

La ceguera espiritual del pueblo en Is 6, 9-10 en relación con la acción de Dios

La misión que recibe Isaías, cuando Dios le llama para profeta de su pueblo, plantea, como es sabido, una dificultad extrema. Dios envía a su profeta para que ciegue con su predicación al pueblo y éste no pueda convertirse. Aparece Dios, en lo que suena el texto, pretendiendo directamente la ceguera y la no conversión de su pueblo, lo que choca manifiestamente con la divina bondad.

Para ver cuál puede ser la solución más aceptable de este texto difícil, es conveniente empezar por poner el texto hebreo y las traducciones más antiguas.

I.—TEXTO HEBREO Y TRADUCCIONES

Ponemos la traducción castellana totalmente literal.

a) *El texto hebreo: 9. Y dijo (Yahvé): Ve y hablarás a este pueblo:*

Oir, oíd y no entendáis.

Ver, ved y no conozcáis.

(Aunque la orden se refiere al futuro, se puede tener en cuenta la dureza del corazón del pueblo, que ha sido ya un hecho en el pasado).

10. *Haz grueso el corazón de este pueblo. Haz sus orejas duras. Tapa sus ojos —no sea que vea con sus ojos y con sus orejas escuche y su corazón entienda y se convierta y le venga la salud.*

(Viene a decir al profeta que haga obtusos todos los sentidos del pueblo).

A primera vista, como dijimos antes, Dios parece pretender la obcecación del pueblo, y no solamente la obcecación, sino también la no conversión. La partícula «Pen» (*no sea que*) indica una cosa temible que se quiere evitar.

b) *La Vulgata* lo traduce bien. Solamente pone en primera persona el último verbo («*et sanem eum*»), cuando el original está en *tercera*, aunque con significación pasiva. «*Y le venga a él la salud*». El sentido es el mismo.

c) *Los LXX* no hacen a Dios causa de la ceguera. Sólo le hacen predecir o describir la ceguera de los judíos. Ponen futuros en vez de imperativos, con lo que se indica más bien el *efecto* que la *intención*.

9. *Vete y di a este pueblo; Con audición oiréis y no entenderéis y mirando miraréis y no veréis.*

10. *Se ha endurecido el corazón de este pueblo, y con sus oídos han oído pesadamente y han cerrado sus ojos, para no ver con sus ojos y no oír con sus oídos y no entender con su corazón y no convertirse y que los sane.*

d) *El Targum* suaviza un poco.

9. *Vete y di a este pueblo, que oyendo oyen y no entienden y viendo ven y no saben.*

10. *Entorpece el corazón de este pueblo y endurece sus oídos y cierra sus ojos, no sea que vean con sus ojos y con sus oídos oigan y con sus corazones entiendan, se conviertan y se les perdone (weystebeek).*

Se diferencia del *texto hebreo* y de los *LXX*, en que éstos usan la segunda persona en estilo directo; *el Targum*, en cambio, la tercera. El v. 9 aparece un poco suavizado, y en el v. 10, en vez del verbo «*sanar*», se encuentra el verbo «*perdonar*»¹.

e) *Los Rabinos* interpretaban el texto de Is 6, 10b no como una amenaza de endurecimiento, sino como una promesa².

II.—INTERPRETACIONES DIVERSAS

a) *Ceguera penal*.—1. Algunos lo interpretan sin atenuaciones, entendiendo que se trata de *ceguera penal*, en castigo de obstinaciones precedentes.

«La misericordia de Dios tiene un límite en la justicia de Dios. Cuando el hombre pecador, o también un pueblo pecador, presta a las exigencias religioso-morales de Dios una buena voluntad, puede muy bien ser que, por el anuncio de estas exigencias, se siga una conversión. Pero, si a pesar de las frecuentes advertencias, no se sigue ningún cambio, entonces más predicación aumenta la resistencia y el endurecimiento, que ya es el comienzo de la sentencia punitiva divina... Este

¹ Las citas del Evangelio están tomadas, en el relato de *Mateo*, de los *LXX*; en el relato de *Marcos*, del *Targum* (lo que tiene todas las garantías de historicidad).

² Cf. STRACK-BILLERBECK, I, 662 ss.

endurecimiento es ya un castigo, y un justo castigo por su conducta de repulsa tenida hasta ahora para con las advertencias de Isaías, y por eso recibe el profeta el mandato formal de llevar a término, mediante su predicación, el endurecimiento total... Ya nunca encontrará salvación, pues ya no la merece, sino que ha incurrido en la sentencia»³.

