo, como decían los Modernistas<sup>66</sup>, sino que fue anunciada muchos siglos antes de que se realizara el sacrificio de la Cruz.

4. Cabe *una aclaración*. No parece inútil nuestro trabajo sobre un tema *tan trillado* en nuestros días. Casi toda la literatura sobre el Siervo estudia el estilo, la crítica textual, la conexión de *los cuatro Cánticos* del Siervo entre sí y con el resto del libro de Isaías, y se esfuerza en aclarar ciertos textos difíciles de estos Poemas, aprovechando los hallazgos de «Qumrán». En cambio, el

---

cos R. ROWLEY con C. NORTH, sostienen que hay cierta fluctuación en el concepto hebraico de *la personalidad*, y de ahí en el de *la figura del Siervo*, aunque acentúan que en el cuarto Cántico del Siervo Paciente «la fisonomía del autor es fuertemente individualista»; cf. T. J. TOURNAY: *RevBibl* 59 (1952) 487 y 503. R. ROWLEY habla de cierto *progreso* en los cuatro Cánticos respecto a la personalidad: el primero y el segundo son *colectivos*; el tercero fluctúa entre un siervo colectivo y otro individual; el cuarto es individual. Ver su obra *The Servant of the Lord and other Essays in the 'Old Testament'* (London 1952), con recensión de su obra y teoría por E. ENCISO: *EstBibl* 12 (1953) 441-44.

<sup>64</sup> Cf. *explícitamente* Mt 8, 17; 12, 18-21; Le 22, 37; Jn 12, 38; Act 8, 32 s.; Rom 8, 33; 10, 16 (según LXX); 15,21; 1 Pe 2, 21-25. Ver otras referencias implícitas en ThWNT V, 703 ss.

<sup>65</sup> Mt dirá: «Et erat ibi usque ad obitum Herodis, ut adimpleretur quod dictum est a Domino per prophetam dicentem: Ex Aegypto vocavi filium meum» (Mt 2, 15).

<sup>66</sup> Cf. esta proposición modernista condenada por el Santo Oficio en el decreto «Lamentabili»: «Doctrina de morte piaculari non est evangelica, sed tantum paulina» (Denz. 2038).

tema que nos ocupa sobre el sufrimiento expiatiivo se puede decir que ha pasado a segundo plano. Por ejemplo, el detalladísimo artículo de H. Cazelles sobre el Siervo de Yavé sólo toca de paso la doctrina del sufrimiento vicario del Siervo<sup>67</sup>. Nosotros, por el contrario, trataremos de explicar con la *mayor precisión* posible el sentido y el valor de los sufrimientos del Siervo de Yahvé, teniendo en cuenta que esta profecía es el fundamento más sólido del A. T. sobre «la satisfacción vicaria de Cristo».

## Art. II. LA PASIÓN DEL SIERVO.

1. *Descripción del hecho*.—El Profeta, penetrando en los enigmas del futuro, describe en poco más de un capítulo (Is 52, 13-53, 12) la carrera dolorosa de un personaje misterioso, *el Siervo de Yavé Paciente*. Será «un varón de dolores y familiarizado con el sufrimiento» (Is 53, 3ab). No sólo sufrirá dolores físicos (53, 5a; cf. 53, 4cd)<sup>68</sup>, sino también morales, al gustar el cáliz del desprecio (53, 3d) y de la calumnia, pues siendo justísimo (53, 11c) será contado entre los malhechores (53, 12d). Se le condenará injustamente (53, 4.8) y se le maltratará (53, 7) hasta el grado de hacerle perder la figura humana y de que se mofen de él quienes lo miran (52, 14). El drama de su existencia terminará fatalmente (53, 8), para ser por último enterrado en medio de los impíos (53, 9)<sup>69</sup>.

Como nota Van Imschoot<sup>70</sup>, el profeta, al narrarnos tantos sufrimientos y menosprecios, no intenta como Joh refrescar el ancestral problema del sufrimiento del justo, sino que anuncia una solución totalmente original en la antigüedad, un caso *inaudito*, revelado por primera vez al mundo de boca del mismo Yavé (52, 13). Se trata de la pasión de *un justo* (53, 11) que *se inmola voluntariamente*<sup>71</sup> para alcanzar el perdón de su pueblo y librarlo de sus pecados.

<sup>67</sup> *Les poèmes du Serviteur*: RechScRel 43 (1955) 5-55. Sólo toca la cuestión del «sufrimiento vicario» cuando explica con parsimonia el sentido de los textos que expresamente hablan del sufrimiento del Siervo, pero no hay nada «ex professo» sobre nuestro asunto.

<sup>68</sup> Las citas sobre el Siervo Paciente las damos según la edición crítica de P. BOCCACCIO-G. BERARDI: *Servus Iahweh* (Fani 1958).

<sup>69</sup> Cf. P. VAN IMSCHOOT: *Théologie de l'A. T. II* (1956) 329s.

<sup>70</sup> Cf. *o. cit.*, 330.

<sup>71</sup> El carácter voluntario aparece en el tenor de todo el Cántico: nunca resiste a las humillaciones (cf. v. gr. 52, 14; 53, 3.6.7). Dios le humilla y le hiere como quiere, y el Siervo con esas humillaciones quita nuestras iniquidades (53, 4cd y 53, 4ab). Por eso nota el profeta que esos castigos nos sirven de *medicina* y son causa de nuestra salvación (53, 5cd). En 53, 7 Vulg traduce: «Oblatus est quia ipse voluit», acentuando el carácter voluntario de su

Según la mentalidad de los judíos, el sufrimiento y el pecado estaban íntimamente ligados: sufría el que había pecado y a causa de su pecado (cf. Is 40, 2; Jn 9, 2). En cambio, el Siervo de Yavé sufrirá muchísimo, pero será perfectamente *inocente*, y por eso no puede sufrir por sus propias *culpas*, sino por las *de los demás*. El profeta quiere inculcar con tanto ahínco esta idea de que los pecados de los demás son la causa de los sufrimientos del Siervo, que en un capítulo de sólo 12 versículos la repite *doce veces*<sup>72</sup>. Precisemos un poco los elementos de esta profecía:

2. *¿Quién sufre?*—a) Es un *justo* y un siervo predilectísimo de Yavé. Y precisamente *por ser justo* (por lo menos según el TM y la Vulg) podrá justificar a los demás: «Dará la justicia (*yašdîq*) el justo (*šaddîq*) a muchos» (53, 11). Es *inocente*, y su vida no tiene doblez (53, 9cf). Por eso Yavé se complace en él (53, 10ad)<sup>73</sup>.

b) Además, es un siervo totalmente *dócil* a la voluntad de Dios, ya que Yavé quiso cargarlo de sufrimientos *con la condición* de que *libremente* los aceptara (53, 10ab), y él aceptó esa voluntad divina sin replicar una sola palabra (53, 7b.d.c), como se somete un humilde corderillo que llevan al matadero (53, 7a-d). San Jerónimo lo dice expresamente en la Vulg: «*Se ofreció porque él lo quiso*»<sup>74</sup>. La Pesita acentúa la *humildad* de esta oblación: «Se acercó (al sacrificio) y se humilló (*we'tmakkak*)».

oblación. Pero esta traducción parece venir de una lección hebrea que sólo se encuentra en algunos códices que nota KNAEBENBAUER (cf. *Comm. in Isaiam*, 307), y supone el verbo *nagash*, que significa *acercarse*. En cambio, la lección hebraica comúnmente recibida y que aparece en la mayoría de los códices supone el verbo *nagás* (con *š* en lugar de *sh*), que significa «*fue oprimido*». Así, pues, aunque S. Jerónimo tenía sus razones para traducir «*oblatus est quia ipse voluit*», y para explicar el carácter voluntario y espontáneo de esta oblación cuando dice: «*Qui igitur oblatus est Pilato quia ipse voluit... ipse sicut ovis ad occisionem ductus est*» (cf. KNAEBENBAUER, p. 306), nosotros no argüimos de la traducción de la Vulg sino más bien del *contexto general* de Is 53, confirmado por las traducciones del v. 7 en el Tg: «*coró y fue escuchado*» (cf. Heb 5, 7) y Pes: «*se acercó y se humilló*». El mismo TM lo traduce el P. VOCT, por «*se subiecit*». Además, el tercer cántico habla de la docilidad del Siervo (50, 5).

