RESUMEN

hwhy dwbk EN ISAÍAS

UN ESTUDIO EN METODOLOGÍA INTERTEXTUAL

Por

Segundo Teófilo Correa

Consejero: Martin Klingbeil

RESUMEN DE TESIS DE POSTGRADO

Universidad Adventista del Plata

Facultad de Teología

Título: hwhy dwbk EN ISAÍAS: UN ESTUDIO EN METODOLOGÍA INTERTEXTUAL

Nombre del Investigador: Segundo Teófilo Correa

Nombre y título del consejero: Martin Klingbeil, D. Litt.

Fecha de terminación: Junio de 2007

Problema

Esta investigación intenta indagar el aporte de la alusión intrabíblica a la comprensión del motivo כבוד יהוה en los escritos isaiánicos donde hay un claro rasgo alusivo de la expresión. Más definidamente la pregunta que se intenta responder es si existen indicios acerca del uso o reuso de textos anteriores por parte de Isaías con relación al tema referido. Dicho de otro modo: ¿Existen conexiones literarias entre los escritos isaiánicos y escritos más antiguos vinculados al motivo de כבוד יהוה? Asumiendo la premisa que existe tal uso, ¿cómo alude el profeta del siglo VIII a sus fuentes?¿Es posible inferir las características o categorías de tales evocaciones? ¿Pueden las alusiones intrabíblicas ayudarnos

en la comprensión del motivo en cuestión? ¿Pueden las aproximaciones intertextuales representar una metodología apropiada para el análisis bíblico?

La pregunta sería: ¿Cómo puede ser entendida la expresión כבוד יהוה en las perícopas isaiánicas que hacen evidente alusiones intrabíblicas?

Método

El análisis intrabíblico en este estudio tomará como punto de partida las alusiones directas de la formula כבוד יהוה que desde el corpus isaiánico tienen una conexión directa con textos más antiguos. Aunque nuestro interés radica en la expresión enunciada, se tomará para el análisis toda la perícopa donde se hayan identificado rasgos alusivos directos. Obviamente, al tener como marco referencial la fórmula כבוד יהוה, desde el aspecto metodológico, es un factor que nos ayuda a limitar nuestro acercamiento intrabíblico. En el análisis general de la perícopa, nuestro acercamiento intenta moverse en los límites del texto que tenemos delante, teniendo en cuenta la morfología, la sintaxis y la semántica de la sección en estudio. Sin embargo, dado que la intertextualidad es una metodología que se desarrolla en el tiempo, implica ésta un emprendimiento diacrónico del texto pero sin el matiz histórico crítico que comúnmente se le asigna al término aludido.

Conclusión

La intertextualidad es una aproximación ecléctica en la cual convergen una serie de aproximaciones que en algún grado difieren una de otra. No hay

consenso entre la erudición bíblica ni en la definición, ni en la aplicación ésta metodología. Más definidamente al analizar la Exégesis intrabíblica nuestra hipótesis se vió afectada por sus presuposiciones al abordar el texto, creando la necesidad de redefinir la teoría. En este sentido se ha propuesto que Alusión intrabíblica como una aproximación que representa enfoque mas apropiado al análisis de las conexiones textuales.

En la mayoría de evocaciones isaiánicas los textos tienden a ser reaplicados a un nuevo contexto, infiriéndose que la interpretación bíblica ha estado presente desde los antiguos tiempos bíblicos. Desde luego los elementos evocados ayudan a dar mayor profundización al significado de hw"hy> dAbk.. Al evaluar la expresión se ha concluido que hw"hy> dAbk. es la manifestación de YHWH mismo en términos que los humanos pueden percibirlo, es decir su presencia develada. Haciéndose evidente a la raza humana de manera inmanente y trascendente. De su trascendencia hw"hy> dAbk. denota su soberanía en el universo, su intervención en la historia, sobre todo en relación a sus promesas escatológicas. De su inmanencia resalta su presencia. hw"hy> dAbk. mora , conduce o se establece con su pueblo. Para inculcar esto el autor se vale de imágenes concretas para enfatizar la realidad de su presencia. Como ocurre en el Pentateuco, hw"hy> dAbk. esta asociada a elementos luminosos y según el registro isaiánico podrá ser percibida finalmente por toda la humanidad.

Universidad Adventista del Plata

Facultad de Teología

hwhy dwbk EN ISAÍAS

UN ESTUDIO EN METODOLOGÍA INTERTEXTUAL

Tesis

Presentada en cumplimiento parcial

de los requisitos para el título de

Doctor en Teología

Por

Segundo Teófilo Correa
Junio de 2007

TABLA DE CONTENIDO

LISTA DE ABREVIATURAS vii

RECONOCIMIENTOS xi

Capítulo

I. INTRODUCCIÓN 1

Trasfondo de la investigación 1
Posicionamiento del problema y propósito de la investigación 3
Justificación del estudio 5
Limitaciones del estudio 5
Metodología de la investigación 6
Visión general de la investigación 7
Formato de la investigación 8

II. EVALUACIÓN DE LA LITERATURA 9

Evaluación de literatura Isaiánica 9
Comentadores del periodo patrístico 10
Comentadores de la edad media a la reforma 12
Comentadores del S. XVII al S. XXI 14
F. Delitzsch 14
Samuel Rolles Driver 15
George Adam Smith 17
Oswald T. Allis 18
Joseph Addison Alexander 20
Elmer Leslie 21
James Smart 22
Edward Young 23
Claus Westermann 24
Otto Kaiser 25
George Buchanan Gray 27
John Watts 28
John N. Oswalt 30
J. Severino Croatto 31
J. Alec Motyer 34

Edgar W. Conrad 35
Christopher Seitz 37
H. G. M. Williamson 38
Katheryn Darr 39
Paul D. Hanson 41
Marvin A. Sweeney 42
Jan de Waard 43
Walter Brueggemann 44
Joseph Blenkinsopp 45
Brevard S. Childs 47
John Goldingay 48
Klaus Baltzer 51
Michael Goulder 53
hwhy dwbk en la erudición bíblica 55
Gerhard von Rad 55
Walther Eichrodt 56
Edmund Jacob 57
Claus Westermann 59
P. van Imschoot 60
Thomas A. Meger 61
Moshe Weinfeld 64
John Collins 65
Evaluación de literatura relativa a la teoría intertextual 67
Michael Fishbane 68
Sipke Draisma y otros 72
Patricia Tull Willey 76
Benjamin Sommer 78
Richard L. Schultz 81
Conclusiones preliminares 85

III. LA INTERTEXTUALIDAD COMO APROXIMACIÓN A LOS ESTUDIOS BÍBLICOS 87

Descripción general de la teoría metodológica 87
La importancia de un método 88
Del *Sitz im Lebem* al *Sitz im Text* 89
"Volviendo tras los textos antiguos" 91
La Intertextualidad 93
Visión general de la aproximación 93
La intertextualidad y los estudios bíblicos 96
Intertextualidad: Compleja metodología 98
La exégesis/alusión intrabíblica como alternativa metodológica 101
Análisis de la teoría metodológica 101
Observaciones a la EIB 103
Definición y Procedimiento metodológico de AIB 108

Las alusiones intratextuales 110
Citas explicitas 110
Citas implícitas 111
Alusiones propiamente 112
Influencia 113
Alusiones intra-históricas 114
Aplicación de la metodología 114
Conclusiones preliminares 115

IV. REFERENCIAS A *KBD YHWH* EN ISAÍAS 119
Términos afines en las lenguas del ACO y de Egipto antiguo 119
El tema de la gloria en algunos relatos del ACO y del Egipto antiguo 121
hwhy dwbk en el hebreo clásico 125
hwhy dwbk en el Pentateuco 127
hwhy dwbk en los Escritos 129
hwhy dwbk en los Profetas 130
hwhy dwbk en los registros isaiánicos 131
Revisión sintáctica del vocablo dwbk en Isaías 132
hwhy dwbk en Isaías 134
Isaías 3: 8 134
Isaías 24: 23 135
Isaías 35:2 136
Isaías 42: 8 138
Isaías 48:11 139
Isaías 58:8 140
Isaías 59:19 142
Isaías 66:18,19 143
Conclusiones preliminares 144

V. ANÁLISIS DE LAS ALUSIONES INTRABÍBLICAS DE *KBD YHWH* EN ISAÍAS 147

Elección de las perícopas 147
Isaías 4:2-6 149
El texto hebreo de Is 4:2-6 149
El texto y evaluación de los testigos textuales 150
Breve análisis del contexto histórico 151
Breve análisis literario y de las alusiones 152
Análisis de las oraciones 153
Isaías 6:1-3 160
El texto hebreo de Is 6:1-3 160
El texto y evaluación de los testigos textuales 161
Breve análisis del contexto histórico 161

Breve análisis literario y de las alusiones 162
Análisis de las oraciones 163
Isaías 40: 3-5 172
El texto hebreo de Is 40:3-5 172
El texto y evaluación de los testigos textuales 172
Breve análisis del contexto histórico 174
Breve análisis literario y de las alusiones 175
Análisis de las oraciones 175
Isaías 60:1-4 180
El texto hebreo de Is 60:1-4 180
El texto y evaluación de los testigos textuales 181
Breve análisis del contexto histórico 181
Breve análisis literario y de las alusiones 182
Análisis de las oraciones 183
Implicaciones teológicas de hwhy dwbk 188
Conclusiones preliminares 190

VI. SÍNTESIS Y CONCLUSIONES 193

Temas para futuros estudios 204

BIBLIOGRAFÍA 205

TABLA DE ABREVIATURAS

AAR	American Academy of Religion
AB	The Anchor Bible
ABD	*The Anchor Bible Dictionary*
AIB	Alusión Intrabíblica
AUSS	*Andrews University Seminary Studies*
BHS	*Biblia Hebraica Stuttgartensia*
BIAI	*Biblical Interpretation in Ancient Israel*
BJS	Brown Judaic Studies
BOS	*Biblical and Other Studies*
BT	Bibliothèque Théologique
BTB	*Biblical Theology Bulletin*
CAD	*The Assyrian Dictionary*
CB	Cuadernos Bíblicos
CBE	Comentario Bíblico Ecuménico
CBQ	*The Catholic Biblical Quarterly*
CC	*Cross Currents*
CHALOT	*A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*
COS	*The Context of Scripture*
CRBE	*Currents in Research Biblical Studies*
CTJ	*Calvinist Theological Journal*

DBHE	*Diccionario bíblico hebreo español*
DCH	*The Dictionary of Classical Hebrew*
DHAB	*Diccionario del Hebreo y Arameo Bíblicos*
DJE	*Diccionario de Jeroglíficos egipcios*
DL	*DavarLogos*
DLatE	*Diccionario Latino-Español*
DLE	*Diccionario de la Lengua Española*
DLU	*Diccionario de la lengua Ugarítica*
DTMAT	*Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*
ETL	*Ephemerides Theologicae Lovanienses*
EIB	Exegesis Intrabíblica
EstBib	*Estudios Bíblicos*
FAT	Forschungen zum Alten Testament
HALAT	*Hebreäisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*
HBC	*Handbook of Biblical Criticism*
Herm	Hermeneia
Hyp	*Hypatia*
ICC	The International Critical Commentary
Int	Interpretation
JATS	*Journal of the Adventist Theological Society*
JBL	*Journal of Biblical Literature*
JSNTSup	Journal for the Study for the New Testament Supplement Series
JSOTSup	Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series

LBLA	*La Biblia de Las Américas*
LCBI	Literary Currents in Biblical Interpretation
LCC	The Library of Christian Classics
NICOT	The New International Commentary on the Old Testament
NIDOTTE	W. A.VanGemeren (ed.), *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis
OBT	Overtures to Biblical Theology
OTL	The Old Testament Library
OU	Oudtestamentische Studiën
PR	*Partisan Review*
Proof	*Prooftexts*
RB	*Revue Biblíque*
SB	Subsidia Bíblica
SBLRBS	Society of Biblical Literature: Resources for Biblical Study
SBLDS	Society of Biblical Literature Dissertation Series
RTT	Research in Text Theory
Sem	Semeia
SJ	Studies in Judaism
TCT	Textual Criticism and the Translator
TDOT	G. J. Botterweck et al. (eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*
Theo	Theologika
TSR	Text and Studies in Religion

VT	*Vetus Testamentum*
VTSup	Supplements to Vetus Testamentum
WBC	Word Biblical Commentary
WTJ	*The Westminster Theological Journal*
ZAW	*Zeitschrif Für Die Alttestamenttliche Wissenschft*
ZNW	*Zeitschrif Für Die Neutestamenttliche Wissenschft*

Abreviaturas de libros bíblicos

Gn	Génesis
Ex	Éxodo
Lv	Levítico
Nm	Números
Dt	Deuteronomio
Jue	Jueces
1 S	1 Samuel
2 S	2 Samuel
1 R	1 Reyes
2 R	2 Reyes
1 Cr	1 Crónicas
2 Cr	1 Crónicas
Neh	Nehemías
Job	Job
Sal	Salmos
Is	Isaías
Jer	Jeremías
Ez	Ezequiel
Dn	Daniel
Hab	Habacub

RECONOCIMIENTOS

Gracias sean dadas en primer lugar a YHWH, mi Dios, quién en su gracia me permitió conocer algo de su kabod.

La deuda para con aquellos estudiosos de las Escrituras Hebreas a quienes este trabajo alude directamente no puede ser pasada por alto. Pero mi deuda mayor es con el Dr. Martin Klingbeil, quien al dirigir esta tesis hizo una segunda milla en su recarga agenda académica y administrativa en Helderberg, Sudáfrica. No puedo expresar con palabras mi inmensa gratitud, ha sido un privilegio tenerlo como consejero. Dankie Doktorvater!