2. No hay duda de que el texto induce a tal interpretación, pero se hace duro admitirla. El profeta es enviado a llamar al pueblo a conversión. Eso es lo que pretende Dios. De aquí que otras interpretaciones, como ya algunas versiones, por ejemplo los LXX, vayan marcadamente en un sentido de mitigación.

b) *La predicación equivalente al hecho*.—1. Sánchez⁴ sigue una interpretación, que él da por común entre los autores del tiempo.

La explicación estaría en que, según un modo de expresión frecuente en los profetas, se da como realizado por los profetas el hecho que predicen como futuro.

Sánchez cita algunos ejemplos, que se pueden ampliar.

En el Lev 13, 11.20, cuando se habla de proferir el juicio sobre la existencia de la lepra, se dice que «le contaminará (al leproso) el sacerdote»⁵. Lo que es una mera pronunciación de palabras se da como una realización de lo que las palabras significan.

En Isaías cap. 43, 28, «Contaminé a los príncipes», es decir, «los declaré contaminantes, y los traté como si estuvieran contaminados».

Dios dice a Jeremías (1, 9-10): «He aquí que puse mis palabras en tu boca. He aquí que te he constituido hoy sobre las gentes, y sobre los reinos, para que arranques y destruyas, para que extermines y arrases y para que edifiques y plantes». Jeremías no iba por mandato de Dios a arrancar y destruir en persona y a edificar y plantar, sino que iba a anunciar con su palabra indefectible, como de profeta, destrucción de reinos e implantación de otros, como el futuro reino mesiánico.

La palabra puede ser en acción. La acción no solamente representa lo que anuncia, lo produce en cierta manera.

Jeremías coloca un yugo sobre sus espaldas para significar el yugo que va a ser impuesto a Jerusalén; pero los falsos profetas se apoderan de este yugo y le rompen, pensando así vaciar a la profecía de sus efectos (Jer 27-28).

Hay, pues, en la mentalidad semítica, sobre todo tratándose de la palabra profética, una especie de equivalencia entre la palabra y el hecho. De la palabra se pasa al hecho⁶.

³ Cf. J. FISCHER, *Das Buch Isaias* (Bonner Bibel) 1937, p. 63.

⁴ G. SÁNCHEZ, *In Isaiam Prophetam Commentarii* (1615).

⁵ El hebreo dice «timme'ó» (Forma piel). Los LXX «miainei». La Vulgata: *contaminabit*. Las versiones modernas suelen traducir: «*Le declarará impuro*».

⁶ Puede consultarse sobre este punto, por ejemplo, THORLEIF BOMAN, *Das hebraische Denken im Vergleich mit dem griechischen* (1954), p. 45 ss.

En nuestro caso se dice que Isaías cegará el corazón del pueblo por el hecho de predecir que se cegaría.

2. Esta interpretación explica satisfactoriamente algunos pasajes de los profetas, por ejemplo, Jer 1, 9-10: «*He aquí que puse mis palabras en tu boca: He aquí que te he constituido hoy sobre las gentes y sobre los reinos, para que arranques y destruyas... y para que edifiques y plantes*».

Pero, sin violencia, no puede adaptarse a nuestro texto de Isaías, donde no se trata de predicción, sino de simple predicación. La predicación del profeta (por orden de Dios) está en una determinada relación con la ceguera del pueblo.

Además, hay otros muchos casos en la Escritura, fuera de los profetas, donde Dios aparece, por lo menos a primera vista, como autor directo de un estado espiritual de endurecimiento o de pecado.

Para citar algunos ejemplos, tales son los textos donde se dice que «Dios endurecerá el corazón de Faraón» (Ex 4, 21; 10, 20.27), que Dios hizo pecar a David cuando lo del censo (2 Sam 24, 1), que decretó que el corazón de los cananeos se endureciese para castigarles después (Jos 11, 20), etc. En el mismo Isaías se dice (29, 10) que Dios dio al pueblo «un espíritu de letargia».

Todos estos casos no parece puedan solucionarse a base de una predicción tan eficaz que se la exprese equivalentemente como causativa.

Por esto otros recurren a otra explicación.

c) *Falta de distinción en el pensamiento semítico entre categorías de causas.*

1. Retenido el texto hebreo muchos mitigan el significado sobre una doble base. Por una parte, la forma gramatical *hifil*, empleada aquí, puede significar una mera *ocasión* o *permisión*. Por otra parte, faltaba entre los hebreos la clara distinción de categorías de causas diversas, y así se atribuía a Dios lo que dependía de él en alguna manera, lo que él podía impedir y de hecho no lo impedía.