<sup>72</sup> Cf. Is 53, 4ab; 5abed; 6c; 8d; 11d; 12ef.

<sup>73</sup> En el primer cántico (Is 42, 1) dice Yavé al presentar a su Siervo: «*Ecce Servus meus... complacuit sibi in illo* (LXX: *édooka ep'autón*) anima mea». San Mateo en el Bautismo confirma explícitamente que Jesús es el verdadero Siervo anunciado por Isaías en quien Yavé tiene sus complacencias, cumpliéndose casi a la letra las palabras de Is 42, 1 arriba citadas. Cf. Mt 3, 17: «*Hic est Filius meus dilectus in quo mihi complacui* (en *hoo eudókeesa*)». Como nota P. BENOIT, «*Filius*» (*uiós*) sustituye al «*Servus*» (*país*) de la versión de los LXX: el término griego «*país*» puede tener doble significado: *Servus* o *Filius*. Cf. *Bible de Jérusalem*, 1293, nota e.

<sup>74</sup> «*Oblatus est quia ipse voluit*» (53, 7a). Cf. nota 71. Además, el P. VOCT traduce el texto masorético: «*ipse se subiecit*».

Israel sabía que *los amigos de Dios* gozaban de un gran poder de intercesión, como Abraham y Moisés. Pero ignoraba que pudieran *sufrir* para beneficiar a su pueblo del mismo modo que *oraban* por sus pecados. Es típico el caso del gran intercesor Moisés: amó tanto a su pueblo que prefirió *morir* antes que ver a su grey azotada por Yavé a causa de sus pecados: «Si te place, perdónales sus pecados...; si no, te suplico que me borres del libro que tú has escrito» (Ex 32, 32). Pero ni siquiera se imaginó que esta oblación de su vida pudiera tener algún valor para interceder por ellos. La respuesta que le da el Señor nos muestra claramente que en aquel entonces el valor salvífico e impetratorio del sufrimiento y de la muerte eran *un misterio*: «A aquel que ha pecado contra mí es a quien borraré de mi libro» (Ex 32, 33)<sup>75</sup>. En cambio, en el Siervo de Yavé todo cambia. A pesar de ser mucho más dócil que Moisés porque nunca resiste a la voluntad de Dios, el Profeta no insiste en su intercesión vocal, sino en *el sufrimiento unido* a la plegaria y, como vimos en el capítulo anterior, *convertido en plegaria*.

3. *¿Qué clase de tormentos sufre?*—Son tanto *morales* como *físicos*, y los primeros más ignominiosos que los segundos. Gran sufrimiento moral son *sus desprecios*, de los que hablan todos los cánticos. Sabemos que será menospreciado y esclavizado por los tiranos (Is 49, 7), vilmente injuriado, herido en su rostro y cubierto de esputos (50, 6), y esto se cumplió exactamente en Cristo (Mt 26, 27). En el cuarto Cántico repetidas veces se alude a estos desprecios (52, 14; 53, 2.3.12). La humillación toca el borde de la ignominia cuando el mismo pueblo escogido considera al Mesías como uno de tantos malhechores y *criminales*<sup>76</sup>. El justo por excelencia, el inocente, que en su inmensa caridad da su vida para comunicar a los hombres la virtud salvadora de la Ley (cf. 42, 4d), será re-

<sup>75</sup> Aunque lo que quería Moisés era interceder por su pueblo, no parece que con estas palabras se haya ofrecido como víctima expiatoria por sus pecados. Esto se seguiría si hubiera dicho: «Bórrame de tu libro... *con tal de que* (o para que) perdones a mi pueblo». Pero lo que se dice en el texto es una *disyuntiva*: «o perdónales su pecado, o si no (*w<sup>e</sup>im-ayin*) bórrame...», frase que LXX traduce al pie de la letra. Cf. S. LYONNET: *De Peccato et Redemptione*, II, p. 71, n. 1. Esto no obstante, algunos sostienen que Moisés se ofreció como víctima en lugar de su pueblo: VAN IMSCHOOT, *o. cit.*, II, 328; *Sagrada Biblia* (Nácar-Colunga)<sup>4</sup> 128, nota de Ex 32, 20.

<sup>76</sup> «Y fue contado entre *los criminales* (*poshe'im*)» del TM se refiere a *los pecados más graves* (53, 12c). Indica una rebelión declarada contra el Dios de la Alianza. Encierra una malicia especial que no tienen los pecados de los gentiles, por ser Israel el pueblo escogido. Por eso el sustantivo *peshah* se reserva siempre a Israel. Cf. J. GUILLET: *Thèmes Bibliques*<sup>2</sup> (Paris 1954) 98 s. Los LXX traducen el término por *anómois*, que significa *impíos*, violadores y despreciadores de *la Ley*, que para los judíos era lo más sagrado de la tierra. Cf. la traducción que da del griego ZORELL: LG 22: «legis contemptor ac violator».

putado por los suyos precisamente como un violador infame de esa ley (53, 12d). Tan grande es esta humillación que cuando Cristo quiere preparar los ánimos de sus discípulos para el «escándalo de la cruz», cita explícitamente las palabras de Isaías <sup>77</sup>.

A tantas penas morales se añadirán no menos achaques físicos. Llegará a ser llamado «varón de dolores» (53, 3b), su aspecto causará repulsión (53, 3c) como si estuviera enfermo (53, 10), herido (53, 5.8) y leproso (53, 4). Terminará su vida condenado a morir ignominiosamente (53, 7.9) <sup>78</sup>, sumergido en la angustia (53, 8a.10a) y los más crueles quebrantos (53, 5ab.7a.8d).

4. ¿Por qué sufre tanto?—Porque quiere quitar el pecado de la humanidad entera, comenzando con su pueblo, y en esto consiste la doctrina de la *pasión vicaria* del Siervo de Yavé. Si quiere sufrir, su sufrimiento es *libre* (cf. Is 53, 7 y la versión de la Vulg.). Libremente quiere por un lado *salvar* a los hombres del pecado, y por el otro ejercer un acto de *obediencia* heroica para cumplir con la voluntad de Dios, que ha dispuesto estos sufrimientos (cf. 53, 6c.8d.10d).

5. ¿Por quiénes sufre?—a) En primer término, *por su pueblo*. Esto aparece claro en los primeros cánticos que el N. T. aplicó al Mesías <sup>79</sup>: el Señor le ha dado la misión de *renovar la alianza con su pueblo*, rota a causa del pecado (42, 6), y lo formó desde el seno de su madre para salvar a Israel, reunir las tribus de Jacob y conducir las de nuevo a Yavé (49, 5.6).

b) Pero el Profeta tiene una visión de horizontes aún más vastos y *universales*. Del mismo modo que el Siervo durante su carrera terrena deberá ser *luz y salvación para los gentiles* en paralelismo con su misión salvadora *para Israel* (42, 6d; 49, 6), también en el momento de su *pasión* su misión será *universal*: sufrirá *por su pueblo* (53, 8d) <sup>80</sup>, y también por «*muchos*» (*lā-rabbîm*), incluyendo en ese término técnico de «*muchos*» a *los paganos* (cf. 52, 15a; 53, 11cd; 53, 12ae).

Esta idea del sufrimiento *por los paganos* según algunos autores que se han ocupado expresamente de los Cánticos en nuestros días, se encuentra afirmada repetidas veces <sup>81</sup>:

<sup>77</sup> Y nótese que ésta es la única cita explícita de Is en boca de Jesús (Is 53, 12d), pronunciada casi a la letra según LXX, que era el texto usado por Lc al escribir su Evangelio (Lc 22, 37) en griego.

<sup>78</sup> Cf. para estos versículos P. F. CEUPPENS: *De Prophetiis messianicis in A. T.* (Romae 1935) 298-302.

<sup>79</sup> Ver un estudio sobre esto en ThWNT V, 698-713.

<sup>80</sup> «Por la rebelión de mi pueblo él tiene una llaga» (traduce BOCCACCIO-BERARDI: *Servus Jahweh*, Is 53, 8).

<sup>81</sup> Cf. v. gr. el artículo de H. CAZELLES: *Les poèmes du Serviteur*: RSR 43 (1955) 5-55, a cuyo art. nos referimos en especial en este inciso.