Mi gratitud es también para mis profesores del postgrado, especialmente a aquellos que directamente tuvieron que ver con el proceso. Al Dr. Gerald Klingbeil quien me introdujo al estudio de Isaías y quién muchas veces me facilitó textos de su biblioteca. Al Dr. William Shea quién leyó el anteproyecto y me animó en tal empresa; el Dr. Jorge Torreblanca no es una excepción en este caso.

Mi profundo reconocimiento al Dr. Víctor Armenteros, quién por su habilidad como hebraísta fue un honor tenerlo en la mesa examinadora como lector externo. Asimismo al Dr. Carmelo Martines como lector y secretario de postgrado, por su interés y apoyo en el proceso final de nuestros estudios doctorales. Al Dr. Fernando Aranda y al personal de la secretaría de Ciencia y Técnica por sus oportunas sugerencias respecto al formato de la investigación.

No deseo olvidar aquí el aporte del Dr. Michael Fishbane de la Universidad de Chicago por las respuestas a mis consultas respecto a la exégesis intrabíblica de la cual es referente y al Dr. Hans van Rensburg de la Universidad de Johanesburgo por sus comentarios al trabajo. Asimismo al Dr. Fannie Vermak de la Universidad de Sudáfrica por darme el privilegio de presentar parte del estudio en el congreso anual de la SASNES.

Pero todo este emprendimiento académico no hubiera sido posible sin la contribución de instituciones e individuos interesados en el mismo. En primer lugar a la Unión Peruana y a la Universidad Peruana Unión por concederme un "año sabático" para llevar adelante la investigación. En especial a su rectora, Dra. Leonor Bustinza quedo muy agradecido; así como a mis colegas y a mis estudiantes de la facultad de teología.

Mi gratitud es también con ésta institución, la Universidad Adventista del Plata, donde los estudios doctorales fueron realizados. A su facultad de teología, a su plana docente, al Dr. Daniel Plenc, director del Centro White, al personal de la biblioteca y demás dependencias que tuvieron que ver con éste proceso.

Mi reconocimiento también para el SALT y la División Sudamericana en Brasilia como organismo tutelar de las instituciones antes mencionadas.

El auxilio de mi familia, no puede ser pasado por alto aquí. Gracias de manera especial a Elvira, Marina y Georgina Correa en Perú y a Ignacio Carrión en Ecuador por haber provisto para mi familia mientras se hacía la última etapa de ésta investigación.

Finalmente, pero no menos trascendente, mi gratitud a Cecilia. Su amor y sabias palabras son el mejor estímulo a lo largo de mi vida y en ésta etapa nunca faltaron.

A Gabriela y Miguel, mis queridos hijos, por su comprensión y cariño -en especial por el viaje que me concedieron con mucho sacrificio- os dedico este trabajo.

CAPITULO I

INTRODUCCIÓN

Trasfondo de la investigación

La revelación de Dios a la humanidad está plenamente atestiguada en la Biblia. Sin embargo, la manera como lo ha hecho -según los matices que presenta la misma Escritura- sigue siendo motivo de estudio y análisis de parte de los biblístas.

En la Biblia Hebrea hw"hy> %a;l.m;, hw"hy> ~ynIP', hw"hy> ~ve o hw"hy> dAbK. son algunas expresiones, entre otras referencias, que los escritores han usado para traer a colación circunstancias en las cuales Dios se ha dado a conocer a la raza humana.[1] Esta pluralidad de modos es realzada por la diversidad de terminología que dichos escritores usan para referirse a la manifestación de Dios; infiriéndose también que algún rasgo especial debe estar implicado en cada una de estas manifestaciones especiales de Dios.[2] Aún al focalizar una sola manifestación, aquella imagen sobrepasa la singularidad y uniformidad en su revelación.

---

[1] William H. C. Propp, *Exodus 1-18*, AB, 2 (New York: Doubleday, 1998), 37.

[2] Theodore Hiebert sostiene que "The distinctive places and forms within the world which become modes of divine manifestation in Israel are to be found in the realms of nature and of human society. Natural and social images of divine

Así, al indagar sobre el motivo de hw"hy> dAbK. en cualquier género literario -sea en los textos narrativos, en la literatura sapiencial o en los oráculos proféticos- el lector puede advertir diferentes acepciones en la expresión; trayendo como resultante una compleja comprensión del tema. En este sentido, algunos eruditos sostienen que hw"hy> dAbK. es una forma ingenua de imaginar la apariencia de Dios,[3] o que su traducción por 'la gloria de Dios' es apenas algo tentativo.[4]

En Isaías, por ejemplo, hw"hy> dAbK. puede ser contenida en un dosel (Is 4:5), en otras ocasiones ésta llena toda la tierra (Nm 14:21; Is 6:3). Algunos textos pentateucanos (Ex 40:35; ver también 33:18-20) señalan que no se la puede contemplar, mientras que Isaías afirma que "toda carne a una la verá" (Is 40:5). En este sentido, algunos estudiosos piensan que hw"hy> dAbK. tiene dos acepciones: una se refiere al ser divino en sí mismo y otra a la manifestación externa de ese ser superior. Obviamente esto hace surgir la interrogante de si es posible distinguir dichas premisas en los textos y/o contextos. ¿Encierra dAbK. hw"hy> una pluralidad de significados?

---

appearances are, in fact, closely integrated in most theophanies", en "Theophany in the OT", *ABD*, 6 vols., ed. David Freedman (New York: Doubleday, 1992), 6:505. Tambien Martin Klingbeil discute el asunto de los antropomorfismos en conexión con las metáforas en *Yahweh Fighting from Heaven: God as Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography,* OBO 169 (Fribourg: Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1999), 22, 23.

[3] Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, 2 vols., trad. J. Baker (Philadelphia: The Westminster Press, 1967), 1: 30

[4] Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 2 vols., trad. D. Stalker (New York/Evanston: Harper & Row, 1962) 1: 239.

Al mismo tiempo, siendo que algo trascendente en toda investigación bíblica es la cuestión metodológica y frente a la plétora de aproximaciones que los investigadores tienen como alternativas, se ha intentado elegir una que conlleve un acercamiento al texto a partir de su forma final y, sobre todo, que los principios de tal propuesta estén enraizados en la misma Escritura. Aunque de seguro no será la única que refleja los axiomas antes enunciados, se ha elegido en este estudio -por su contemporaneidad como metodología en los Estudios Bíblicos- aplicar una aproximación intertextual. Sin embargo, no se asume la teoría sin análisis previo, sino que reconociendo que aquella se basa en múltiples conexiones literarias, se analizará tanto las presuposiciones como los procedimientos básicos de dicha teoría. Auguramos que el resultado éste análisis depare alguna propuesta en el campo metodológico.

Por lo tanto, el presente estudio trata no sólo de indagar o llegar a un resultado respecto a la comprensión de la expresión hw"hy> dAbK.. Nuestro objetivo es, además, evaluar la metodología intertextual, la misma que ha adquirido relevancia como método en los Estudios Bíblicos.

Posicionamiento del problema y propósito de la investigación

La expresión hw"hy> dAbK. ha sido mayormente abordada por parte de los especialistas tomando como base secciones del Pentateuco, Ezequiel o los Salmos.[5] Sin embargo, en otras secciones bíblicas, el tópico ha sido

[5] Como por ejemplo en la tesis de Thomas A. Meger, *The Notion of Divine Glory in the Hebrew Bible: An Essay in Biblical Theology*, 2 vols. (Université Catholique de Louvain: Thèse de doctorat, 1966).

abordado escasamente por tratados mayores. Aunque no se pretende un estudio exhaustivo de todas las expresiones en el libro de Isaías, surge la inquietud de si la lectura de algunas perícopas isaiánicas puede ayudarnos a una comprensión más clara de tan relevante tópico.

La pregunta que viene a colación es si existen indicios acerca del uso o reuso de textos anteriores por parte de Isaías con relación al tema referido. Dicho de otro modo: ¿Existen conexiones literarias entre los escritos isaiánicos y escritos más antiguos vinculados al motivo de hw"hy> dAbK.? Asumiendo la premisa que existe tal uso, ¿cómo alude el profeta del siglo VIII a sus fuentes?

Siendo que nuestro estudio está limitado a la formula hw"hy> dAbK. ¿Es posible inferir las características o categorías de tales evocaciones? ¿Pueden las alusiones intrabíblicas ayudarnos en la comprensión del motivo en cuestión?[6] ¿Pueden las aproximaciones intertextuales representar una metodología apropiada para el análisis bíblico?

Frente a la situación arriba planteada, este ensayo intenta responder a la pregunta:

¿Cómo puede ser entendida la expresión hw"hy> dAbK. en las perícopas isaiánicas donde son evidentes alusiones intrabíblicas?

Así, el propósito básico de esta investigación es indagar el aporte de la alusión intrabíblica al entendimiento del motivo hw"hy> dAbK. en los escritos isaiánicos donde hay un claro rasgo alusivo de la expresión.

---

[6] Siendo que la mayoría de estudios que han abordado el tema están enmarcados en una aproximación básicamente histórico-crítica.

Justificación del Estudio

El autor cree que este estudio es importante porque la expresión bajo análisis no ha sido abordada suficientemente en el libro de Isaías. Siendo que este libro hace un uso fluido del término, conviene por lo tanto, un abordaje del tópico en tal sección de la Escritura.

Así mismo, se cree que el estudio es relevante con relación a la metodología en el área de los Estudios Bíblicos. El proceso ha de generar una propuesta no sólo al entendimiento de la expresión arriba enunciada sino que –y no menos trascendente- se espera hacer evidente una propuesta metodológica respecto al estudio de los textos bíblicos a partir de sus conexiones textuales sobre una base respetuosa del texto.

Frente a la diversidad de aproximaciones -mayormente de orientación crítica- en el campo de los Estudios Bíblicos, el trabajo ensaya una propuesta metodológica, que aunque tiene raíces en la exégesis intrabíblica, prevalece el rango autoritativo del texto bíblico en su redefinición.

Limitaciones del Estudio

En este estudio la teoría intertextual y aproximaciones afines han sido abordadas principalmente en conexión con los Estudios Bíblicos, y no en su nivel más abarcante con relación a la lingüística general.

El estudio de la expresión hw"hy> dAbK. en Isaías está limitado a las secciones donde se hace evidente una alusión clara a textos mas antiguos.

Aunque no se descarta la presencia de alusiones en cadena dentro de las Escrituras, este estudio intenta explorar las alusiones de Isaías con relación a su texto fuente.

Metodología de la Investigación

En este estudio convergen tanto un análisis metodológico como el estudio de una fórmula determinada, por consiguiente el trabajo se enmarca dentro del nivel de investigación bibliográfica. En el estudio de la teoría metodológica se ha explorado la literatura afín, se han estudiado sus presuposiciones, se ha tratado de definir sus alcances y finalmente se ha ensayado una redefinición o propuesta; que a su vez se ha seguido en el análisis de los textos. En el nivel de alusión la conexión es hacia atrás en el tiempo, es decir, se busca la conexión con el texto fuente.

El análisis de las alusiones tendrán como base el TM. El texto hebreo será examinado considerando su forma final de recepción.

En el análisis de las perícopas, aunque prevalece el nivel de conexión intrabíblica, no excluye la exploración exegética elemental. Apoyándose ésta, en los principios de interpretación histórica-literaria-teológica del texto.

En el análisis de la expresión hw"hy> dAbK. de los capítulos 4 y 5 ha prevalecido la exploración semántica de la expresión en el primer caso y las alusiones intrabíblicas en el posterior.

Visión general de la investigación

Después del capítulo introductorio, en el capítulo 2 se hace una evaluación de la literatura –mayormente moderna- relativa a la investigación siguiendo tres perspectivas. Primero se aborda la literatura afín a la fórmula dAbK. hw"hy>, luego se analiza la relacionada a Isaías en general y finalmente se revisa la literatura referente a la metodología intertextual.

En el siguiente capítulo –ya en el cuerpo mismo de la tesis- se analiza y evalúa la teoría intertextual, centrándose éste análisis en la exégesis intrabíblica. En esta misma sección se intenta redefinir la teoría analizada y proponer algunos elementos referentes al análisis intrabíblico.

En el capítulo 4, se revisarán algunos versículos dentro de Isaías en los cuales se encuentra la fórmula hw"hy> dAbK. pero que, a juicio del investigador, no se encuentran elementos suficientes para sugerir una alusión intrabíblica. Sin embargo resultan de utilidad para nuestro entendimiento de la fórmula referida.

El capítulo 5 incluye el análisis de las perícopas isaiánicas, en las que no sólo se encuentra la fórmula hw"hy> dAbK. sino que además contienen alguna alusión intrabíblica a textos anteriores al profeta del siglo VIII.

El último capítulo incluirá un resumen del estudio y las conclusiones. Finalmente se hará un listado de la bibliografía citada.

Formato de la investigación

Para el análisis de los textos de las Escrituras Hebreas se empleará la BHS.[7] Con respecto a las traducciones en español, a menos que se indique lo contrario, las citas serán tomadas de LBLA.[8] En relación con el formato de presentación se sigue el estilo de K. Turabian[9] y la adaptación de éste por N. Vyhmeister.[10] Para las obras de referencia, series y revistas especializadas, se usan las abreviaturas comúnmente aplicadas en el campo de los Estudios Bíblicos, indicadas en las páginas previas del trabajo.