Así, pues, se podría traducir:

«*Se ocasión de que este pueblo se ciegue, ya que ellos no recibirán tu predicación, no porque yo así lo quiera, sino porque así será de hecho por su culpa*».

Condamín se expresa así:

«La predicación de Isaías, vistas las malas disposiciones de sus oyentes, será *la ocasión* de su endurecimiento. Hay que contar con la concepción semítica que considera poco las causas segundas y refiere muy fácilmente todos los acontecimientos a Dios, causa primera y principal. Esta concepción está bien apoyada por la lengua que distingue mal las diversas especies de causalidad; lo que Dios *permite*, cuando lo prevé y podría impedirlo, se considera que él lo hace: *en-*

durece el corazón de Faraón, etc. Mantener en todos los sitios el sentido intencional estricto de ciertas locuciones (*lema'an* o *pen*), explicando que siendo el bien, obtenido del mal más adelante, el mal entra así en el plan providencial y puede ser, en cierta manera, objeto de la *intención* divina (Knabenbauer 140-1) es atribuir, parece, a los semitas de los tiempos antiguos una metafísica demasiado sabia⁷.

2. En apoyo de esta interpretación se pueden invocar *varias razones*.

Si a Dios se le atribuye en unos textos el endurecimiento o algún estado similar pecaminoso, en otros textos referentes al mismo caso no aparece Dios como el autor, sino otras causas.

1.º *En el caso de Faraón*, muchos textos, en concreto los pertenecientes al *Yahvista*, no presentan a Dios, sino al mismo Faraón como el responsable del endurecimiento (Ex 8, 11 [Vg 8, 15]; 8, 28 [Vg 8, 32]; 9, 7; 9, 34)⁸. Hay, por lo tanto, fluctuación.

En este mismo caso del Faraón, el redactor insinúa una solución que aleja de Dios la responsabilidad directa del endurecimiento. Las tres primeras narraciones se concluyen con la frase «*se endureció el corazón de Faraón*», «*según la palabra del Señor*» (cf. 7, 13.22; 8, 15).

El caso de Dios, previendo la dureza y prediciéndola, entra en la misma categoría de los profetas, que predecían catástrofes y eran presentados como causadores de esas catástrofes, según vimos en los ejemplos anteriormente citados.

2.º *En el caso del pecado de David* cuando hizo el censo aparece Dios en el libro de Samuel (2 Sam 24, 1) como el responsable directo, pero no así en otro Libro Sagrado, que relata el mismo hecho. En el libro de las *Crónicas* (I Chron 2, 1) no es Dios el responsable directo del pecado de David, sino *Satán*, análogamente a como en el *Prólogo de Job* es Satán y no Dios el autor de las calamidades que sufre el varón de Hus.

3.º *Respecto a la ceguera del pueblo*, a la que se refiere Isaías, tenemos también en los profetas diversa presentación. *Oseas* presenta al pueblo mismo como responsable de la infidelidad (Os 4, 12; 5, 4).

Es especialmente interesante el texto de *Jeremías*, en que parece aludir al pasaje de *Isaías* (6, 9-10), pero sin poner a Dios en relación causal con el endurecimiento. Reconoce el hecho del endurecimiento, pero no lo atribuye a la actividad del profeta, que sería en último término atribuido a la voluntad de Yahvé. El texto de Jeremías dice

⁷ A. CONDAMIN, *Le livre d'Isaïe* (1905), p. 46.

⁸ El *Elohista* fluctúa: Ex. 9, 35 designa endurecimiento por sí mismo: 10, 20 y 10, 27 por Dios. El *Priestercodex* presenta generalmente el endurecimiento por parte de Dios. Cf. F. HESSE, *Das Verstockungsproblem im Alten Testament. Eine frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung* (1955), p. 18 ss.

simplemente: «Oye, pueblo necio, que no tienes corazón; que teniendo ojos no veis, y oídos, no oís» (Jer 5, 21).

En un *Salmo* (81, 13) se expresa con terminología moderna la intervención de Dios en el endurecimiento del pueblo. «Yahvé ha dejado («sillah») a los israelitas en su perversidad».