1) Se suele ver una alusión al Nuevo Pacto anunciado por Jeremías (31, 31) tanto en Is 42, 6c como en Is 49, 8d, que dice: «Te he dado *en alianza* (*li-b<sup>r</sup>rith*) de pueblo, para restablecer la tierra, para repartir las heredades devastadas». Según H. Cazelles<sup>82</sup>, éste parece ser el anuncio de *la realización* de la Nueva Alianza vaticinada por Jeremías, en la persona del Siervo de Yavé, que será el mediador de la segunda Alianza, como Moisés lo fue de la primera. Ahora bien, como en Is 42, 6c y 49, 8d se habla expresamente de *los gentiles*, lo mismo que en Is 53, parece que esta alianza los incluirá también a ellos. Nótese el paralelismo del primer Cántico (42, 6cd): «Te he constituido *en alianza de pueblo*, como *luz de las gentes*». También habla Isaías en el contexto posterior al cuarto Cántico de la Alianza con *todos* los hombres de buena voluntad (55, 3).

2) En Is 52, 13-15 se habla de la exaltación y glorificación del Siervo (v. 13), y luego, en aparente contraste, se pronostican su humillación y su caída, tan grandes que maravillarán a los mismos reyes *paganos* (v. 14a). Ahora bien, tanta humillación por amor a los hombres no podrá menos que redundar en alabanza del Siervo y provecho nuestro. A causa de todas estas humillaciones y como fruto de ellas (TM: *kēn* = así, por esta razón) «*asperjará* (*yazzeḥ*) a muchas (*rabbim*) naciones (*gōyim*)» (15a).

El término usado en esta frase es muy significativo. La forma «*yazzeḥ*» (*Vulg.*: «*asperget*») es «*hiphil*» del verbo *nāzāḥ*, que es un término técnico de *uso litúrgico*, como ya hemos visto, y que usaba el Ritual para designar la aspersion sagrada y con carácter de sacrificio que ejecutaba el sacerdote en la Liturgia del Templo. Después de inmolar la víctima, el sacerdote rociaba el altar con su sangre (Lev 5, 9; 8, 11), o el velo del Santuario (Lev 4, 4b.17), o el Arca en el solemne día de la Expiación (Lev 16, 14), a fin de *purificar* esos objetos de la mancha del pecado. También designa la *consagración* del sacerdote Aarón y de sus vestiduras sacerdotales (Ex 29, 21), y la *purificación de un leproso* (Lev 14, 7; Num 19, 18.19) o de una cosa (Lev 14, 15 s.)<sup>83</sup>.

Así, pues, el verbo «*nāzāḥ*», que significa *asperjar* o *rociar*, tiene tres matices: purificar como traduce Pesita<sup>84</sup>, expiar, y consagrar. Ahora bien, esta expiación designada por el término «*nāzāḥ*»

<sup>82</sup> Cf. *a. cit.*, sobre todo en p. 23.

<sup>83</sup> Y con mucho énfasis hace notar KNABENBAUER: «In alia significatione vel alio sensu verbum hoc non invenitur usurpatum. Ergo quam maxime arbitrarium esset pro hoc loco (Is 52, 15) aliam eamque novam et alias inusitatam excogitare significationem». Cf. I. KNABENBAUER, *o. cit.*, 290.

<sup>84</sup> «El expiará (Pes: *m<sup>e</sup>dakkâ* = purificará) a muchas gentes». «*Mundabit suo sanguine sancto et divino baptisate*», interpreta S. Efrén. Cf. KNABENBAUER, *o. cit.*, 291, nota 1.

es eminentemente *sacerdotal* y toda ordenada al *sacrificio*. Sacerdotal porque era nula si no la ejecutaba un sacerdote<sup>85</sup>, y llamémosla «sacrificial» porque mediante ella se ofrecía propiamente en sacrificio la víctima inmolada y se obtenía lo que se pretendía con la expiación: purificar (Lev 14, 7; Num 19, 18.19) y consagrar (Ex 29, 21).

Viniendo ahora a Is 52, 15a, la alusión al Ritual es *explícita* por medio del verbo «yazzeḥ» y por lo mismo valiosísima y llena de contenido, a pesar de que muchos autores modernos se esfuerzan en corregir el texto y eludir esta alusión<sup>86</sup>. Aplicando todo lo dicho del Ritual del Sacerdote al Siervo Paciente, Is 52, 15 nos lo

<sup>85</sup> Cf. KNABENBAUER, o. cit., 291; E. KALT: *Archeologia Biblica* (trad. it.) (Torino 1942) 146.

<sup>86</sup> Se fundan estos autores en que el verbo hebreo *nāzāh* debe tener como complemento directo la cosa con que se rocía, y como c. *indirecto* la *persona* o *cosa rociada*, acompañado de las preposiciones 'el o 'al. V. gr. «Asperjará (*w'hizzah*) al que ('al) ha de ser purificado de la lepra siete veces» (Lv 14, 7). En nuestro texto la construcción parece defectuosa, pues falta la prep. 'al o 'el, que indicaría el compl. indirect.: «yazzeḥ (falta 'al) *goyim rabbim*». Los primeros en notar el defecto fueron LXX, que traducen: «*αυμνάσονται*» = «y muchas gentes lo admirarán»; así piensan muchos modernos (cf. CONDAMIN, LAGRANGE, CEUPPENS, y hoy *Bible de Jérusalem*), y para ello suponen que LXX leyó un verbo distinto de «*nāzāh*» que el TH usa en la forma «hiphil». LAGRANGE y CONDAMIN ignoran qué verbo sea. VAN HOONACKER supone que LXX leyeron «*yôreh*» (enseñará), y MOORE y DUBIUM «*yirgēzū*» (se admirarán), etc. Nosotros creemos que la lección del TH debe conservarse, y en tal caso, aún los adversarios deberían aceptar el *sentido ritual del texto*, como nota uno de ellos, CEUPPENS: «Notandum est quod verbum *nāzāh* revera *sensum aspergere* habet, et in textibus cultus adhibetur, et tunc de facto virtutem reconciliativam sanguinis effusi servi significaret» (cf. o. cit., p. 294). No hay razones apodicticas que nos obliguen a cambiar el sentido del TM, como nota y prueba H. CAZELLES: a. cit., cf. n. 81, y ya lo indicaba mucho antes KNABENBAUER (*In Is*, 294), pues aun suprimiendo la preposición 'al puede explicarse gramaticalmente el uso del verbo *nāzāh*. Lo mismo puede decirse «sembrar en ('al) el desierto» o «sembrar el desierto» (como en nuestro texto), y esto es frecuente en la Biblia (cf. Is 5, 2; Jer 2, 21; Ez 36, 36). «Idem ergo (dice KNABENBAUER en el l. cit.) in verbo notionis analogicae *aspergere* cur locum habere non posset, ut *aspergere* transeat in notionem *conspargere*?» Y explica el mismo autor la omisión de esta partícula en Is 52, 15: «Rem qua fiat conspersio non addi, *mirum non est*, quia notio illa ex usu liturgico *obvia* expiandi, aspersione emundandi non necessario illud requirit *additamentum*. Ahora bien, a nosotros nos consta con certeza que el autor sagrado usó el verbo ritual «yazzeḥ», pues así aparece en el texto de Isaías encontrado en el Mar Muerto (IQIs<sup>a</sup>), y todas las versiones antiguas, excepto LXX, suponen esta misma lección, sin excluir a Aquila y Teodocio, que tan de cerca siguen a LXX. ¿Por qué LXX se apartó del TH? Parece que *no fue por motivos gramaticales*, sino para *eludir de propósito* la alusión al Ritual, según la tendencia que se nota en LXX de evitar toda alusión a la Liturgia del Templo en los Cánticos del Siervo de Yavé.—Traducen como nosotros muchos modernos, siguiendo a la Vulg., v. gr.: KNABENBAUER, LINDBL.OM, GIROTTI, etc., y entre los antiguos, S. EFRÉN, S. ALBERTO MACNO y STO. TOMÁS DE AQUINO. Aparte KNABENBAUER (o. cit., 292) cita a REINKE, SCHIEGG, LOCH, BADE, MAYER, HENGSTENBERG y HAHN.

presenta como *Sacerdote* que al ofrecer su propia vida en sacrificio por los pecados de los hombres (cf. 53, 10) *expiará* con su propia sangre<sup>87</sup> los pecados de *muchos pueblos*. Tendríamos así profetizada, aunque fuera muy misteriosamente, *la universalidad* de la Redención<sup>88</sup>.