---

[7] K. Elliger y W. Rudolph, eds., *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, 4a edición (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990).

[8] La Biblia de Las Américas (Anaheim, CA: Foundation Publications, INC, 1998).

[9] Kate L. Turabian, *A Manual for Writers of Term Papers, Theses, and Dissertations*, 6ta edición (Chicago: The University of Chicago Press, 1996).

[10] Nancy Jean Vyhmeister, *Quality Research for Students of Religion and Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001).

CAPÍTULO II

EVALUACIÓN DE LA LITERATURA RELATIVA A LA INVESTIGACIÓN

En este capítulo se intentará evaluar la literatura relativa a la investigación. La revisión está dividida por fines de categorización en tres partes: Aquella que aborda al libro de Isaías, aquella donde se aproxima a la expresión bajo estudio, y, finalmente, aquella relativa al tópico de la intertextualidad. Esta división –aunque desproporcional en volumen- deja entrever la poca literatura relativa al tema de hw"hy> dAbK., así como la emergente literatura relativa al tema de la intertextualidad. La evaluación de las obras vinculadas al libro de Isaías se ha hecho en base a la disponibilidad de las mismas.

Evaluación de literatura isaiánica

Al hacer la revisión de la literatura que tiene como objeto de estudio al libro de Isaías, no intentamos pasar por alto lo que los estudiosos ha dicho respecto a la autoría, el trasfondo, la literatura y la teología en general. Sin embargo, nuestro interés básico en estas reseñas descansa en el asunto de dAbK. hw"hy> y -de ser posible- las conexiones intrabíblicas de las secciones bajo nuestro interés, sin dejar de lado el análisis metodológico.

Esta revisión está limitada a comentadores modernos; no obstante, se ofrece una breve reseña proveniente de pensadores bíblicos desde la iglesia primitiva hasta la Reforma.

Comentadores del periodo patrístico[1]

Justino Martin (ca.165 d.C.) en su obra *Diálogo con Trifón* refiere alrededor de 76 citas directas de Isaías.[2] Para el apologista, el libro de Isaías fue interpretado como un quinto evangelio. Su interés básico era encontrar evidencia de la divinidad de Jesús el Mesías.[3]

Ireneo (ca. 115-202 d.C.) en su *Demostración de la predicación apostólica*[4] alude a los registros isaiánicos, no sólo para referirse al nacimiento de Cristo y a su muerte sino también para delinear elementos escatológicos.[5]

Orígenes (ca. 185-251 d. C.) al hacer referencia a la visión de hw"hy> dAbK. -en el año de la muerte de Uzías, asevera que Isaías vio al Señor por

---

[1] Para esta sección se ha tomado como base la notable obra de Brevard S. Childs, *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture* (Gran Rapids, MI/Cambridge: W. B. Eerdmans, 2004). Exceptuando algunos autores, se ha seguido la secuencia de autores que Childs presenta. Obviamente para los autores que hemos tenido acceso a fuentes primarias, la evaluación ha seguido a éstas.

[2] Childs, *The Struggle*, 34.

[3] El también añade que el capítulo 53 habla de la pasión, muerte y resurrección de Cristo; a parte de eso el ve en Isa 7:14 una directa predicción del nacimiento virginal. Childs, *The Struggle*, 35

[4] Mary T. Clark, "Irenaeus", *Encyclopedia of Early Christianity,* ed. E. Ferguson (Grand Rapids, MI/Cambridge: W. B. Eerdmans, 1997), 587-89.

[5] Esto es apreciable en los capítulos 2, 43, 50, 63, 65, 66. Childs, *The Struggle*, 51, 52.

obra del espíritu.[6] Además insta a su audiencia cristiana a seguir una vida de santidad para que consecuentemente pueda percibir la majestad de Dios.[7]

Eusebio de Cesarea (ca. 260-339 d.C.) en *Eclogae Propheticae* favorece la validez histórica de las profecías de Isaías; en su *Demonstratio Evangelica*, Eusebio hace notar la intertextualidad de pasajes neo y veterotestamentarios, especialmente en su afán de apoyar doctrinas básicas del cristianismo.[8]

Juan Crisóstomo (ca. 347-407 d.C.) plantea que el texto de Isa 6 tiene un doble sentido: Uno presente y uno escatológico.[9]

Agustin de Hipona (ca. 354-430 d.C.) señala que Dios totalmente invisible a los ojos del cuerpo. [10] Asevera que la gloria verdadera del hombre es ser imagen de Dios.[11]

Cirilo de Alejandría (ca. 375-444 d.C.) estructuró su comentario de Isaías en 5 libros.[12] Refrenda que Isa 6, Dan 7 y Eze 1 reflejan el misterio de la presencia de Dios.[13]

---

[6] *Origenes contra Celso* (Madrid: BAC, 1967), 77.

[7] Origenes, 546, 547.

[8] Childs, *The Struggle*, 81-3

[9] Ibid., 107.

[10] Obras de San Agustín, vol. V (Madrid: BAC, 1948), 35.

[11] Ibid., 75.

[12] Libro 1: Is 1:1-10:32; Libro 2: 10:33-24:23; Libro 3: 25:1-42:9; Libro 4: 42:10-51:23 y Libro 5: 52:1-66:24.

[13] Childs, *The Struggle,* 118, 124.

Teodoro de Ciro (ca. 393-460 d.C.) al interpretar Isa 6, sostiene que hubo diferentes formas a través de las cuales Dios se ha revelado, pero él no ha revelado su naturaleza.[14]

Comentadores de la edad media a la Reforma

Tomas de Aquino (1225-1274 d.C.) hace evidente un uso intertextual conectando un texto isaiánico con otro del NT, explicando un texto por medio de otro afín.[15] Comentando la frase Isa 6 "Yo vi al Señor", Tomás arguye que el hombre sólo puede ver a Dios por una visión imaginaria. El niega que alguien haya visto a Dios mediante la vista corporal, ni en esta vida ni en la vida de los ángeles.[16]

Martín Lutero (1483-1546 d.C.) pensaba que el tema principal de los profetas era la venida del Mesías.[17] Su interpretación en algunos casos no respeta el contexto histórico.[18] Se advierte en su comentario muchas conexiones neotestamentarias. Lutero ha dividido su estudio del libro en tres secciones.

---

[14] Childs, *The Struggle,* 140.

[15] Otra forma de aplicación de la intertextulidad por parte de Tomás es la adición de notas editoriales al final de una sección. Childs, *The Struggle,* 159-60.

[16] Tomás de Aquino, *Suma Teológica,* 20 vols., ed. Leonardo Castellani (Buenos Aires: Aristocracia en Libros, 1944), 1:

[17] Jaroslav Pelikan, ed., *Lectures on Isaiah*, Luther's Works, vol. 16 (Saint Louis, MO: Concordia Publishing House, 1969), 3.

[18] Un ejemplo de ello puede ser notado en el comentario 4:2 respecto al remanente que es dejado en Jerusalén. El dice: "He preserves and comforts a remnant, because the Lord will be favorably inclined to his servants, and 7,000 do not bend the knee before Baal" Pelikan, 51.

Contrario al apoyo de una triple autoría, Lutero advierte mas bien un cambió de temática en el libro.[19]

Respecto al tema de hw"hy> dAbK., el reformador infiere que el hombre y Dios en su majestad son enemigos. Nosotros no podemos verle cara a cara tal como es Él en su deidad, majestad y gloria.[20] Él añade que sólo Dios puede revelar su propia gloria en comparación con la del hombre que es vacía.[21]

Juan Calvino (1509-1564 d.C.), al igual que Lutero, introduce a Cristo como si todos los pasajes del AT estuvieran relacionados a él.[22] El "renuevo de YHWH" es referido a Cristo y la expresión: "el fruto de la tierra", en Isa 4:2, implica la naturaleza humana del Salvador.[23]

Respecto a hw"hy> dAbK., contrapone los momentos cuando está ausente a los hombres, entonces éstos pueden permanecer firmes. En tanto que,

---

[19] Carlos Witthaus, ed. *Obras de Martín Lutero,* 10 vols. (Buenos Aires: Ediciones la Aurora, 1979). La primera parte se dirige a su pueblo reprobando sus pecados pero, además, los prepara para tener esperanza en el futuro reino de Dios. En la siguiente parte el profeta dirige su atención al imperio asirio, en especial a su emperador Senaquerib y, finalmente, se refiere al imperio babilónico en la que profetiza la caída de Jerusalén. 6:79-80.

[20] Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1979). "God cannot meet us when he is clothed in his majesty. If he came thus, we could not grasp him and we would find the brilliance of his glory.

[21] Siendo que la nuestra se apoya en justicias humanas y éstas han sido condenadas por la ley Milton, C. Oswald, ed., *Lectures on Isaiah. Chapters 40-66*, Luther's Works, vol. 17 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1972), 10.

[22] Childs, *The Struggle*, 224

[23] John Calvin, *Calvin's Commentaries*, vol. 3 (Grand Rapids, MI: Associated Publishers and Authors Inc, s.a.), 62.

cuando ésta es manifestada, los seres humanos son abrumados y casi aniquilados; a tal punto que aún los serafines deben velar sus rostros por temor (Is 6:2) o los hombres son constreñidos a esconderse del esplendor de su majestad (2: 10, 19).[24] Finalmente, al explicar la gloria de YHWH del cap 60, señala que ésta se refiere al momento cuando Dios muestra su gracia, pues las cosas van bien cuando su luz brilla sobre nosotros.[25]

Comentadores del S. XVII al S. XXI

F. Delitzsch

Delitzsch introduce su comentario[26] señalando la división de la obra en dos mitades: Is 1-39 e Is 40-66.[27] Aunque aquello no signifique su predilección por las posturas críticas.[28]

Su exposición está caracterizada por un agudo análisis filológico del texto y la evocación del trasfondo histórico de los tiempos del profeta. Al

---

[24] John T. McNeill, Ed. *Calvin: Institutes of the Christian Religion*, The Library of Christian Classics, 26 vols. (Philadelphia: The Westminster Press, 1967), 20:

[25] Calvin, 804.

[26] La reimpresión de su trabajo apareció como F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament, vol 7: Isaiah* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986); la obra fue originalmente publicada por T & T Clark entre 1866 y 1891.

[27] En términos generales, la primera puede ser también llamada asiriana y la segunda babilónica, Delitzsch, 55. Aunque hay elementos babilónicos en la primera.

[28] Él dedica un corto espacio a discutir la argumentación crítica respecto a la redacción de la obra, apoyando la tradicional paternidad literaria isaiánica. Delitzsch, 57-62.

introducirnos en el comentario, resalta el tema de la salvación, motivo encarnado incluso en el nombre del profeta.[29]

Respecto al tópico de hw"hy> dAbK., Delitzsch dice que dwbk es el brillo que lo revela como el Santo. Él agrega: "The glory (*chabod*) of God is that eternal and glorious *morphe* which His holy nature assumes, and which men must picture to themselves anthropomorphically, because they cannot imagine anything superior to the human form".[30]

En otra parte, comentando el cap 60, al presentar la hw"hy> dAbK. que reposa sobre Jerusalén señala que es una referencia a la gloria que se posa sobre la iglesia redimida. Es la naturaleza santa de Dios mismo que irradia sobre la santa ciudad, aquella luz es salvación.[31]

En general, el análisis que Delitzsch hace de los textos bíblicos es exhaustivo, su abordaje es respetuoso del texto y su interpretación una de las referentes para todo estudio del libro de Isaías.

Samuel Rolles Driver

En esta obra,[32] Samuel Driver describe el trasfondo de la vida y ministerio del profeta Isaías.[33] Driver traza unos 40 años de ministerio profético

---

[29] Delitzch, 67-9.

[30] Delitzsch, 135-36. La cursiva está en el original.

[31] Delitzsch, 409-10.

[32] S[amuel] R[olles] Driver, *Isaiah: His Life and Times* (New York: Anson D. F. Randolph & Company, 1888).

para Isaías, es decir entre los años 740-701 d. c. Respecto a la autoría de la obra, confiesa que parte del contenido del libro que lleva el nombre de Isaías no puede ser atribuido al profeta,[34] planteamiento que ha sido seguido por la erudición moderna.

Con respecto a la visión de 6:1-8, Driver juzga que la escena se desarrolla en el templo celestial, donde resalta la presencia los serafines[35] dando el marco de incesante adoración. Driver al referirse al humo que llena el templo arguye que probablemente se trate de una manifestación de Dios, presumiendo una conexión intrabíblica con Ex 19:18.[36]

En adición, respecto a la contemplación de hw"hy> dAbK., Driver declara que ésta fue dada al profeta para que éste pueda entender su propia misión en la vida. Esto dejó una impresión ineludible en Isaías a tal grado que "The *majesty* and the *holiness* of Israel's God are two aspects of the Divine nature pre-eminently conspicuous in his writings."[37]

Para el erudito inglés, la doctrina mas resaltante en los escritos isaiánicos es la idea de un juicio inminente, donde se favorece la preservación de

---

[33] La obra está dividiva en dos secciones: la primera "Isaiah and his own age", es complementada por "Prophecies unrelated to Isaiah age" en la segunda parte del libro.

[34] Driver, 3

[35] Se trata de un hapax legomenon.

[36] Driver, 17.