De estas diversas presentaciones por los autores bíblicos del pecado de Israel, se deduce que todos ellos son aspectos diversos, que no agotan, cada uno de por sí, lo que hay de real en el hecho. El pueblo se endurece, pero también Dios le endurece, en el sentido que permite que se endurezca y que le deja en su endurecimiento; y que todo está bajo el dominio absoluto de Dios.

Conciliar ambos hechos no era de los autores bíblicos, a quienes faltaban modos de expresión, y lo decían según sus posibilidades, sino de la Teología posterior, que tenía a su disposición una mayor riqueza de conceptos filosóficos elaborados.

Se puede objetar que la partícula «*pen*» sigue en pie y que designa algo temido, que se quiere evitar, en este caso la conversión del pueblo. Pero se puede responder que ese aspecto va implicado, al presentar a Dios como autor directo de la ceguera. Esa presentación lleva consigo que aparezcan como intenciones todas las consecuencias de la ceguera. Cuando, en realidad, lo que aparentemente es ceguera causada directamente por Dios, pasa a ser ceguera nada más que permitida, toda la cadena de consecuencias ya no son necesariamente intenciones, sino que pueden quedar rebajadas al plano de la mera permisión.

III.—INTERPRETACIÓN MÁS EN PARTICULAR DEL TEXTO DE ISAÍAS

Aunque la interpretación propuesta precedentemente puede ser ya satisfactoria, cabe, en el caso de Isaías, matizar un poco más.

Hay que plantear aquí una cuestión, necesaria para la recta inteligencia del texto.

Cuando Isaías, o algún discípulo, puso por escrito este episodio, ¿reflejó literalmente lo acontecido, o interpretó a la luz de lo que sucedió después, el sentido de la misión que Dios le confiara al principio de su vida pública?

Una *cuestión análoga* se plantea respecto de un incidente de la vida del profeta Oseas. Tal como suena el texto del capítulo 1.º, Oseas recibe el mandato por parte de Dios de tomar como esposa una meretriz, de la que ha de tener hijos adulterinos. Es decir, la meretriz seguirá, después del matrimonio con el profeta, su vida anterior, que ahora será de adulterio. Los hijos nacidos del adulterio, jurídicamente serán del profeta. Eso quiere decir la frase «y ten de ella hijos de adulterio». En este hecho de su propia vida encuentra el profeta un símbolo de lo que sucede entre Dios y el pueblo. La alianza la tras-

porta a alegoría matrimonial, y la infidelidad a adulterio. Los israelitas son hijos adúlteros.

Pero se pregunta: ¿recibió el profeta realmente ese mandato de tomar como esposa una meretriz? No es necesario entenderlo a la letra. Prescindiendo de otras interpretaciones, una muy aceptable lo entiende así:

No hace falta suponer que el profeta desposó a una mujer conocida ya como meretriz. Los términos de la narración pueden simplemente significar que, cuando el profeta interpretó su propia vida proféticamente a la luz de los acontecimientos posteriores, lo que sucedió muy naturalmente, aunque bajo la Providencia, se lo atribuye a Dios.

Aquel hecho en la vida personal del profeta había de tener repercusiones en el cumplimiento de su misión, y en la profundización del conocimiento de las relaciones entre Dios y el pueblo por medio de la alianza, que por primera vez había de ser designada bajo alegoría matrimonial. Al ser llamado a profeta por una voluntad expresa de Dios, el profeta entiende que todo lo suyo está bajo esta voluntad expresa de Dios y todo se orienta al profetismo. Por eso pone su matrimonio infeliz, a la luz de la repercusión que tuvo en su vida de profeta, como respondiendo a una voluntad especial de Dios, que expresa después por un mandato⁹.

En el caso de Isaías, si se puso por escrito el relato de su vocación, como es lo más probable, cuando su misión de hecho aparecía ya como un fracaso, pudo interpretar la misión que le dio Dios, a la luz de lo que sucedió, como una *misión de ceguera*. Dios le mandaba predicar para iluminar al pueblo y que se siguiera la conversión; pero como Dios, por sus secretos designios, iba a *permitir* que el pueblo siguiera en su ceguera, de hecho le enviaba a cegar al pueblo. Es lo que vio el escritor cuando narraba los hechos en retrospectiva.

El estilo, por otra parte hiriente y sin matices, es muy propio del énfasis semítico.

JOSÉ ALONSO DÍAZ, S. J.

Universidad Pontificia.
Comillas (Santander).

⁹ Una disquisición parecida se podría hacer a propósito de otros pasajes proféticos, v. gr. Ez 24, 15 y ss.; Jer 32, 7.