3) Tanta será la gloria que le vendrá al Mesías por su obra de salvación tan magnánima, que los *reyes paganos* enmudecerán estupefactos (52, 15b) cuando contemplen el fruto tan inmenso de lo que ellos en un principio habían despreciado (52, 14ab; cf. 50, 6cd), es decir, del dolor físico y moral del Siervo, pues con él expió hasta llegar a ser luz de las gentes (cf. 42, 6; 49, 7) y su salvación se extendió hasta los últimos confines de la tierra (cf. 53, 10-12)<sup>89</sup>.

4) Otro indicio de *la universalidad* de la obra salvífica del Siervo Paciente es el que sigue: en las perspectivas misioneras de Is 53 los beneficiarios de la pasión del Siervo son «*los muchos*» (*rabbîm*), es decir, las muchedumbres (53, 11cd). Ahora bien, estos «muchos» están en paralelismo con «*los reyes de la tierra*» (52, 15ab) y con *los potentes* (53, 12b), precisamente al principio y al final del Cántico. Por consiguiente, entre las muchedumbres que *justificará* el Siervo de Yavé (53, 11c) se encuentran también los *reyes paganos* y los *poderosos* de la tierra<sup>90</sup>, que son como *dos gloriosos pórticos* que dan *entrada y salida* a todo este Poema.

### Art. III. MODO CÓMO EXPÍA

Este es un punto que parece poco estudiado en la abundante literatura de estos últimos años. Y así, es corriente la idea que Van Imschoot expone en su reciente *Teología Bíblica*<sup>91</sup>: «El profeta (Is 53) ha utilizado y *sublimado* las ideas corrientes sobre el sacrificio y la expiación»; cita luego lugares del A. T. donde ve

<sup>87</sup> En ninguna parte del Cántico se hace alusión explícita a la sangre, pero el uso de «*nazah*» la supone *necesariamente*.

<sup>88</sup> Vimos que el Siervo aparece como mediador de la alianza futura (42, 6; 49, 8). Para el N. T. ese mediador fue Cristo quien al entrar al Santuario del ciclo roció con su propia sangre a muchos para quitarles (*anenekein*) sus pecados (cf. Heb 9, 24-28; 12, 24).

<sup>89</sup> Ya vimos que LXX acentúa esta admiración de los paganos por la obra del Siervo: «se admirarán muchos pueblos a causa de él» (cf. Job 29, 9; 39, 34); Pes y Targum traducen: «porque vieron lo que nunca habían visto».

<sup>90</sup> Ver la prueba más amplia de esta afirmación en CAZELLES, *a. cit.*, 45 s. (Is 52, 15c). Cf. II. CAZELLES: *a. cit.*, 39, para quien los mismos *reyes paganos* pregonarían la obra salvífica del Siervo (52, 14-53, 7).

<sup>91</sup> *Théol. de l'A. T. II, L'homme*, 331.

estas ideas <sup>92</sup>, y las relaciona con Babilonia, donde la víctima se consideraba sacrificada en lugar del oferente, y un hombre *sustituía* al rey en las funciones litúrgicas regias para apartar de él los peligros que le amenazaban con el eclipse solar <sup>93</sup>. Creemos que no siempre se ha analizado a fondo hasta qué punto Is 53 y de paso el A. T. y el Judaísmo utilizaron las ideas paganas corrientes sobre el Sacrificio, y *hasta dónde* el A. T. y sobre todo Is 53 *sublimaron* estas ideas sobre el sacrificio y la sustitución, ayudados de la luz de la Revelación. Analicemos a fondo el *Vocabulario* expiativo del Poema sobre el Siervo Paciente.

1. *El Siervo quita los pecados de los demás.*—Es decir, no solamente lleva sobre sí la pena de nuestros pecados sustituyéndonos en el dolor, sino que de verdad quita el pecado de muchos, y de ninguna manera *se hace pecador* (idea más bien protestante) para alcanzarnos el perdón.

a) Is 53, 4ab dice: «Verdaderamente él *ha quitado* (*nāšā'*) nuestras aflicciones y *ha portado* (*sēbālām*) nuestros dolores» (53, 4ab). Aquí el TH sólo indirectamente habla del pecado, en cuanto que el Siervo participó de nuestros dolores con su pasión (*sēbālām*) y sufrió para quitárnoslos (*nāšā'*). ¿Cómo nos los quitó? Aquí no se dice <sup>94</sup>.

b) En Is 53, 11cd: «*El justo Siervo mío justificará* (*yašdiq*) a muchos y *portará* o *levantará* (según LXX: «*anoisei*») sus iniquidades». Aquí «portar las iniquidades» está en paralelismo con «justificar a muchos» de esas iniquidades. Los justifica precisamente *levantándoles* sus pecados, quitándoselos de encima.

c) Is 53, 12e dice: «Y él mismo *quitó* (*nāšā'*) los *pecados* (*ḥet'*) de muchos». Tanto en este texto como en el anterior se usa el verbo *nāšā'*, cuyo sentido más común y primordial es el de *levantar*, elevar, quitar del sujeto <sup>95</sup>.

La frase técnica para indicar el perdón de los pecados es «*nāšā' 'awōn*», cuyo significado propio es perdonar y *quitar los pecados* <sup>96</sup>. Pero los tres textos de Is 53 no usan exactamente esa fórmula, sino otras parecidas: 1) *nāšā' ḥ'li* (4a) = quitar la aflicción; 2) *sābāl 'awōn* (11d) = portar la iniquidad; y 3) *nāšā' ḥet'*

<sup>92</sup> Cita Ex 32, 32; Lv 5, 15 ss., 20 ss.; 16, 21 ss.; Dt 21, 1-9; 1 Sm 6, 4 ss., etc.

<sup>93</sup> Cf. S. F. HOOKE: *Theory and Practice of Substitution*: VT (1952) 4.

<sup>94</sup> Hay estrecha relación entre el dolor y el pecado. El Siervo nos merecerá el perdón del pecado y nos quitará nuestras aflicciones, según el N. T., al terminar la prueba de esta vida terrena (cf. 2 Tess 1, 7-10).

<sup>95</sup> Cf. ZORELL: LH 534: la mayoría de los ejemplos que aduce tienen el sentido de *quitar*.

<sup>96</sup> A no ser que se trate de un perdón puramente simbólico, como cuando el macho cabrío «simbólicamente» llevaba al desierto los pecados del pueblo (Lv 16, 22). Cf. ZORELL: LH 581. Cf. Ex 28, 38; Ez 4, 4-6.

(12e) = quitar el pecado.. El sentido de estas fórmulas parece ser el mismo: el Siervo quitó los pecados. Si analizamos *el contexto* lo veremos más claramente.

d) En 4ab hay cierto paralclismo con 5ab. El Siervo es herido a causa de nuestros pecados (5a) y demolido por nuestras iniquidades (5b). Esto responde a «El *quitó* (*nāššā'*) nuestras enfermedades» (4a) «y *levantó* nuestros dolores» (4b). Se ve cierta correspondencia entre quitarnos el *dolor físico* (4ab) y *sufrir por nuestros pecados* (5ab).

Ahora bien, según el mismo v. 5cd, sufrió por nuestros pecados y *sus llagas nos sanaron* (*nirpā'-lānū*), en cuanto que su dolor nos *corrigió* (*mûsar*) y nos *pacificó* con Dios (*sh'ômēnū*). Luego, su sufrimiento verdaderamente *quitó* nuestros pecados.