[37] Driver, 18; Esto mismo es recalcado cuando nuestro autor reseña el carácter teológico del profeta, el reitera: "the aspects of the divine nature most prominent in Isaiah's writings are those of majesty and holiness", 109.

un remanente, una comunidad que exhiba el carácter *ideal*, una nación *santa*.[38] En esta parte, Driver divulga su enfoque hermenéutico al plantear que las visiones de Isaías no deben ser leídas literalmente. La razón estriba en que estas forman parte de la imaginación del profeta quién, gracias a su genio, vistió sus ideas con noble simbolismo.[39]

El reconocido autor hizo de la argumentación histórica la base de sus postulados, y aunque sus premisas sobre la autoría de Isaías quedan para la discusión desde su tiempo hasta ahora, su interpretación no deja de ser digna de consideración.

George Adam Smith

Smith plantea su comentario siguiendo un orden cronológico. Para él autor, el capítulo uno es un prefacio para toda la obra, quee está arreglado a la usanza de un proceso judicial, que concluye con el ofrecimiento de perdón.[40]

El estudioso del siglo XVIII, reconoce que la referencia a la muerte de Uzías en el cap 6 indica algo más que la datación de una fecha, sugiere más bien

---

[38] Driver, 110. Cursiva del autor. El autor categoriza como idealistas algunas de las profecías, algunas de las cuales no se cumplieron. En adición a esto, él niega que éstas puedan tener un cumplimiento futuro. Las circunstancias bajo las cuales ellas pudieron haberse cumplido han desaparecido, estipula el estudioso. 111.

[39] Driver, 111

[40] George Adam Smith, *The Book of Isaiah*, 2 vols. (New York: Doubleday, Doran & Company, s.a.); el autor acota: "Religion is reasonable intercourse between one intelligent being and another. God works upon man first through conscience", 1:4-5.

un gran contraste. El eclipse de su gloria es contrapuesto con el Señor sentado en su trono.[41]

La santidad de Dios, agrega Smith, equivale a su incomparabilidad.[42] Respecto a su gloria, afirma que ésta es correlativa a su santidad. "Glory is that in which holiness comes to expresion".[43]

En su segundo volumen el autor admite que no hay evidencia para probar que todo el libro de Isaías forme una unidad, proponiendo para Is 40-66 una autoría exílica.[44]

Al analizar sus escritos, se puede percibir la similitud con el método empleado por Driver. Su interés histórico rompe con la acostumbrada secuencia del libro profético. Resalta además su interés teológico antes que exegético en su exposición.

Oswald T. Allis

Allis fue un erudito conocido por sus planteamientos respetuosos acerca de la autoridad e inspiración de las Escrituras. Defensor de la autoría mosaica para el Pentateuco y de la monoautoría y unidad isaiánica. En 1950 escribió *The Unity of Isaiah* en la que encara la intención de algunos críticos de minimizar el

---

[41] Smith, *The Book*, 1:57, 58.

[42] Ibid., 1:63

[43] Smith, *The Book*, 1:67.

[44] Idid., 2: 26

carácter predictivo de los profetas; atribuido por ellos a leyenda o piadosa imaginación.[45]

Define al profeta como un "hombre de Dios" cuya tarea es declarar "la palabra" de Dios tal como Dios le ha revelado, o "la visión" que Dios le ha hecho ver;[46] aunque en muchos casos los profetas no entendían el significado de las palabras que ellos declaraban.[47]

En su apología a favor a la unidad de Isaías, el profesor certifica que no hay manuscrito que evidencie que los 66 capítulos no constituyen una sola obra[48] y citando a Davidson acota que durante 25 siglos no hubo duda que Isaías, el hijo de Amós, fue el autor de cada parte del libro que lleva su nombre.[49] Por otro lado, Allis cuestiona el hecho que el AT no diga nada de la existencia de grandes profetas del periodo exílico y post-exílico, quienes, supuestamente, habrían escrito la segunda y tercera parte del libro.[50]

En su intento de esclarecer el rasgo predictivo de la profecía, hace un análisis estructural del poema de 44:24-28 en el cual, la expresión "Yo soy el Señor" es seguida por 9 frases relativas en las cuales se muestran los hechos

---

[45] Oswald T. Allis, *The Unity of Isaiah: A Study in Prophecy* (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1950).

[46] Allis, *The Unity*, 25.

[47] Ibid., 36.

[48] Ibid., 40.

[49] Ibid., 41.

[50] Allis recuerda, como Bernhard Duhm [*Das Buch Jesaia* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1902)] separó los capítulos 55 al 66 del así llamado Deutero-Isaías (40-66) asignándole una autoría de un siglo posterior. Ibid., 45-6.

poderosos del Señor, esas frases son divididas en tres grupos y se refieren al pasado, presente y futuro.[51]

En su obra Allis enfatiza que: "Biblical prophecy and the unity of Isaiah stand or fall together!"[52] Aunque la mayor argumentación del autor descansa evidencias externas, su contribución es una de las pioneras en el intento de devolverle la unidad de autoría al libro de Isaías.

Joseph Addison Alexander

Alexander introduce su obra resaltando algunos conceptos básicos a la temática profética.[53] El análisis del texto es hecho siguiendo la división convencional del libro isaiánico; resaltando su manejo del hebreo y otras lenguas semíticas, así como su interacción en la argumentación con estudiosos de su época.

Para Alexander es la revelación de su gloria la que hace visible a un Dios invisible.[54] A esto, nuestro autor, prefiere llamar "manifestación especial". Al analizar acerca de la santidad, concepto muy ligado a la divinidad, Alexander agrega que ésta denota la plenitud de la perfección divina.

---

[51] Ibid., 73.

[52] Ibid., 122.

[53] Joseph Addison Alexander, *Commentary on the Prophecies of Isaiah* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1975). El autor hace referencia a la comprensión de expresiones como profeta, profetizar y profecía. Por otro lado resalta el hecho de la inspiración plenaria bajo la cual los profetas hablaron. Ver págs. 1-2, 5.

[54] It is therefore plain that the phrase "to see God" is employed in different senses and that although his essence is and must be invisible, he may be seen in he manifestation of his glory or in form human. Alexander, 145.

En alusión a la frase "y será revelada la gloria de YHWH, y la verá toda carne . . ." (Isa 40:8), Alexander cree que "ver la gloria de YHWH" es una expresión común para el reconocimiento de su presencia e intervención en algún evento.[55]

En general el volumen constituye una buena obra de referencia para el estudio de Isaías. La impronta exegética y la discusión de los argumentos enriquecen el escrito de Alexander.

Elmer Leslie

Este tratado es muy parecido en su enfoque al presentado por Driver. Sigue una secuencia cronológica al estudio del libro, siguiendo la conocida propuesta del Trito-Isaías.[56]

Al abordar su obra, lo hace casi cambiando todo el esquema que el lector común está acostumbrado a leer en Isaías;[57] el autor mezcla uno y otro versículo en el afán de armar su secuencia histórica del libro. En esto, excepto su referencia al tratamiento cronológico al libro, Leslie no dice nada con respecto a la metodología bajo la cual se orienta.

Sintetizando se podría decir que se trata de una "nueva" propuesta a la aproximación de Isaías. No pasa desapercibido, por ejemplo, el hecho por el cual

---

[55] Alexander, 96.

[56] Elmer A. Leslie, *Isaiah* (New York/Nashville: Abingdon Press, 1963), 15-17.

[57] Leslie parte analizando Isa 6, luego sigue con el Cap 1, entonces el 2, el verso 14 es interrumpido por los versos 33 y 34 del cap 10.Luego continua con el cap 5, luego el cap 3 hasta el 4:1, al cual le sigue el cap 32:9-14, para luego seguir con el cap 9:8 en adelante y así sucesivamente. *Isaiah*, 22-44.

colocó Is 4:2-6 al final de su Deutero-Isaías,[58] así como encontrar textos del Isaías histórico en el Trito-Isaías.[59]

Sus comentarios son breves, casi parafrasean el texto citado sin hacer un comentario textual. El impacto de la obra radica en la propuesta de un "nuevo texto" de Isaías, desde el punto de vista cronológico.

James Smart

Smart introduce su obra calificando al desconocido autor del "Segundo Isaías" como evangelista, pastor, poeta, teólogo e intérprete de la historia.[60] Respecto a la concepción del segundo Isaías, el profesor Smart presume que los capítulos 40-55 fueron escritos por el profeta en tanto que los capítulos 56-66 representarían una colección de sus sermones y oraciones preservados por sus discípulos.[61]

Respecto a su comentario, aunque en muchas ocasiones recuerda al lector el trasfondo de un determinado pasaje, muy a menudo su ofrecimiento

---

[58] Leslie, 203, 204.

[59] La porción de Isa 11:11-16 y 12:1-6, comúnmente ubicada como parte del Isaías histórico aún por algunos eruditos críticos, Leslie las coloca en el Trito-Isaías. *Isaías*, 247-48, 256.

[60] James D. Smart, *History and Theology in Second Isaiah* (Philadelphia: The Westminster Press, 1965), 14. Dedica asimismo en su introducción un espacio para comentar acerca del lugar donde el autor de esta parte del libro de Isaías habría ejercido sus funciones. El recuerda que según C. C.Torrey se habría ubicado en Palestina, la opinión de B. Duhm su lugar sería Fenicia o Líbano, mientras que él parece inclinarse por Babilonia. 23.

[61] Smart, 36. Aunque sigue los plantemientos de Leslie en su configuración del libro, el autor sitúa el cap 35 dentro del segundo Isaías, 292-94.

teológico no logra ser concretizado. No es notable algún rasgo de conectividad entre el texto y otras tradiciones textuales o una referencia significativa a la expresión hw"hy> dAbK..

Edward Young

La contribución de Edward Young[62] ha representado una de las primeras aproximaciones que ha visualizado al Isaías histórico como el autor y compilador del libro entero.[63] Nuestro autor, salvo algunos aspectos de trasfondo, no presta ninguna atención a la discusión de las propuestas histórico-criticas en la introducción de obra.

Al iniciar su comentario del capítulo uno refiere que es una introducción del libro entero, conteniendo los temas básicos del ministerio del profeta.[64]

Young cree que la percepción de hw"hy> dAbK. es un acto simbólico del gran cambio que la gracia de Dios introducirá, es decir la

---

[62] Edward J. Young, *The Book of Isaiah,* vol. 1, chapter 1 to 18 (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Publishing, 1965); *The Book of Isaiah,* vol. 2, Chapters 19 to 39 (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Publishing, 1969); *The Book of Isaiah,* vol. 3, Chapters 40 Through 66 (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Publishing, 1972).

[63] "The prophet Isaiah himself was the author of the entire book; he himself committed it all to writing, and he was responsible for collecting his messages and placing them in the present book which bears his name." Young, *The book of Isaiah*, 1: 8

[64] El considera los temas básicos: Los pecados de Judá y Jerusalén (3-8); la invitación del Señor (16-19); la certeza de la venida del Juicio (24, 25, 29-31) y la bendición de la salvación por venir (26, 27), Young, *The Book of Isaiah*, 1: 27.

manifestación de sus obras;[65] pero, de manera especial, la relaciona con su venida escatológica donde el poder y la gracia de Dios podrán ser manifiestos a su pueblo.[66]

Creo que la obra de este estudioso, aunque ya tiene más de tres décadas de publicación, representa uno de los aportes más respetuosos del texto, considerando la autoridad del texto bíblico y como pocos, considerando íntegramente el texto como proveniente de la pluma del profeta que lleva su nombre.

Claus Westermann

Westermann introduce su "Deutero-Isaias" ubicando las actividades del desconocido autor entre la caídas de Jerusalén y Babilonia.[67] Después de recordar el surgimiento del Deutero[68] y Trito-Isaías,[69] declara los asuntos relevantes el libro, donde según Westermann sobresalen los oráculos de salvación.

Es interesante notar en este volumen las consideraciones del autor respecto a los vínculos del Deutero-Isaías con otras secciones bíblicas. Uno de

---

[65] Young, *The Book of Isaiah*, 2: 448.

[66] Young, *The Book of Isaiah*, 3: 30.

[67] Claus Westermann, *Isaiah 40-66 A Commentary*, en The Old Testament Library (Philadelphia: The Westminster Press, 1969), 3, 6. Esta obra es parte de la serie, cuyos dos primeros volúmenes escribió O. Kaisser.

[68] Westermann revela que fue Döderlein (1975) quien primero advirtió acerca de la diferencia entre el Deutero-Isaías y el Isaías del S. VIII, tesis que fue posteriormente aceptada por Eichhorn (1780-83), *Isaiah 40-66*, 8

[69] También señala como Duhm introdujo el Trito-Isaías, refiriéndose a que los caps 56-66 perteneces a un autor post-exílico. Westermann, *Isaiah 40-66*, 9.

los temas que el autor de esta sección del libro está evocando –según Westermann- es el del Éxodo, también se recurre a otros temas del Isaías pre-exílico; así como a tradiciones del salterio.[70]

Respecto al tema de la gloria u honor de Dios es poco lo que Westermann dice en este volumen. Se refiere a esto en relación al poder y accionar de Dios (66:18) algo que nadie más puede hacer; es por ello que su gloria a nadie dará (48:11).[71]

Respecto al capítulo 60, su postulado radica en que el Deutero-Isaías adapta las manifestaciones teofánicas de tradiciones anteriores, cuyos elementos han sido ahora espiritualizados.[72]

Bien se puede señalar que, la pluma de Westermann se convierte en una de las primeras en advertir las conexiones textuales de Isaías con "tradiciones" o textos anteriores.