También hay paralelismo entre 11cd y 12ef. Del mismo modo que el Siervo levantará (*yisbōl*) del pecador sus iniquidades haciéndole *justo* (*yašdīq*), a semejanza suya que es el Justo (*šaddīq*), así también intercederá por sus iniquidades (12f) *para quitar sus pecados* (11e). La versión de los LXX da al martirio del Siervo un sentido muy espiritual<sup>97</sup> y confirma lo que estamos diciendo del Siervo, pues aplica las «aflicciones» de 4a a «nuestros pecados» (*hamartías heemōon*), y explica en qué sentido nos los quitó el Siervo. «El lleva nuestros pecados (*hamartías*) y por nosotros (*perī heemōon*) está intensamente adolorido (*odunūtai*)» (4ab). Como se ve, lo que lleva sobre sí son los intensos dolores (4b), causados si se quiere por los pecados de su pueblo, pero la finalidad de sufrir tanto es *para sanar* a su pueblo de esos pecados y restablecer de nuevo la paz entre Dios y él, rota *por el pecado*, según continúa diciendo LXX (en 5cd). Después dice expresamente LXX que el Siervo *quitará* los pecados al traducir 11d: «Y él *levantará* (*anoisei*) sus pecados<sup>98</sup>. El verbo del TM es más ambiguo: «*sābāl*», pues de por sí puede significar llevar a costas o quitar. LXX precisa aquí sin dejar lugar a dudas, pues lo traduce por *ana-féro*, que literalmente significa llevar (*féro*) hacia arriba (*ana*), o sea, levantar y quitar de encima, y seguido del complemento «los pecados» como en nuestro caso, *quitar sus pecados*» (del pecador)<sup>99</sup>.

<sup>97</sup> Aunque de por sí una versión no sea ni una paráfrasis ni menos un comentario, una palabra puede tener varios sentidos y la Versión puede aclarar la imprecisión. Tal nos parece el caso de LXX respecto a Is 53, dándonos a conocer la mentalidad de los judíos traductores del s. III a. C. en un canto tan misterioso. Cf. el magnífico estudio a este respecto de HEGERMANN: *Jesaja 53 in Hexapla, Targum und Peschitta* (Gütersloh 1954).

<sup>98</sup> Cf. la diferencia lingüística de los LXX en este pasaje y en el ritual del macho cabrío, como la nota muy bien el P. LYONNET: *De peccato et Redemptione*, II, 136 y n. 2.

<sup>99</sup> Cf. Heb 9, 28 y el contexto, donde evidentemente Cristo se inmola *para quitar* (*anenegkein*) los pecados de muchos. Usa el mismo verbo de LXX.

Y para confirmar lo dicho, en 12e el TM usa de nuevo el verbo *nāšā'* de 4a, y aunque LXX repite la traducción de 4a, sin embargo la precisa según el sentido de 11d: «Y él levantó (*anénegken*) los pecados de muchos».

e) También el N. T., cuando se refiere explícitamente a Is 53, 4.12, lo entiende en el sentido de que el Siervo nos quitó nuestros pecados. De hecho, Mt 8, 17 aplica la frase de Is 53, 4ab no a Cristo paciente, sino a Cristo taumaturgo, en cuanto *sanaba las enfermedades* de los hombres (Mt 8, 16). Y como Cristo no llevó sobre sí estas enfermedades físicas cuando curaba a los enfermos, al decir Mt que «curó a todos los enfermos para que se cumpliese lo dicho por el profeta Isaías..., él tomó nuestras enfermedades y cargó con nuestras dolencias» (v. 17), entiende el texto de Is 53 en el sentido de *sanar la herida de nuestros pecados* conforme a la versión de LXX: «El quita nuestros pecados» (*tās hamartías*) (v. 4a: LXX); esta versión la tenía Mt a la vista al ser escrito el texto griego.

¿Por qué Mt aplicó Is 53, 4, que se refiere al perdón de los pecados (cf. LXX), a la curación de las enfermedades físicas? Porque según el N. T. y como ya lo insinúa el TH de Is 53, 4.5, las enfermedades físicas y las espirituales están íntimamente ligadas. Todos los milagros de Jesús se ordenan a conferir la salud del alma, y la curación de los enfermos no pocas veces aparece como *un signo de la curación del alma*<sup>100</sup>. Esta relación se ve en el mismo contexto de Mt 8, 17: «Al atardecer le presentaron a Cristo muchos *endemoniados* (*daimonidsomenous*) y con la palabra *arrojaba* a los espíritus, y *curaba* (*hezerápeusen*) a todos los enfermos» (v. 16).

Otro texto importante del N. T. es el de *Jn 1, 29*, que con mucha probabilidad alude a Is 53, 12e (y 11d), aunque no exclusivamente ni quizá principalmente<sup>101</sup>, pues muchos piensan que el Bautista cuando dijo: «He aquí el cordero de Dios que quita el

<sup>100</sup> Cf. S. LYONNET: *De pecc. et Redemp.* I, 68-70. Observa el P. LYONNET que Cristo proclama el reino de Dios predicando y *sanando* a los enfermos de cuerpo y alma, pues arroja de ellos al demonio. En Le 13, 11 ss. las enfermedades son a la vez *signo* y *efecto* del pecado. En Act 4, 9-12 la curación de las enfermedades es *signo e inicio* de la salud espiritual.

<sup>101</sup> Unos piensan que el Cordero es la víctima matutina y vespertina del templo (Ex 29, 38-42) o el cordero pascual siguiendo a los SS. PP. (cf. SIMON DORADO: *Prael. Bibl. N. T.* I (Romae 1951) 466 ss.). Otros que se refiere a la *humildad* del Siervo de Yavé conducido al matadero como humilde cordero (cf. MÉDEBIELLE: DBS III, 204). Otros, quizá con más probabilidad, admiten un *doble inlujo* en *Jn 1, 20*, de Isaías 53 y del Cordero Pascual. Cf. J. JEREMÍAS: *Amnos tou Zeou-Pais Zeou*: ZNW (1935) 115-23; ThWNT I, 185 s.; 342 s.; V, 700; y M. E. BOISMARD: *Du Baptême à Cana* (Paris 1956) 45.

pecado del mundo», se refería al cordero pascual<sup>102</sup>. Pero la alusión a Is 53 es demasiado clara para que pueda excluirse<sup>103</sup>. La predicación del Bautista está, además, saturada del estilo y de las ideas de Isaías<sup>104</sup>. Y el contexto de Jn 1, 29 pone en labios del Bautista un pasaje mesiánico de la segunda parte de Isaías: «Yo soy la voz del que clama en el desierto... como dijo el *profeta Isaías*» (Jn 1, 23; cf. Is 40, 3). Admitida, pues, la referencia de Jn 1, 29 a Is 53, 7.12, el N. T. nos ofrece otra valiosa interpretación de la pasión vicaria del Siervo:

Is 53, 12 (y 4) dice que el Siervo «quitó (LXX: *anénegken*) nuestros pecados». En Jn 1, 29 el Bautista exclama al ver a Jesús: «He aquí el Cordero de Dios *que quita (ho aíron) el pecado (tên hamartían)* del mundo». La semejanza es tangible hasta en el vocabulario. El Siervo de Yavé es el Cordero que vendrá a quitar el pecado (en singular) del mundo. El verbo «*airo*» significa primordialmente *quitar*, *levantar*<sup>105</sup>.

Este pecado bien determinado (en singular y con artículo: *hee hamartía*), común a todo el mundo, es según la doctrina de San Juan una *fuerza hostil interna* al hombre, que habitualmente opera en él, y cuya manifestación son los mismos pecados actuales. Prueba de esto es un texto paralelo a Jn 1, 29 y que se encuentra en su primera carta (1 Jn 3, 4-6). En él se dice que «El pecado (*hee hamartía*) es la iniquidad (*hee anomía*)» (v. 4), iniquidad que en el Judaísmo contemporáneo (cf. los Documentos de Qumrán) es una *potencia satánica* que principalmente en los tiempos escatológicos impulsará a los hijos de las tinieblas a cometer los pecados actuales<sup>106</sup>. Ahora bien, Cristo «apareció para quitar los pecados (*hína tês hamartías áree(i)*), y en él no hay pecado» (v. 5). Si en él no hay pecado, no apareció en el mundo para llevar el pecado sobre sí, sino para *hacerlo desaparecer*. Este verbo alude a nuestro Is 53, 4 (y 53, 12), y es claro que significa que Cristo (el Siervo) apareció *para quitar el pecado*. Este es el sentido que Juan le da al verbo *airoo* en Jn 1, 29, confirmado por *el contexto de*

<sup>102</sup> Pues Jn se preocupa especialmente por demostrar que Jesús es el verdadero *Cordero Pascual*, y por eso nota cómo murió al tiempo en que el cordero pascual se inmolaba en el Templo (Jn 18, 28), y sólo él nota que no se le rompieron los huesos (19, 33-36) con alusión explícita a Ex 12, 46.