Otto Kaiser

El erudito alemán, presenta su comentario de Is 1-39 en dos volúmenes. En el primero, donde analiza los caps 1-12, Kaiser introduce su obra asumiendo

---

[70] Westerman señala que para el Deutero-Isaías el evento más importante en la historia de Israel fue el evento del Éxodo; en tanto que respecto al salterio señala que casi cada página en el Deutero-Isaías revela afinidad entre su proclamación y el lenguaje del salterio. *Isaiah 40-66*, 21-23.

[71] Westermann, *Isaiah 40-66*, 198, 424-25.

[72] Westermann, *Isaiah 40-66*, 356-57.

que el libro tal como lo tenemos ahora es el resultado de un editor a quien nosotros debemos la redacción y compilación final.[73]

Una de las primeras conexiones intrabíblicas que hace Kaiser en su comentario se refiere al término [dy.[74] Respecto a dAbK' -honor y gloria en opinión de Kaiser, ésta es una referencia al poder por el cual Dios sostiene el mundo. Mientras que en su más intima esencia Dios permanece escondido para el hombre en abstruso ocultamiento, en el mundo cotidiano el hombre no queda sin un testimonio de su presencia, pues la gloria de Dios llena la tierra con su poder. Haciendo un vínculo entre la visión de la gloria de Dios de Is 6 con Sal 19:1 dice que toda realidad proclama al que creó, sostiene y gobierna el universo.[75]

Siendo más preciso Kaiser acota:

> For man is blind to the glory of God to which of reality bears witness, until he is convinced of his holiness. Both God's glory and God's holiness are always recognized simultaneously. Only someone who now of his holiness also recognizes his glory. Consequently, one can follow Herntrich's comment on the passage, which in its turn follows the Württemberg divines Oetinger and Bengel, in saying that God's 'holiness is his hidden, cancealed glory . . . But his glory is his holiness revealed'.[76]

En la segunda parte de su obra Kaiser deja en claro que los bloques formados por los caps 24-27 y 36-39 fueron compuestos entre el siglo IV y III

---

[73] Otto Kaiser, *Isaiah 1-12 A Commentary*, The Old Testament Library (Philadelphia: The Westminster Press, 1972), 1: 1, 164

[74] El dice que "For the Israelites, knowledge is never a purely intellectual process, but always includes a practical relationship, a fact to which the usage of the verb *yd*^{c} 'to know' in a sexual sense bears witness (cf. Gn. 4.1). Thus in the Old Testament the knowledge of God is to know 'what Yahweh wills, and act accordingly.'" Kaiser, *Isaiah 1-12*, 1:8.

[75] Kaiser, *Isaiah 1-12*, 178.

[76] Ibid., 79

a.C.[77] Respecto a su comentario de Isa 24 acerca del abochornamiento del sol y la luna, no significa que dejen de alumbrar –señala Kaiser, sino que la manifestación de su presencia, -el esplendor de su luz- su dAbK' es de tal magnitud que la luz del sol y la luna queda pálida y superflua.[78]

Al margen de su posición respecto a la autoría del libro, la obra de Kaiser es una de las mejores de su tiempo, su aproximación mayormente es exegética, sin dejar de lado su aporte teológico.

George Buchanan Gray

El profesor Gray asume en su comentario[79] no sólo la noción que el libro de Isaías no es la obra del profeta Isaías sino una composición post-exílica, sugiriendo además que éste debe ser el punto de partida en la interpretación del libro.[80] La prueba de su argumento descansa en el hecho que una gran parte del libro fue escrito al menos dos siglos después de su tiempo y aún después, según el autor.[81]

De manera interesante al comentar la perícopa del cap 4 donde se refiere a la nube que guía en el día y a la llama en la noche, nuestro autor señala que

---

[77] Otto Kaiser, *Isaiah 13-39 A Commentary*, The Old Testament Library (Philadelphia: The Westminster Press, 1974), ix.

[78] Kaiser, Isaiah 13-39, 195.

[79] George Buchanan Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah. I-XXVII*, The International Critical Commentary (Edinburgh: T & T Clark, 1980).

[80] Gray, xxxi.

[81] Gray, xxx. El añade que "even the books incorporated in it and attributed to Isaiah-chs. 2-12 and 13-23- are post-exilic works." Lvii.

está en paralelo al retorno a la gloria de YHWH después del exilio a la santa ciudad, la que consecuentemente llega a ser la ciudad de la presencia de YHWH. De manera interesante refiere conexiones con los escritos de Ezequiel antes que con los relatos del éxodo.[82]

De esta obra, es rescatable el acucioso análisis comparativo del texto hebreo con otras lenguas semíticas y aún con otros antiguos manuscritos del libro. Su valor estriba en su utilidad como herramienta para crítica textual antes que como un comentario en sí mismo.

John Watts

John Watts ha aplicado en su comentario[83] una aproximación mayormente literaria, específicamente aquella orientada al lector. Nuestro autor, quién intenta interpretar el libro como un producto acabado, manifiesta que la finalización del libro[84] por un escritor/compositor/editor se realizó alrededor del año 435 a.C.[85]

---

[82] Gray, 80.

[83] John D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, Word Biblical Commentary, vol. 24, ed., D. Hubbard y G. Barker (Waco, Texas: Word Books, 1985); *Isaiah 34-66*, Word Biblical Commentary, vol. 25 (Waco, Texas: Word Books, 1987).

[84] Watts acota: "My aim is to keep in focus the nature of the book: a Vision that dramatically portrays God's view of history, rather than a source book from which the historian is to piece together his view of what happened during that time." *Isaiah 1-33*, xxiv.

[85] Watts admite: "Although prophetic traditions, written and oral, were incorporated into the book, there is no evidence that any part circulated as a book prior to the production of the whole", *Isaiah 1-33*, xxviii.

La obra isaiánica es presentada por Watts en episodios, cuyo personaje central es YHWH Dios. En el drama, "la nueva era de los imperios es una en la cual Dios ejerce el control de los gobernantes, llama a su pueblo, establece estándares de conducta y provee lugar y ocasión para la adoración."[86]

En el comentario a menudo se pueden advertir conexiones o ecos de textos del salterio o registros pentateucanos. Los vínculos con las imágenes del éxodo son resaltados por el autor, destacando que su simbolismo es muy usado especialmente en la sección 40-55.[87]

Para Watts la gloria de YHWH es la señal de su presencia y poder;[88] cuyo cumplimiento o manifestación es registrado en 60:1.[89] Aunque el comentario de Watts no puede ser ubicado entre las aproximaciones conservadoras, éste representa un serio y minucioso estudio, donde prevalece el análisis literario, además de su atención al lado filológico del texto.

---

[86] "In the new age there is to be no nationhood for his people, Israel; no political authority for his city, Jerusalem; no king, and no land of their own. The key concept in the new age is 'servanthood'" Watts, *Isaiah 1-33*, xliii.

[87] Watts, *Isaiah 34-66*, 81.

[88] La cual será experimentada otra vez en Jerusalén en un universal evento. Watts, *Isaiah 34-66*, 81.

[89] Watts, *Isaiah 34-66*, 295.

John N. Oswalt

El trabajo de Oswalt[90] representa una orientación conservadora al estudio del libro de Isaías. Respalda tanto la unidad de autoría[91] como el tema que gira a lo largo del libro.[92] Considera los diferentes períodos en la vida de su autor y las nuevas visiones como las causas de las diferencias de contextos históricos y estilísticos en el libro; como ha ocurrido entre el evangelio y el libro de Apocalipsis, atribuidos al apóstol Juan.[93]

El reconocido comentador sostiene que los capítulos 1-5 sirven como una introducción en la que se abordan temas generales,[94] los cuales son precedidos por la visión del cap 6. Esta experiencia –según Oswalt- es descrita con tal magnitud que es difícil imaginar que no sea otra sino la inaugural.[95]

El autor a menudo hace referencia a alusiones dentro de su comentario. Al comentar Isa 4, hace referencia que la nube en el verso 5 podría inferir

---

[90] John N. Oswalt, *The Book of Isaiah: Chapter 1-39*, The New International Commentary on the Old Testament, ed., R. Harrison y R. Hubbard (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Publishing, 1986); *The Book of Isaiah: Chapter 40-66*, NICOT, ed., R. Harrison y R. Hubbard (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Publishing, 1998).

[91] Oswalt subraya: "it is my conviction that the essential content of the book has come to us through one human author, Isaiah the son of Amoz. It is he who received the revelations from God and who directed the shaping of the book." *The Book of Isaiah: Chapter 1-39*, 19.

[92] Oswalt refiere al uso de la expresión "el santo de Israel", encontrado 13 veces en 1-39; y 16 veces en 40-66. *Isaiah: Chapter 1-39*, 19.

[93] Oswalt, *Isaiah 1-39*, 26.

[94] Oswalt, *Isaiah 1-39*, 173.

[95] Oswalt, *Isaiah 1-39*, 172.

protección y dirección como es expresado en Nm 9:15-23. “The glory which the canopy of cloud cover (Ex 40:34) no longer resides merely within the temple precincts; now it is the possession of all who worship the God of Zion.”[96]

Respecto a nuestro tópico de interés, Oswalt precisa que la revelación de la gloria de Dios debe ser considerada como uno de los conceptos reinantes en el libro entero.[97] Tiene que ver no sólo con el retorno del exilio sino con la realización del propósito salvífico de Dios para todo el mundo.[98] Tal posición respecto al tema de la gloria divina es recalcado al comentar el cap 60, al respecto apunta: “The wonder of this chapter is that the glory of the Lord is to be reflected from Israel. This is the climax of one of the prominent themes of the book”.[99]

En general el comentario de Oswalt representa una apropiada aproximación exegética -los textos son analizados pasando por el análisis critico textual hasta el contexto histórico, literario y teológico- resaltando en ésta el respeto por el texto bíblico; algo no muy usual entre los especialistas.

J. Severino Croatto

Severino Croatto es un de los pocos escritores sudamericanos que ha aportado un comentario al estudio de Isaías. En realidad dedica tres volúmenes al

---

[96] Oswalt, *Isaiah 1-39*, 148-9.

[97] Oswalt, *Isaiah 40-66*, él escribe: “The glory of God is the manifestation of his absolute reality” 52.

[98] Oswalt, *Isaiah 40-66*, 52

[99] Oswalt, *Isaiah 40-66*, 357.

estudio de Isaías,[100] siguiendo el patrón crítico al dividir Isaías en tres secciones. El introduce su obra de la siguiente manera: "El libro de Isaías es una obra sumamente extensa, que recoge tradiciones proféticas de casi cuatro siglos, desde la predicación del profeta mismo (iniciadas hacia el 740) hasta la redacción final del complejo literario actual en torno al año 400."[101]

Al referirse a la intertextualidad lo hace en el contexto redaccional de las obras. Croatto acota que las ideas del 2-Isaías están marcadas en los caps 1-39 y las del 3-Isaías contiene huellas en 1-55.[102] Así, el afirma que "si un autor toma un texto precedente para añadirle otro de su propia mano, necesariamente establece una intertextualidad que relaciona a ambos; pero eso no basta sino que el primero es releído/reescrito para mejor manifestar la interpretación que opera en el autor que lo usa."[103]

Su interés por la estructura literaria se hace evidente en la interpretación de los textos. Descarta la interpretación mesiánica de Isa 4. Respecto a las alusiones pentateucanas considera que las imágenes del éxodo, aplicadas ahora a

---

[100] J. Severino Croatto, *Isaías 1-39* (Buenos Aires: Ediciones La Aurora, 1989); *Isaías: La Palabra Profética Y Su Relectura Hermenéutica. Vol 2: 40-55 La liberación es posible* (Buenos Aires: Editorial Lumen, 1994); *Imaginar el Futuro: Estructura retórica y querigma del Tercer Isaías. Isaías 56-66* (Buenos Aires/Mexico: Editorial Lumen, 2001).

[101] Croatto, *Isaías 1-39*, 13. Para él la redacción final del libro ocurrió en la época persa, 17.

[102] Esto último permite pensar que el autor/redactor el libro actual o es el mismo que compuso los caps. 56-66 o no está muy lejos de sus ideas. Croatto, *Isaías 1-39*, 13-14.

[103] Croatto, *Isaías 1-39*, 14.

la liberación de Jerusalén, señalan de que manera las antiguas tradiciones son actualizadas para inspirar la confianza del pequeño Israel postexílico."[104]

De manera interesante, él interpreta la expresión dAbK' en Isa 40 como equivalente a *energía*; por lo tanto lo que toda carne podrá ver –dice Croatto- no es aquella gloria viniente. "Lo que toda criatura podrá 'ver' es que la boca de Yavé ha hablado".[105] 'Ver' implica experiencia, señala el escritor argentino. La misma idea conlleva la expresión hebrea en el cap 60, de la cual dice: "kabod es una palabra que expresa densidad, carga, y por tanto energía. Lo curioso es que, en la tradición bíblica, suele expresarse con símbolos de luminosidad."[106]

En general, su contribución está sesgada con la orientación a favor de la teología de la liberación que infunde muy a menudo al hacer la interpretación del texto. Por ejemplo piensa que el verbo "levántate" en el cap 60 conlleva la idea de liberación. Sin embargo no se puede pasar por alto su contribución al estudio estructural del texto isaiánico.

---

[104] "YHWH creará los mismos símbolos que en el acontecimiento del Éxodo, la nube y el humo en el día y el fuego en la noche como protectores de su gloria (5). Esta, a su vez servirá de toldo protector para el pueblo."Croatto, *Isaías 1-39*, 48

[105] Croatto, *Isaías 40-55*, 26, 27.