<sup>103</sup> Así, *Bibl. de Jér.* considera Jn 1, 29 simplemente como una cita de Is 53, 12, y sólo como texto paralelo de Is 53, 7 que aludiría al Cordero.

<sup>104</sup> Los Sinópticos relacionan al Bautista con Isaías al hablar de él: Mt 3, 3; Me 1, 3; Lc 3, 4; aluden a Is 40, 3 ss. Las imágenes del Bautista están tomadas de Is, como «raza de víboras» (Is 59, 5), el árbol y la segur (Is 6, 13; 10, 15-18), el fuego devorador (Is 9, 18), etc.

<sup>105</sup> Cf. ZORELL: LG col. 38: el primer significado que da es: «tollo, elevo, a solo manu tollō». Cf. MÉDEIELLE: DBS III, 206.

<sup>106</sup> Cf. S. LYONNET: *De natura peccati quid doceat NT*: VD 35 (1957) 275; *De peccato et Redemp.* II, 15.

1 Jn 3: Cristo apareció *para santificarnos* a ejemplo suyo, que es santo (v. 3), y para *desatar* de nosotros las obras del diablo (v. 8).

Esta idea de renovación interior como fruto de que se nos quite el pecado, es doctrina común en los Profetas y en el Judaísmo Contemporáneo a Cristo. Sobre todo Isaías y Ezequiel dicen que en los tiempos mesiánicos florecerán *la santidad y la justicia* (Is 11, 1-9; 32, 15-19; 44, 3-5; 60, 21; y Ez 36, 26 s., en donde se habla de «un corazón nuevo», en oposición al corazón de pecado endurecido como una piedra). Ahora bien, como nota Boismard<sup>107</sup>, esta santidad de los tiempos mesiánicos es atribuida a la obra del *Mesías en persona*. La misma idea se encuentra en el contexto de Jn 1, 29 y los lugares paralelos de los Sinópticos: Juan Bautista está bautizando en el Jordán a los judíos *penitentes* y los exhorta al *arrepentimiento* como condición para que se purifiquen de sus pecados (Jn 1, 23. Cf. Mt 3, 2 s.; Me 1, 4; Le 3, 3-6). Ve entonces venir a Jesús, y relacionando su aparición con lo que está predicando, les dice: «Este es el... *que quita* el pecado del mundo», lo cual no tiene otro sentido sino que Jesús en verdad *purifica* los corazones bautizando no sólo con agua (Jn 1, 31), sino también con la infusión del Espíritu Santo (Jn 1, 33).

En resumen, el Siervo de Yavé quita los pecados en cuanto purifica al pecador de sus manchas internas *santificándolo*, o como dice el mismo Is 53, *justificándolo* (v. 11e), que vale decir, colmándolo de justicia y santidad.

2. *La pasión del Siervo es una Medicina.*—Si el v. 4 de Is 53 nos pudo dejar alguna duda sobre el sentido de la pasión vicaria del Siervo, el v. 5 me parece decisivo para entenderla.

El Siervo de Yavé, quebrantado y molido, llevará sobre sí *el castigo* de nuestros pecados, pero no precisamente en cuanto que tal castigo es una *pena punitiva* que el Siervo paga sustituyéndonos a nosotros, sino, según un concepto netamente judaico y bíblico, en cuanto que ese castigo servirá de *medicina* para nuestros pecados, y *nos curará* de las heridas que esos pecados nos causen (v. 5d). Por eso se nos dice que este castigo nos traerá *la paz*, lo cual equivale a la amistad con Dios, y además *la salud* del alma, porque con sus llagas seremos sanados (v. 5d).

Este versículo 5 refleja la profunda doctrina bíblica y judaica sobre las «*correcciones*», que la literatura profana conoce, pero en un sentido totalmente diverso al de la teología judaica<sup>108</sup>. Leemos

<sup>107</sup> O. cit., 53.

<sup>108</sup> Cf. J. COSTE: *Notion grecque et notion biblique de la Souffrance educatrice*: RSR 43 (1955) 481-523. «Corrección» en la lit. profana es una mera educación intelectual: una enseñanza, un óptimo pedagogo. La noción bíblica es mucho más profunda y supone una verdadera vivencia.

en nuestro poema: «La disciplina (TM: *mûsar*; LXX: *paideía*) de nuestra paz sobre él, y por sus verdugones hemos sido sanados (*nirpālānū*)» (v. 5ed):

a) Etimológicamente, «*mûsar*» significa *disciplina*, y se usa con frecuencia en el sentido de «educación por penas, castigo, punición con la cual el padre instruye a su hijo» (Zorell: *LH* 418). LXX entendió nuestro texto de esta misma manera, traduciendo el término por «*paideía*», que en la Biblia «tiene un sentido *ético*, y es de parte de Dios una instrucción para la virtud, especialmente en cuanto se ejercita con la amonestación, la corrección y la punición» (Zorell: *LG* 972); de donde se ve que el significado etimológico de este término es el de educación, mediante la cual Dios, como buen padre de familia, forma, *corrige* y castiga a sus hijos.

b) El uso nos puede decir mucho más que la etimología, ya que estos dos términos: «*mûsār*» y «*paideía*» tienen doble modalidad en la literatura bíblica: una que es *común* al uso profano y es la de *instruir*, sin denotar el aspecto ético de *corrección* o «*medicina*»<sup>109</sup>, y aun en este caso aparece una gran diferencia, como nota J. Coste<sup>110</sup>, pues «en la Biblia Dios aparece siempre como *un padre*<sup>111</sup>, y es su amor el común denominador de toda su pedagogía paterna, y en la literatura profana no existe esta idea, ni siquiera en Grecia, donde es tan familiar el concepto de «*paideía*». La *otra modalidad* es la de *castigar* o *corregir* al pecador de sus pecados (aspecto *ético medicinal*). Veamos el uso que la Biblia hace de esta modalidad:

1) El mismo *Isaías* menciona esta doctrina en dos contextos *mesiánicos*, el primero del «libro de Emanuel» (9, 12) y el segundo de nuestra sección del «libro de la Consolación» (42, 25). En 9, 12 Yavé *castiga* a su pueblo *para que se convierta*. En 42, 24 s Israel, pecador y desobediente a la Ley de Yavé, es entregado en manos de sus enemigos *para que comprenda* y haga caso, pero Israel no quiere entender (*lō'yōdā'*) ni sacar una lección de tales castigos.

2) Jeremías nombra explícitamente las correcciones como instrumentos en las manos de Dios para mover a su pueblo a penitencia y *convertirlo*: «En vano *he herido* (*hikkêti*) a vuestros hi-

<sup>109</sup> Cf. Prov 1, 8; 4, 1; 8, 33; 13, 1; 19, 27; 23, 12; Sal 119, 66 (LXX).

<sup>110</sup> *A. cit.*, 498.

<sup>111</sup> El tema *padre-amor* es, por ejemplo, la dominante de Prov (1, 2.7.8; 3, 11 s.; 4, 1.13; 5, 12; 6, 23; 8, 10; 12, 1; 13, 10.17.18, etc. LXX usa 100 veces «*paideía*») para significar *educación*, y de ellas 36 traduce el término «*mûsār*» del TM, que generalmente significa castigo del pecado como *medicina* curativa, y que LXX interpreta como *educación paterna*, signo y expresión del amor de Dios. Cf. antes Am 4, 6-11; Lv 26, 14-39; etc.

jos: no han aceptado la corrección (*mûsâr*)» (Jer 2, 30): la finalidad de las correcciones es enseñar al pueblo a través del castigo a que se convierta y renueve su fe en Dios (cf. vv. 29 y 32). Esta finalidad se percibe mejor en el siguiente texto: «¿No es la fidelidad (*'emûnâh*) la que buscan tus ojos? Tú los has castigado (*hikkûtâh*) y no se han dolido; los has corregido con azotes, pero ellos han rehusado aceptar la corrección (*mûsâr*)... no quieren convertirse (*mē'anû lâshûb*)» (Jer 5, 3).