[106] "No que los hebreo hayan conocido la relación entre luz y materia-energía, pero si supieron expresar con aquél vocablo la analogía (esencial en el símbolo) entre el poder benéfico de la luz y la acción salutífera de Yavé en la historia." Croatto, *Isaías 56-66*, 203.

J. Alec Motyer

La obra de Alec Motyer[107] representa uno de los mejores aportes al estudio e interpretación del libro del profeta Isaías. Se puede advertir en su trabajo, no sólo una aproximación exegética que pondera el texto considerándolo como autoritativo, sino que, no quedándose en el análisis, se orienta por sobre todo a advertir la teología del texto.

Motyer observa que la fragmentación del libro en triple autoría se debe al rechazo por parte de racionalistas del siglo XIX para aceptar la profecía predictiva.[108] En su perspectiva el libro está construido sobre la base de tres retratos mesiánicos: el rey (1-37), el siervo (38-55) y el ungido conquistador (56-66).[109] Al referirse a la teología del libro, señala que la literatura isaiánica descansa en la teología de la santidad; tomando como base para ello, el enunciado del cap 6.[110]

Motyer no se refiere ampliamente al tema de la gloria de Dios, más bien lo asocia con el motivo dominante del libro como es la santidad. Precisa que santidad es la gloria escondida de Dios en tanto que la gloria es santidad

---

[107] J. Alec Motyer, *The Prophecy of Isaiah* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1993).

[108] Motyer, 25.

[109] Motyer, 13.

[110] "In the Isaianic literature the adjective 'holy' (qados) is used of God more frequently than in all the rest of the Old Testament taken together". 33 veces en Isaías y 26 veces en el resto del AT. Motyer, 17. Ver nota 5.

evidente de Dios.[111] Mas adelante precisa que la gloria es la presencia del Señor revelada en una acción específica, su reputación y carácter.[112]

Aunque brevemente, se refiere al tema que nos ocupa también al comentar el cap 60. El autor llama la atención a las dos palabras que designan la gloria divina en el capítulo; se ha usado dwbk, donde la idea es "peso" e "importancia" y rap donde la idea es "belleza". En general, sostiene el profesor Motyer, ellas expresan la gloria que impresiona y la gloria que atrae.[113]

Al evaluar la obra en general, se ha advertido una orientación exegético-teológica en cada sección de su comentario, realizando vínculos con literatura bíblica donde se puede encontrar alguna conexión o alusión. Aparte de la referencia histórica en la introducción de su comentario, ésta es poco notable en su comentario, más bien prevalece el análisis textual.

Edgar W. Conrad

La aproximación metodológica de su obra[114] se apoya principalmente en técnicas retóricas[115] enfocadas en el lector. Aunque proclama concentrarse en el

---

[111] Motyer, 77.

[112] Ibid., 300.

[113] Ibid., 494.

[114] Edgar W. Conrad, *Reading Isaiah*, Overtures to Biblical Theology (Minneapolis: Fortress Press, 1991).

[115] Como él declara: "The approach I take in this study has affinities with the form criticism this is the one historical critical technique that has show an interest in literary convention and audience reception" Conrad, 1.

texto tal como éste ha sido recibido,[116] no intenta indagar en la intención de su autor, ni en el significado inherente en el texto. En cambio, resalta el rol del lector implicado como gravitante en la construcción del significado del texto.[117]

La argumentación base de su comentario descansa en el estereotípico uso de la expresión "No temas". Arguyendo que ésta representa un elemento clave en el entendimiento de la estructura de la obra como un todo.[118]

El aporte de Conrad estriba en su estrategia metodológica antes que en el análisis textual, aunque a veces intenta interpretar ciertas perícopas de manera sucinta, especialmente las secciones narrativas. Entre todos sus argumentos, una idea que Conrad recalca es que el libro de Isaías presenta la visión de Isaías como un texto extraño en principio porque éste fue un libro escrito para otro tiempo, un tiempo futuro. Sólo después del tiempo de su autor, podría la visión de Isaías ser leída con entendimiento[119] apunta el estudioso australiano.

---

[116] Conrad, 160

[117] "I am not interested in reconstructing the original "real audiences" of Isaiah, subsequent Isaiah, or redactors, I have been keenly aware of my own involvement as a "real reader" of the book and the role placed by my own reading strategies in my constructions of the text and their relation to what the text implies about how it is to be read" . . . "I am following strategies that have clear links to Formgeschichte as it has been practiced by historical critical since Gunkel" Conrad, 31, 32.

[118] Conrad, 37.

[119] Conrad, 155-6. El critica las aproximaciones metodológicas que han enfatizado el pasado en sus lecturas del texto. "The strategy has been to read Isaiah as a source of information about the past. This historical-critical approach has analyzed the book of Isaiah in order to locate and discover the intentions of authors in historical settings that have had to be reconstructed. Reading strategies have become so complex that the book of Isaiah has become virtually inaccessible to the nonspecialist," 159.

Christopher Seitz

Aunque admite que el libro de Isaías es el resultado del esfuerzo de alguien, quién le dio la presente forma,[120] Seitz toma ésta como punto de partida para su análisis del libro. El profesor de la Universidad Yale señala que la obra isaiánica es un esfuerzo hecho sobre terreno teológico para advertir el propio significado de los eventos históricos desde la predicación de Isaías en los días de Acaz hasta los eventos del 587 d.C. y más allá.[121]

Aun cuando cortos, sus comentarios son precisos a la perícopa que le ocupa. Por ejemplo, al referirse a la sección del cap 4, adecuadamente sostiene que la exaltación del monte Sión forma la conclusión de la unidad. Además, allí se rememoran algunas imágenes del éxodo para enfatizar la permanente protección de Dios sobre su ciudad.[122]

No hay duda que el aporte de Seitz es una de los más representativas en la interpretación de la primera parte del libro de Isaías porque aunque no se detiene en los detalles filológicos su aproximación exegética es encomiable, evaluando tanto el lado literario como el histórico del texto.

---

[120] Christopher R. Seitz, *Isaiah 1-39*, Interpretation, ed. J. Mays (Louisville: John Knox Press, 1993), xi

[121] Seitz además advierte que "historical events are held up and linked together in order to demonstrate God's ways with Israel and the nations, as much for the present and the future as for the past", *Isaiah 1-39*, 17, 18.

[122] Seitz, 41-42.

H. G. M. Williamson

El aporte del profesor Williamson[123] se circunscribe como una buena revisión de la discusión contemporánea sobre el tema de composición y redacción del libro de Isaías.[124]

En opinión de Williamson, el autor de esta sección del libro intenta estimular la fe de su audiencia persuadiendo a sus lectores a aceptar una serie de proposiciones, que en su tiempo están inclinados a rechazar.[125]

Aunque su interés es la segunda parte del libro, el comienza su estudio con el cap 6, del cual, según sus palabras, hay mucho eco (¿intertextualidad?) en los posteriores capítulos.[126] Particularmente nota un paralelo entre dicho capítulo y el capítulo 40.[127]

En resumen la obra de Williamson puede ser categorizada como un estudio de intertextualidad, porque su discusión se centra alrededor de cómo -el así llamado Proto Isaías- ha servido como fuente de influencia para el Deutero-Isaías y principalmente como éste ha extendido el material del primero.[128] Añade

---

[123] H. G. M. Williamson, *The Book Called Isaiah: Deutero-Isaiah's Role in Composition and Redaction* (Oxford: Oxford University Press, 1994).

[124] Ver especialmente los dos primeros capítulos.

[125] Williamson, *The Book Called Isaiah*, 25.

[126] Williamson, *The Book Called Isaiah*, 30.

[127] Ambos capítulos, según Williamson, toman como escenario la corte celestial, The *Book Called Isaiah*, 35.

[128] El resume su punto de vista así: “The argument of this book has been that the literary deposit of Isaiah of Jerusalem was incorporated into his new work by Deutero-Isaiah from the very first. There was never a time, therefore,

también que la influencia proviene de otras fuentes como las del éxodo y las davídicas.

Finalmente deja en claro que es el método histórico crítico el que ha conducido a las actuales divisiones del libro de Isaías.[129] De manera interesante sus aportes contradicen lo que intertextualistas como Tull y Sommer refieren, como se verá mas adelante.

Katheryn Darr

Al igual que Conrad, la obra de Darr[130] propugna una interpretación orientada al lector. Como se advierte en su texto, ese "lector" podrá leer el libro según los criterios que decida; en el caso suyo, lo hace enfocada en las metáforas.[131]

La autora primero evalúa dos principales tendencias al leer el texto de Isaías: la lectura diacrónica y sincrónica; alternando luego su propio método.[132]

---

when the form of the book with which we are dealing was read apart from its continuation in chapters 40–55. Williamson, *The Book Called Isaiah*, 188.

[129] Williamson, *The Book Called Isaiah*, 93, ver también 243.

[130] Katheryn Pfisterer Darr, *Isaiah's Vision and the Family of God*, Literary Currents in Biblical Interpretation (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994).

[131] Darr, 13-45.

[132] Aunque ella señala que ella sigue la orientación de su esposo J. A. Darr, quién trabajó el método en Lucas y Hechos en su disertación el año 1987. K. Darr, *Isaiah's Vision*, 23.

En su ecléctica aproximación las características de análisis son elegidas por ella, en el contexto de sus propios intereses.[133]

En la exploración del texto, Darr comienza estudiando las imágenes de los hijos,[134] resaltando la metáfora de la rebelión del hijo como un elemento recurrente dentro de la rebelión de Israel.[135] Aunque las referencias a mujeres no son abundantes en Isaías, la parte más gruesa del estudio está dedicada a la exploración de esa metáfora [caps 4-6]. Sostiene que aunque en Israel presupone un estatus social y legal inferior de la mujer, numerosos textos emplean imágenes de madres, esposas, etc. para comunicar un sentido de amor, pasión, ira, en la relación de Dios con Israel.[136]

Así, la contribución de Darr al estudio del libro de Isaías es más metodológica antes que interpretativa y aunque analiza grandes porciones lo hace mayormente resaltando las metáforas femeninas del texto como ocurre con el cap 60.[137]

---

[133] K. Darr, 23.

[134] Israel como hijo (1:2), Shear-jashub, Emmanuel y Maher-shalal-hash-baz y otros motivos asociados a la imagen.

[135] K. Darr, 83.

[136] K. Darr, 122-23; Por citar dos ejemplos, en Isa 49: 14-15 Dios alega su compasión inalterable por Jerusalén que excede aun los cuidados de una madre por su hijo e Isa 66:13 donde YHWH promete a los habitantes de Jerusalén consuelo divino como una madre consuela a su hijo.

[137] K. Darr, 190-196.

Paul D. Hanson

La obra de Hanson[138] complementa la obra de Seitz (1-39) de la serie "Interpretation". El sitúa el contexto histórico de los capítulos 40-66 entre los años 550 y 515 a. C. admitiendo que no se puede conocer nada concerniente a la vida de este profeta.[139]

Hanson entiende la gloria del Señor como la manifestación de la presencia de Dios en la demostración de su ira o su favor; ligándola también a la revelación de la verdad como único medio que puede salvar un mundo en extinción.[140]

Se puede notar en el estudio de Hanson, conexiones con la literatura del antiguo cercano oriente especialmente al abordar el tema de la creación, que en esta sección de Isaías es tratado ampliamente. Aunque su propuestas de datación para específicos oráculos[141] quedan para el debate.

---

[138] Paul D. Hanson, *Isaiah 40-66*, Interpretation, J. Mays, ed. (Louisville: John Knox Press, 1995).

[139] Hanson, 1-2.

[140] Hanson presume que "the preparation for the Lord's coming will have been accomplished when the universality of God's glory is recognized by all human being." *Isaiah 40-66*, 22.

[141] Por ejemplo el señala que la sección 56-66 es situada históricamente en el año 540 a. C. sin dar mayores detalles de su propuesta. Hanson, 185.

Marvin A. Sweeney

De manera contraria a la posición de Duhm y secundada por la mayoría de los modernos estudiosos, el profesor Sweeney[142] juzga que no hay evidencia para que la división del primer, segundo y tercer Isaías constituya una estructura literaria del libro.[143] Para él, la estructura de Isaías tiene dos sub-unidades: capítulos 1-33 que focaliza la proyección de los planes de YHWH para establecer la soberanía mundial en Sión y los capítulos 34-66 enfocada en la realización dicho planes.[144] Respecto a la composición de toda la obra isaiánica, como otros estudiosos considera que ésta fue compuesta en el curso de cuatro siglos, cuya redacción final fue diseñada para apoyar las reformas de Esdras y Nehemías.[145] Dado su interés literario, Sweeney percibe alusiones directas del texto isaiánico, especialmente a las "tradiciones" del éxodo.[146]

---

[142] Marvin A. Sweeney, *Isaiah 1-39: With an Introdution to Prophetic Literature*, The Forms of the Old Testament Literature 16 (Michigan/Cambridge: W. B. Eerdmans, 1996).

[143] Sweeney además plantea que los caps 40-66 como parte de "La vision de Isaías ben Amóz" (1:1). El comenta que: "chs. 40-66 are presented as part of the prophecy of the 8th-century prophet addressed to the situation of the Babylonian exile and the early postexilic period." *Isaiah 1-39*, 42.

[144] Sweeney considera que mientras que los caps 1-33 son únicamente anticipatorios, los caps 34-66 presenta el proceso como un evento actual. *Isaiah 1-39*, 44. Vale destacar que John Watts ha mostrado esa misma división en su comentario.

[145] Cuando Sweeney escribe "The book presents itself as the work of a single prophet" está indicando acerca de la persona que le dio una forma final al libro, *Isaiah 1-39*, 51.

[146] Tal es el caso de la nube y el fuego en Isa 4 que simbolizan la presencia protectora de Dios. Sweeney, *Isaiah 1-39*, 111.

En suma la obra de Sweeney es una examinación de las profecías de 1-39 advirtiendo su conexión con el resto de la obra. La obra se ve enriquecida con la abundante bibliografía para cada sección y un listado final de términos técnicos que hacen posible seguir al autor en su argumentación.

Jan de Waard

A Handbook on Isaiah[147] representa no sólo un aporte contemporáneo para el trabajo crítico textual del libro de Isaías sino que sirve como una guía para el intérprete cuando se trabaja directamente con el texto hebreo o aún acompañado de algún comentario exegético.

Un aporte respecto a la comprensión al tema de la gloria divina es aquél que trabajando sobre 4:5 cita a Rosenmüller quien comenta que dAbK' sin el artículo definido nunca se refiere a la gloria de Dios. Concluye que la gloria referida en la sección antes citada es la gloriosa condición de Jerusalén.[148]

La obra está bien estructurada según los propósitos que persigue. El autor primero plantea las disyuntivas textuales, luego evalúa los problemas y finalmente formula su propuesta respecto a la traducción más adecuada. Consideramos el aporte de De Waard como una herramienta valiosa.

---

[147] Jan de Waard, *A Handbook on Isaiah*, Textual Criticism and the Translator 1, ed. H. Scanlin (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1997).

[148] De Waard, *A Handbook on Isaiah*, 23-24. El cita la obra de E. Rosenmüller, *Jesajae vaticinia* (Leipzing: Sumptibus Joh. Ambros. Barthii, 1829-34).

Walter Brueggemann

Los dos volúmenes dedicados al estudio de Isaías por Brueggemann son un ejemplo donde prevalece la perspectiva del autor antes que del texto propiamente. En su primer volumen[149] el autor sintetiza que la convergencia de historia y teología en el libro de Isaías representa un distintivo género de documentación;[150] a lo que el autor llama: profecía.[151]

Al parecer Brueggeman quiere complacer tanto a lectores 'pre-críticos'[152] y críticos, proponiendo una aproximación canónica de interpretación del libro,[153] auque sus argumentos respecto a la formación del libro lo traicionan.[154]

---

[149] Walter Brueggemann, *Isaiah 1-39*, Westminster Bible Companion (Louisville/London: Westminster John Knox Press, 1998).

[150] El señala: "The book of Isaiah is neither 'history' in any modern sense of the term nor 'theology' in any conventional way." Brueggemann, *Isaiah 1-39*, 2.

[151] Aunque el entiende esto como "a *redescription* of the public process of history through which the purposes of Yahweh are given in human utterance. Brueggemann, *Isaiah 1-39*, 2. cursiva del autor.

[152] También llamados 'tradicionales', quienes consideran la obra como un todo y conectada con el profeta Isaías del siglo VII a.C.

[153] Bruegemann, *Isaiah 1-39*, 4.

[154] Brueggeman reconoce: "It is difficult to know how much of the material of hope comes from the prophet of the eighth century and how much is later editorial work." Lineas abajo agrega: "the finish literary product that became canon is-as it always is in the production of biblical literature-a combination of *deeply rooted, tenacious tradition*, which already has its mind made up, and *poignantly faced, honestly embraced lived experience*. These two together-tradition and experience-produce what becomes the normative claim of faith in the book of Isaiah." *Isaiah 1-39*, 10. cursiva del autor, subrayado mío.

En la obra de Brueggeman es poco lo que se puede advertir en relación al análisis exegético en sí mismo; su aporte está más enfocado a lo teológico. Siendo que la imaginación no queda al margen en interpretación, parece ser ésta la avenida favorita que recorre Brueggeman en su comentario. Aparte de algunas contradicciones que se encuentran en relación al fondo del libro,[155] resulta innecesaria la duplicación de alguna material en el segundo volumen.[156]

Joseph Blenkinsopp

No hay duda que los comentarios de Blenkinsopp[157] constituyen unos de los mas documentados estudios acerca del libro de Isaías, aunque bajo el paradigma de una multiautoría para el libro.

Blenkinsopp advierte que hay una solapada intertextualidad entre Isaías y los profetas menores.[158] Un argumento básico del profesor de la Universidad de Notre Dame es que por la consistencia del lenguaje y el eje temático, la sección

---

Aunque Brueggemann no lo reconoce estos conceptos tienen mucho parecido a la teoría de Fishbane: Traditum y Traditio.

[155] Señaló el autor que Isaías no es ni historia ni teología (pág 2), sin embargo mas adelante al referirse a los caps 1-12 afirma: "The book of Isaiah, then, including chapters 1-12, is *theology*. Brueggemann, *the Book of Isaiah*, 10.

[156] Walter Brueggemann, *Isaiah 40-66,* Westminster Bible Companion (Lousville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1998). Me refiero a las siete páginas de la introducción del autor del primer volumen que se repiten exactamente en este volumen.

[157] Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 1-39*, The Anchor Bible (New York: Doubleday, 2000); *Isaiah 40-55*, AB (New York: Doubleday, 2002); *Isaiah 55-66*, AB (New York: Doubleday, 2003).

[158] Considerando además que los editores del material profético se dieron la libertad de atribuir dichos proféticos a autores específicos o aún más, el libro de Isaías sirvió como una clase de depósito de misceláneas profecías que tenían que ver con el destino de Jerusalén y Judá. Blenkinsopp, *Isaiah 1-39*, 73-4.

1-39 constituye una tradición que fue llevada adelante por medio de un acumulativo proceso de reinterpretación y reaplicación.[159] Desde luego descalifica al Isaías histórico como pleno autor de la sección. Blenkinsopp infiere que es probable algún grado de influencia del primer Isaías sobre el Deutero-Isaías aunque éste difiere en su retórica y temática.[160] Advirtiendo acerca de lo complejo que resulta identificar el material y su autoría, nuestro autor prefiere referirse a la obra como una tradición isaiánica. Es sobre esta base que construye su interpretación y teología.

En relación a la gloria divina, Blenkinsopp asevera que ese *teolegumenon* usado a través del libro, personifica un intento de combinar trascendencia e inmanencia, para dar una expresión simbólica a la real presencia del invisible Dios.[161]

En su tercer volumen, refiriéndose al mismo tema, Blenkinsopp agrega que Is 60:1-3 es el cumplimiento de la promesa hecha "la gloria de YHWH podrá ser revelada" (40:5), donde luz es asociada con la gloria divina[162]

En términos generales el aporte del profesor Blenkinsopp es trascendente en el estudio del libro de Isaías, ya que su contribución no sólo tiene que ver con

---

[159] Blenkinsopp, *Isaiah 1-39*, 74.

[160] Ibid., 89.

[161] "Closed related to those representations is the mobile sanctuary that served Israel in the wilderness and with which, according to the Priestly writer (P), the *kabod* was closely associated (Ex 40: 34-38)" Blenkinsopp, *Isaiah 40-55*, 182-3.

[162] Blenkinsopp, *Isaiah 56-66*, 211.

el comentario sino con el debate en cuanto a los contextos, metodologías para la comprensión de la obra isaiánica.

Brevard S. Childs

En palabras de Childs, la intención de la obra[163] es ofrecer una coherente interpretación del texto sagrado en medio de la plétora de comentarios en los que ha dominado el criticismo redaccional.[164] Sin embargo, paradójicamente, Childs muestra su desacuerdo con Young, Oswalt y Motyer, quienes proponen una sola autoría para el libro. Concluye que es el texto canónico el autoritativo, no el proceso.

Childs, es uno de los comentadores modernos que reconoce el aporte y evoca la aproximación intertextual en la interpretación del libro, aunque precisa que no es fácil advertir el flujo de su aplicación.[165] Al comentar el capítulo 4 por ejemplo, señala que el lenguaje del verso 5 es una remembranza de las festividades de adoración de Éxodo y Levítico.[166]

---

[163] Brevard S. Childs, *Isaiah* (Louisville/London/Leiden: Westminster John Knox Press, 2001).

[164] Childs, *Isaiah*, 2

[165] "The growth of the larger composition has often been shaped by the use of a conscious resonance with a previous core of oral or written texts." Childs, *Isaiah*, 4.

[166] Childs, *Isaiah*, 34.

Aunque Childs prometió no caer en la discusión metodológica, es lo que precisamente hace al comentar el capítulo 6;[167] concluyendo que la intertextualidad está no sólo ligada al proceso literario sino a la coerción del texto bíblico en el flujo de sus experiencias históricas.[168]

La posición de Childs respecto al tema de la gloria divina casi se asemeja a la de Motyer al ligarla al tema de la santidad. El profesor de la Universidad de Yale, señala que "His glory is his disclosed holiness; his holiness is his inner glory".[169]

Como la mayoría de los comentadores, Childs comparte una triple autoría para el libro isaiánico, y muchas veces su perspectiva de intertextualidad es influenciada por esa presuposición.

John Goldingay

En *Isaías*,[170] así titulado, el profesor del seminario Fuller procura interpretar el libro como un todo, dándole un *aparente* sentido de coherencia y unidad.[171]

---

[167] El dedica casi cuatro páginas bajo el subtítulo "The critical debate", Childs, *Isaiah*, 51-54.

[168] Childs, *Isaiah*, 54.

[169] Childs, *Isaiah*, 55.

[170] John E. Goldingay, *Isaiah*, New International Biblical Commentary, R. Hubbard Jr. y R. Johnson, eds., (Peabody, MA: Hendrickson Publisher/Paternoster Press, 2001). Es interesante la visión que han tenido los editores de la serie arriba citada, aparentemente respetuosa del texto; según ellos, desean hablar a la iglesia y a la academia por lo tanto "we have sought to align this series with what has been labeled believing criticism", dicen ellos. Es lamentable como en el nombre de un criticismo creyente fluye al creyente

Goldingay asevera que por la lectura del libro infiere que la revelación puede haber venido a través de por lo menos cuatro voces o plumas. Esas voces habrían sido: El embajador, esto es Isaías; el/los discípulo(s), quién presenta algunas porciones de la primera parte del libro especialmente los relatos en tercera persona; el poeta, cuya voz es escuchada a partir del cap 40 y, finalmente el predicador, quién se hace presente en la última parte del libro (56-66).[172] Goldingay añade:

> Further, as there will have been more than one Disciple who contributed to the book, so there may have been more than one Poet: That is, more than one person may have contributed to chapter 40-55. More certainly, there was probably more than one Preacher: That is, chapter 56-66 may contain more than one prophet's words.[173]

Queda claro que la unidad, a la que se refiere Goldingay, no se relaciona a la autoría -esto ha sido un trabajo de varios individuos o grupos-[174] sino al tema

---

planteamientos que bien puede ser leídos en obras de críticos reconocidos. Uno se puede preguntar: ¿En qué se diferencia el criticismo creyente del criticismo común en los estudios bíblicos?

[171] se resalta aparente porque no hace falta avanzar mucho en la lectura para darse cuenta cuales son las premisas de su interpretación de Isaías como un *todo*.

[172] Goldingay, *Isaiah*, 3-4. El dice: "The ambassador, the Poet, and the Preacher have been known for a century as First, Second, and Third Isaiah. Their voices appear within chapter 1-39, 40-45, and 56-66, arranged and orchestrated by the disciple(s)", 5

[173] Goldingay, *Isaiah*, 5.

[174] Con respecto a esta actividad, aunque no cita a Fishbane coincide con él en algunos aspectos, "So the book reflects the activity of individuals or groups who had in common two convictions about the material that we now know within the book called Isaiah, in the form in which it existed in their day. One was that these words of God from the past were significant for their own day. The other was that people in their own day needed to be shown how they were significant. So by God's inspiration they collected, arranged, and reworked this material to

que se desprende del libro, a saber: "el Santo de Israel." Este es un rasgo distintivo de todo el libro que se trabaja en todo Isaías, explica Goldingay; subrayando que dicho tema tiene como eje central la visión del cap 6.[175]

Respecto a la nocion de la gloria de Dios, Goldingay presume que "that glory is the outward manifestation of Yahweh's being holy".[176] Con respecto a lo último, el profesor recuerda que "in the OT, 'holy' is not so much a moral term as a metaphysical one. It denotes deity in its awesome differentness and trascendence. So 'Holy One of Israel' express the paradox whereby the awesome, mighty, sovereign creator enters into a relationship with a specific, ordinary, created, human people."[177]

El término intertextualidad no está presente en la obra, aunque Goldingay encuentra varias recurrencias de textos isaiánicos a otros del AT, tal es el caso del capítulo 60 con el Salmo 72.[178] Así mismo hace referencia que el "Poeta" puede haber usado material del "Embajador" y el "Predicador" de los dos anteriores.[179]

---

left it speak to their day. There are many guesses regarding the process whereby this happened, and we will never have grounds for confidence regarding its nature, but the untellable story of this ongoing process among people who had a common commitment to he preserving and preaching of this strand of prophecy lies behind the book as we have it and constitutes another facet of its unity. Goldingay, *Isaiah*, 6-7

[175] Goldingay, *Isaiah*, 7

[176] Ibid., 59.

[177] Goldingay, *Isaiah*, 34.

[178] Ibid., 338.