3) Esta doctrina fue desarrollándose cada vez más, de suerte que hacia el s. II a. C. el libro de *la Sabiduría* la aplicó no sólo a los judíos, sino también a los paganos. Hablando a todos los reyes de la tierra (*Sab 6, 1 ss.*) les dice: «A los potentes amenaza poderosa inquisición; a vosotros, pues, oh reyes, se dirigen mis palabras, para que aprendáis (*hîna mâzeete*) la sabiduría y no pequéis...; ansiad, pues, mis palabras, deseadlas e instruíos (*paideizéesesze*)» (v. 8.9.11). Adelante prosigue: «Pues el principio (de la sabiduría) es el deseo sincerísimo de educación (*paideías*), y procurar la educación (*frontis paideías*) es ya amarla; este amor es la guarda de sus preceptos (que) asegura la incorrupción, y la incorrupción (*afzarsía*) nos acerca a Dios» (v. 17-19).

Las plagas de Egipto (*Sab 11, 5 ss.*) tuvieron un carácter medicinal, porque iban ordenadas a la conversión: Dios hubiera podido destruir a Egipto (v. 18-20) siendo como era Omnipotente (v. 21 s.), pero no lo hizo, y da la razón de ello el Sabio: «Pues tú tienes piedad de todos, porque todo lo puedes, y dejas pasar (*parora(i)s*) los pecados de los hombres para que se conviertan (*eis metánoian*) (v. 23)... Señor amante de la vida» (*filópsyje*) (v. 26). Las correcciones tienen por fin llevar al pecador a Dios y excitarlo a la fe: «Por eso reprendes (*elégjeis*) poco a los que caen, y los amonestas recordándoles en qué cosas han pecado a fin de que abandonen la malicia y crean en ti, oh Señor» (12, 2).

Los castigos que Dios manda a los Cananeos (12, 3-13) también son una lección de la misericordiosa<sup>112</sup> pedagogía divina: «Castigándolos poco a poco les diste lugar a penitencia (*metanoías*)... (v. 10) y no por temor de nadie dilataste el castigo de sus pecados (v. 11) porque tu poder es el principio de la justicia, y tu poder soberano te autoriza a perdonar (*feideszai*) a todos... (v. 16) pues Tú... juzgas con benignidad (*en epieikeía(i)*) y con mucha indulgencia (*feidoûs*) nos gobiernas» (v. 18).

Esta pedagogía divina tiene lugar primero que nada con los judíos: «Por tales obras enseñaste a tu pueblo que el justo debe ser humano (*filánzroopon*), y diste a tus hijos buena esperanza de

<sup>112</sup> Cf. Sab 11, 9, donde las correcciones (*paideuómenoi*) dimanarían de la misericordia (*en eléei*) de Dios.

que después de haber pecado les das *la conversión* (*didōis metánoian*). Pues si a los enemigos de tus hijos y *deudores de muerte* (*ofeiloménous zanátōo(i)*) los castigaste con tantos miramientos e *indulgencia* (*diéseos*), dándoles tiempo y espacio para que pudieran despojarse de su malicia, ¿con cuánta diligencia no debiste juzgar a tus hijos?» (12, 19-21). Pero lo original del libro de Sab es, como nota E. Osty<sup>113</sup>, haber aplicado esta idea de las correcciones a los mismos *paganos*.

4) Todo lo que hemos dicho sobre «las correcciones» tiene un hondo sentido teológico, pues va íntimamente relacionado con la doctrina *del Amor*. El uso bíblico casi constante, sea del «*mūsār*» hebreo (cf. Prov 3, 11 s.) o de la «*paidéia*» griega (cf. Sab 12, 19-21), se relaciona con el tema *del amor* de nuestro padre Dios, y con el de su misericordia sin límites (cf. Sab 12, 22)<sup>114</sup>.

La mentalidad judaica, cada día que pasaba, podía comprender mejor el sentido educativo y «vicario» del Sufrimiento del Siervo de Yavé, porque por un misterioso designio de la Providencia, en medio de las desgracias y tribulaciones interminables que se sucedieron sobre Israel después de la destrucción de Jerusalén y que ya no tuvieron fin, el pueblo judío *aprendió experimentalmente* cuánto amor divino acompañaba a las amargas pero saludables «correcciones» del Señor. Prueba de esta convicción es la abundante literatura apócrifa y rabínica contemporánea al N. T., de la cual sólo recordaremos ahora un texto rabínico sobre *Is 53, 10*, *donde el Siervo* se ofrece en sacrificio expiatorio. El texto pertenece al tratado jurídico del s. II d. C. llamado *Berakoth 5aB*, conservado y comentado por el Talmud de Babilonia hacia el s. IV o V p. C. Supone, pues, una tradición de muchos siglos, cuyo origen se remonta a los albores del Cristianismo. Por eso los mejores conocedores de la literatura judaica, como Lagrange, Strack-Billerbeck, Bonsirven, etc., citan preferentemente dicho texto para demostrar la existencia de la noción del sufrimiento expiatorio al inicio de la era Cristiana<sup>115</sup>. El texto alude a muchos rabinos anteriores, como R. Chisda († 309), R. Sejora († 300) y R. Huna († 297), y dice: «Si alguno observa que le sobrevienen *sufrimientos*, debe ponerse a *examinar sus obras* porque ha sido dicho: «Examinemos nuestras obras y escrutémoslas y *convirtámonos* a

<sup>113</sup> *Bible de Jér.*, 882. Cf. S. LYONNET: *Quaest. in Ep. ad Rom.* II (1960) 60-63, sobre las correcciones en Sab y Rm 9, 21-23.

<sup>114</sup> Cf. Sab 12, 22, donde aparecen las «correcciones» unidas con la *bondad* o *el amor* (*agazóteeta*) y la *misericordia* (*éleos*) divinas.

<sup>115</sup> Cf. M. J. LAGRANGE: *Le Messianisme chez les juifs* (150 a. J. C.-200 apr. J. C.) (Paris 1909) 237; STRACK-BILLERBECK: *Kom. zum N. T.*, 2 (München 1956) 247 s.; y J. BONSIIVEN: *Le Judaïsme palestinien*, I (Paris 1935) 97. «*Berakoth*» significa *bendiciones*.

Yavé» (Lam 3, 40). Si... no ha encontrado nada, busque la raíz de sus sufrimientos en *la negligencia* por el estudio de la Ley, ya que ha sido dicho: «Bienaventurado el hombre a quien Tú corriges y que Tú instruyes por medio de la Ley» (Sal 94, 12). Si de nuevo nada encuentra en esta encuesta, entonces puede estar seguro de que se trata de *correcciones de amor*, porque ha sido dicho: «Dios reprende a quien ama» (Prov 3, 12). Raba ha dicho: «A quien Dios ama, lo quebranta por medio de *las correcciones*, porque ha sido dicho: Se ha complacido Dios en alguien, entonces *lo quebranta* y le manda enfermedad (cf. Midr. de Is 53, 10). ¿Puede darse esto si no se aceptan las correcciones por amor? (No, pues) La Escritura enseña: «*Si su alma ofrece un sacrificio de expiación*» (Is 53, 10). Así como un sacrificio por el pecado debe ofrecerse *con conocimiento y voluntad*, del mismo modo deben ser aceptadas *las correcciones*... Si uno las acepta así, ¿cuál será su recompensa? Verá una posteridad, vivirá largos años (Is 53, 10) y... su doctrina se consolidará en su mano: «La complacencia de Yavé prosperará en sus manos» (Is 53, 10).

Vemos, pues, en este texto que la tradición judía desde los umbrales del N. T. ponía al Siervo de Yavé como ejemplo del inocente que sin culpa alguna sufre «*correcciones de amor*»<sup>116</sup> ordenadas a hacerle merecer, según aquello: «¿Cuál será su recompensa?» De aquí deriva la idea del sufrimiento vicario del justo, pues no teniendo pecados propios, sus sufrimientos son un castigo que cura los pecados de su prójimo. Este texto rabínico cita *explícitamente* cuatro veces un versículo clave del Siervo Paciente: *Is 53, 10*, y nos demuestra que la doctrina del sufrimiento vicario era conocida y entendida por los rabinos desde la época de Cristo.

Resumiendo lo dicho sobre *Is 53, 5ed*, la pasión del Siervo es una *medicina* para nosotros que curará las heridas de nuestros pecados (5d) y viene relacionada por *Is 53* y por el judaísmo posterior con las «*correcciones de amor*», que son castigos enviados por Dios como *signos de amor* para corregir a sus hijos. Cuando los hijos son inocentes, esta disciplina paterna se convierte en fuente de mérito en favor de los demás. Por eso el justo Siervo de Yavé mereció con sus dolencias salvar a su pueblo, convirtiéndolo, y pacificándolo con Dios.

3. *El Siervo se inmola como Sacerdote y Víctima.*—Esta afirmación se deduce fácilmente de todo el contexto de nuestro poema, siguiendo a la letra el TH. Felizmente, hoy nos consta bajo el aspecto histórico-crítico que el texto es el mismo que se leía en tiempos de Cristo sin que haya sufrido modificaciones, gracias en

<sup>116</sup> Esta doctrina de las correcciones de amor es ampliamente desarrollada en un apócrifo del s. I p. C.: *Los Salmos de Salomón*.

gran parte a los manuscritos encontrados en Qumrân que datan de la época de Jesús y contienen íntegra la profecía del Siervo Paciente (cf. 1 QIs<sup>a</sup> 52, 13-53, 12). Según veíamos *antes*, en el contexto de Is 53 aparecen varias alusiones al Ritual Sacerdotal:

a) En Is 52, 15 hay una alusión bastante clara a la aspersión del Sacerdote sobre el altar con la sangre de la víctima, pues se usa el ya conocido término técnico de dicho rito: «El *aspergeará* (*yazzeh*) a muchas naciones»<sup>117</sup>, aunque por no mencionarse ni una sola vez *la sangre* en Is 53, la alusión resulte indirecta. en cuanto el Siervo de Yavé *se ofrecerá* a sí mismo como víctima (53, 10) y sacerdote (52, 15) al mismo tiempo, para *purificar* a muchos hombres de sus pecados, según la finalidad propia de este rito de aspersión.

b) En 53, 2 la expresión «delante de él» (*lephānāyw*) parece ser otro término ritual, que supone al Siervo como Sacerdote.

c) En 52, 15b la expresión «a causa de El (*ālāyw*) los reyes cerrarán la boca» suele considerarse como *gesto ritual* de los reyes paganos, que responde a *la aspersión santificadora*, también ritual (52, 15a), del Siervo de Yavé sobre ellos.

d) En estas tres alusiones al Ritual bastante probables (sobre todo la primera y la tercera), el Siervo actuaría como *sacerdote*. Dijimos hace un momento que el Siervo se ofrecería a dar su vida por los demás. Efectivamente, es él mismo quien invitado por Yavé a dar su vida en sacrificio (*āshām*) se ofrecerá *libremente*<sup>118</sup> por los pecados de su pueblo, como sacerdote y víctima. Que sea sacerdote nos lo mostró Is 52, 15. Que se inmole a sí mismo como *víctima expiatoria* es lo que nos prueba *Is 53, 10b* refiriéndose expresamente al *sacrificio de expiación* (*āshām*) cuando el Siervo de Yavé da su vida por el pueblo<sup>119</sup>.

e) ¿Qué significa este sacrificio llamado en hebreo «*āshām*»? Sobre este punto se ha disputado mucho, pero los autores en general están de acuerdo sobre el fin principal de este sacrificio: la expiación de la culpa, y como consecuencia *el perdón* de parte de Dios. Todos conceden también que se trata de pecados más o menos involuntarios. Siguiendo de cerca a L. Moraldi llegamos a las siguientes conclusiones<sup>120</sup>:

<sup>117</sup> Lev 4, 6.17; y antes Ex 29, 21. Cf. CAZELLES: *a. cit.*, 54, para estas alusiones al Ritual.

<sup>118</sup> Cf. las notas 71 y 73 de este artículo.

<sup>119</sup> La alusión al término técnico del Ritual «*āshām*» en Is 53, 10b, como nota L. MORALDI (*Espiaz. Sacrif.*, 167), es generalmente admitida por los autores. A mí me parece que la intención del profeta al elegir este término fue precisamente aludir al Ritual, porque el único significado de este término que conviene al Siervo Paciente es el del Ritual. Por no tener espacio para analizar las citas, cf. MORALDI: 164 ss.

<sup>120</sup> Cf. L. MORALDI: *o. cit.*, 159-181.

1) El sacrificio «*’āshām*» se suele traducir por «sacrificio de responsabilidad, de reparación o de multa», pero ni la reparación ni la multa son elementos esenciales, porque en este sacrificio hay dos elementos distintos, aunque necesariamente coordinados: el de la *reparación* y el *del sacrificio*, y el esencial es *el segundo*.

2) El elemento «*reparación*» por sí mismo *no es un rito* levítico, sino un específico que convierte este sacrificio en reparatorio. El sacrificio en cuanto tal *no incluye* la reparación, y es mejor llamarlo *sacrificio de expiación* (*ha-kippurim*).

3) *’Ashām* ha recibido el nombre de «reparación» no porque se trate de una oferta de reparación a Dios, sino porque exigía *reparar* o restituir el daño causado al prójimo por la falta (cf. Lev 5, 16.24). Pero tanto la reparación como la pena eran *extrasacrificales*, y se hacían no a Dios, sino a la persona perjudicada.

4) La finalidad típica de este sacrificio era *purificar* y *borrar* el pecado, para restablecer las relaciones normales entre Yavé y el pecador. Con esto vemos que el sacrificio no tiene un efecto directo sobre el pecador, sino que es como un instrumento del que Dios se vale para otorgar *El* directamente el perdón.

5) Esto supuesto, el Siervo de Yavé, al ofrecer su vida en sacrificio por el pecado (*’āshām*), no lo hacía para reparar el daño causado, porque esta reparación era *extrasacrificial* y se hacía no a Dios, sino a la persona perjudicada. Lo hacía para *borrar* el pecado, *purificar* a los demás de sus culpas y para unirlos de este modo a Dios de nuevo, y ya aparece el carácter *divino* del Siervo cuando dice la Profecía que se ofrecerá en sacrificio (Is 53, 10b) y *justificará* (v. 11c) al pecador (v. 11d).

Y cabalmente en esta purificación el sacrificio del Siervo de Yavé resulta bastante superior a los sacrificios del Templo: éstos se referían a pecados menos graves, frecuentemente de ignorancia o meramente materiales y subjetivamente *leves*, mientras que el Siervo de Yavé se ofrece, se inmola como sacerdote y víctima, *sufre* y *ora* en su martirio, por los pecadores más endurecidos, cuyos pecados suelen significar una verdadera *rebelión* y un estado grave de culpabilidad, como lo indican los términos que los designan en Is 53: *pesha’*, *’āvōn* y *poshe’im*, y como Dios que es, su sacrificio tendrá efecto *directo* sobre el pecador y *lo justificará* de verdad.

### *Conclusiones de este capítulo*

1. El Siervo de Yavé, inocente, humilde, justo por antonomasia, será castigado por nuestras culpas (53, 5), no haciéndose pecador en lugar nuestro, puesto que siempre será inocente, sino sufriendo por borrar nuestros pecados. Su pena será una *correc-*

*ción educativa*, o como dice Ceuppens, «el castigo que debía obrar *nuestra paz*, o sea, *nuestra reconciliación* con Dios, era el que le había sido impuesto. Los padecimientos del Siervo se ordenaban a nuestra salud»<sup>121</sup>.

2. Lo que da valor de intercesión a los sufrimientos del Siervo no es el dolor en cuanto tal, sino *el dolor del justo* por antonomasia (53, 11c), lleno de obediencia y docilidad a la voluntad de Dios, quien toma la iniciativa de sus sufrimientos (53, 10a), al que se somete sin abrir siquiera la boca (53, 10).

3. La pasión del Siervo es un *verdadero sacrificio* en el que se ofrece a sí mismo como sacerdote y víctima.

4. Finalmente, parece que su sufrimiento tiene valor «vicario» no en cuanto sufre simplemente en nuestro lugar, sino en cuanto *participa* de «nuestras aflicciones y nuestros dolores» (53, 4), *quitando* así nuestros pecados (53, 4.5) y *justificando a muchos* (53, 11c), entre los cuales se cuentan también *los paganos*, anunciándose así *la universalidad de la Redención*. Por algo ésta es la profecía más importante del A. T.

GUILLERMO DIP

San Luis Potosí. México.

---

<sup>121</sup> Cf. P. F. CEUPPENS: *De Prophetiis mess. in A. T.*, 298.