[179] Ibid., 12

Desde una evaluación general de la obra, ésta es breve y tiende a resaltar los temas más trascendentes antes que detenerse en una minuciosa explicación.

Klaus Baltzer

Como es costumbre en la serie, la contribución de Baltzer[180] ofrece una bien documentada contribución al estudio del así llamado Deutero-Isaías. Puede notarse una inferencia del autor respecto al tema intertextual, al precisar que la extensa literatura muestra que la obra del DI ha evocado continuamente nuevos intereses.[181] Su metodología evoca una aproximación mayormente literaria al estudio isaiánico. El profesor Baltzer juzga que la obra es un *drama litúrgico*[182] haciendo un paralelo entre el relato bíblico y el drama ático.[183] Aunque en la trama bíblica –según Baltzer- tragedia y comedia se unen, poniendo de manifiesto siempre su dinamismo.[184]

---

[180] Klaus Baltzer, *Deutero-Isaiah: A Commentary on Isaiah 40-55*, Hemeneia (Minneapolis: Fortress Press, 2001).

[181] Baltzer, 2. Además considera que el DI (40-55) y el así llamado Trito-Isaías (56-66), tienen algunos elementos en común, especialmente en relación al lenguaje y tradición.

[182] El señala: "The word *drama* can be used to designate an overall genre that is able to absorb other, very diverse separate genres" Baltzer, 7.

[183] Las razones que el arguye para tal propuesta es que estos textos han sido adecuadamente transmitidos y bien editados y DI con el periodo clásico del drama griego no está tan separado. Baltzer, 12. Esto nos ayuda a inferir sus presuposiciones críticas respecto a la autoría y datación de la obra.

[184] Baltzer, 14.

Respecto a la autoría y composición, enuncia que los textos presuponen una tradición de interpretación escritural,[185] habiendo alcanzado su forma escrita después de la captura de Babilonia.[186] Respecto a la teología –en opinión del profesor Baltzer- ésta es una teología de crisis y de esperanza,[187] donde Dios es retratado en términos humanos.[188]

La obra es dividida en perícopas, enfatizando el análisis crítico-textual y de manera interesante el análisis de términos –casi aislados- que sirven para un mejor entendimiento de un tema dado. Aunque no alcanza a definir la expresión hwhy dwbk, precisa que la epifanía tiene una función protectora, ligada a la santa ciudad y atestiguada por la humanidad.[189]

Tratándose de un drama -en la opinión de nuestro autor- la obra ha sido dividida en seis actos, en los cuales se extraña la caracterización y otros rasgos comunes en este tipo de aproximación. Resalta el tradicional análisis filológico y teológico.

---

[185] Al mismo tiempo precisa que "an authoritative decision in favor of a particular, topical interpretation such as belongs to prophecy" Baltzer, 25.

[186] El asume que fue escrita antes de la toma de Sardis en 547/6 a.C. y después de la captura de Babilonia en el año 539 a.C. Baltzer, 30.

[187] Según Baltzer, el DI applies "theology" to the situation of the people he is addressing, and it is from this that we have to reconstruct his concept. *Deutero-Isaiah,* 38.

[188] Baltzer, 33.

[189] Baltzer, 55-6.

Michael Goulder

La reciente obra de Michael Goulder[190] trata de entrar en la discusión acerca de Isaías advirtiendo acerca de las limitaciones de la teoría literaria,[191] común aproximación de la mayoría de comentadores modernos. Aunque sigue a la mayoría de ellos respecto a la redacción del libro.[192]

El autor propone que al leer Isaías se debe tener en cuenta la oralidad de su tradición; proponiendo la teoría litúrgica como alternativa. Con ésta como aproximación se puede justificar la añadidura de frases explicatorias al sermón básico. De paso, tampoco necesitarían cargar ningún rollo hacia el exilio babilónico.[193]

Divide Isaías en 8 secciones, cada una de ellas –según nuestro autor- introducida por su propio tema y su propia visión. [194] En su comentario, trata de

---

[190] *Isaiah as Liturgy*, Society for Old Testament Study Monographs, ed., M. Baker (Hampshire: Ashgate, 2004).

[191] Señala tres grandes problemas a los que la teoría literaria no ha tenido una suficiente respuesta, estas son la inclusión de glosas, el asunto de autoridad y algunas cuestiones históricas. Goulder, *Isaiah as Liturgy*,1-2.

[192] En su opinion, después de la muerte del profeta, sus discípulos continuaron proclamando el mensaje de Isaías con ciertas adaptaciones históricas. Señala: "The prophecy was always in oral form, and always adaptable, until it was finally committed to a scroll, perhaps around 400, when so much else of the sacred tradition was committed to writing." Goulder, 3.

[193] Goulder, 3

[194] 1 The reproaches (1-5); 2 The Royal Oracles (6-12); 3 Oracles against the Nations (13-20); 4 The Onslaught of the Nations (21.1-30.7); 5 The City of God (30.8-39.8); 6 The Good News of Victory (40-48); Return from Exile (49-57); The Triumphal Homecoming (58-66). Goulder, 5-6, 10.

leer Isaías en paralelo con salmos usados en la liturgia, especialmente con la sección atribuida a los hijos de Coré y a Asaf.[195]

Interpreta el capítulo 60 a la luz de una gran festividad en Jerusalén cuyo clímax es la venida luminosa de la presencia de YHWH; haciendo una especie de intertextualidad con algunos salmos y 1 Samuel.[196]

La obra de Goulder es una nueva propuesta a la lectura de Isaías no enfocada en la división tripartita como la mayoría de críticos proponen. Según este autor, ésta no es dictada por el texto sino por las teorías de autoría establecidas por la erudición moderna.[197] Sus comentarios son breves al texto y casi siempre en conexión con la lectura de Salmos.

Claramente se puede inferir de la presente evaluación que no hay un predominio metodológico respecto al estudio del libro de Isaías. Las aproximaciones son diversas como los autores que la representan. Aunque los primeros estudiosos abordaron el texto concibiendo éste como un todo unitario, las aproximaciones contemporáneas mayormente conciben hasta cuatro autores – si no más- para la obra isaiánica.

Obviamente esta pluralidad de abordaje conlleva a inferir matices diferentes en la temática de la obra, de las que resaltan los motivos tales como:

---

[195] Goulder, 9, 10.

[196] "The march-past of Ps.89 was 'in the light of thy countenance'. The divine glory as present in the ark (1 Sam.4.21; Ps.78.61), and at the festival 'God hath shined forth' or should do so (Ps.50.2; 80.4, 8). Goulder, 140.

[197] Goulder, 4.

YHWH y su santidad, YHWH redentor y restaurador, YHWH trascendente y glorioso, entre otros.

hwhy dwbk en la erudición bíblica

Quienes han escrito sobre hw"hy> dAbK. lo han hecho desde hace ya buen tiempo. Excepto la entrada en un diccionario[198] no se ha abordado el tema últimamente. Creo que esto también justifica el presente emprendimiento. Se pretende a continuación una breve evaluación de las posturas de quienes explícitamente se han referido al tema.

Gerhard von Rad

Von Rad asume que dwbk[199] son cualidades positivas que hacen de los pueblos, de los individuos y aún de los objetos algo imponente. Es una realidad que puede ser perceptible.[200] Para von Rad la dwbk de hwhy es su poder, su prestigio, su honor, algo que pertenece directamente a YHWH como parte de su esencia sobrenatural; percibido en el mundo de diversas maneras.[201]

---

[198] C. John Collins, "dbk", *NIDOTTE,* 5 vols., ed. Willem VanGemeren (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1997), 2: 577-87.

[199] Según el autor lo que yace en la báse del término es "the idea of 'weight' of 'standing' (gravitas) and of honour", von Rad, *Old Testament Theology*, 1: 239.

[200] Aquí ha citado a B. Stein, *Der Begriff K^{e}bod Jahweh und seine Bedeutung für die alttestamentliche Gotteserkenntnis* (Münster: Tesis doctoral, 1939); von Rad, *Old Testament Theology*, 1:239.

[201] La idea de P [P es por *Priester Codex*] en la percepción de hwhy dwbk es que se trata de un fenómeno luminoso el cual siendo que los hombres no pueden soportar su resplandor desciende envuelto en una nube protectora, von

Sintetizando la visión de P,[202] Von Rad señala que "the hwhy dwbk is simply the form of manifestation which Jahweh employed in order to reveal to Israel particular decisions of his will, the settling of matters of importance, etc."[203] El autor concluye que con la primera solemne aparición de hw"hy> dAbK. sobre el tabernáculo (Ex 40: 34) la antigua promesa hecha a los patriarcas que YHWH sería el Dios de Israel (Gn 17:7) fue cumplida.[204]

En síntesis, Von Rad considera que hw"hy> dAbK. es la manifestación sobrenatural de YHWH conectada con la inauguración de una nueva era en su relación con Israel.

Walther Eichrodt

Como premisa básica Eichrodt define hw"hy> dAbK. como "the striking radiance which proceeds from Yahweh."[205] El autor visualiza hw"hy> dAbK. desde una doble perspectiva; concediéndole un significado sacerdotal y profético respectivamente. En lo que se podría inferir su significación profética,

---

Rad, *Old Testament Theology*, 1:239, 240. Añade también que hwhy dwbk llega a ser un importante término técnico para describir teofanías especialmente en Ezequiel y en el documento sacerdotal, 240.

[202] P, datado entre 550-450 d.C. sería uno de los cuatro documentos que han servido de fuente para la composición del Pentateuco. Una buena discusión de la misma ofrece R. Whybray El Pentateuco: Estudio Metodológico (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1995), 53, 67.

[203] Von Rad, *Old Testament Theology*, 1:240. En el análisis de Von Rad, P da mayor prominencia a la época que comienza con el Sinaí. En esta nueva época, la novedad no está en el tabernáculo, ni la adoración sacrificial que está comenzando; el énfasis de esta nueva era es la revelación que Dios hace de sí mismo, en hwhy dwbk que el mismo pone a disposición de Israel, 241.

[204] Von Rad, *Old Testament*, 1:241.

[205] Eichrodt, 1:30.

Eichrodt comienza resaltando la transición de dAbK'. Aquello que fue inaccesible a la mirada humana en un tiempo, llega a ser visible -cuando Dios llama al mundo nuevo a la existencia- no solo para Israel sino para todo el mundo.[206] Concentrándose en los escritos de P y Ezequiel, Eichrodt también esboza la concepción sacerdotal, afirmando que dAbK' aquí llega a ser "the reflected splendour of the trascendent God, by means of which Yahweh declares his gracious presence."[207]

Eichrodt concede notable atención al material profético en su estudio de hw"hy> dAbK.. Sin embargo sus presuposiones histórico-críticas lo llevan a suponer que debido a la pluralidad de fuentes en el Pentateuco, en algunos casos hw"hy> dAbK. es perceptible (Ex 29, 40, Lv 9 = P) y en otras inaccesible (Ex 33 = Elohista); aunque la idea de esplendor prevalece en ambas.

Edmund Jacob

Jacob es quizá el más explícito en su conceptualización de la expresión. Define hw"hy> dAbK. como "el conjunto de cualidades que forman su divina potencia",[208] "su santidad descubierta,"[209] "el ectoplasma incandescente de

---

[206] Eichrodt, 1: 31.

[207] Ibid., 1: 32, cursiva del autor. Además aclara que "the kabod, the likeness of a mass of fire veiled in cloud, is here understood as a special *form in which God appears for the purposes of revelation*, it becomes possible for priestly thought to speak of a real entry of the transcendent God into the realm of the visible without, however, thereby prejudicing his transcendence". Cursiva del autor.

[208] Edmund Jacob, *Teología del Antiguo Testamento* (Madrid: Ediciones Marova, 1969), 80.

su espíritu invisible."[210] Jacob sostiene que dAbK' está siempre destinada a ser visto, de allí su asociación constante con los fenómenos luminosos.[211]

Para Jacob, en Isaías 6, dAbK' aparece como la expresión normal de la presencia divina, donde además toma un sentido escatológico; aquí el profeta contempla por adelantado lo que ocurrirá cuando la realeza de YHWH se manifieste en toda su perfección. Citando a Ezequiel, Jacob sostiene que en algunos casos, Dios y dAbK' son intercambiables.[212]

En mi opinión Jacob ha sabido sintetizar el tema con gran éxito, porque es uno de los que ha intentado no sólo describir, sino conceptualizar el término en cuestión. Por otro lado es rescatable su perspectiva de las profecías como *vaticinia eventum*, pues nos lleva a inferir una concepción respetuosa del texto bíblico.

Claus Westermann

La primera inferencia del autor con relación a dAbK' en conexión con hwhy es hecha vinculándola con el culto israelita.[213] En su concepción, sólo la

---

[209] "Die aufgedeckte Heiligkeit", Jacob, 81.

[210] Aquí cita a Paul Humbert, "Les prophètes d'Israël ou les tragiques de la Bible", *RThPh* (1926), 229; en Jacob, 81.

[211] Recalca su manifestación en la esfera de la creación, de la historia y el culto, Jacob, 81.

[212] Por ejemplo en Ez 9:3 dwbk es sujeto, mientras que en el verso 4 es hwhy, Jacob, 82.

[213] Claus Westermann, "Die Herrlichkeit Gottes in der Priesterschrift" *Wort - Gebot - Glaube. Festschrift W. Eichrodt.* En Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 59 (Zurich: s.e., 1970), "Das den Gottesdients

escritura sacerdotal desarrolló una comprensión del culto -de Israel-, en el cual el concepto hw"hy> dAbK. tiene una parte fundamental.[214]

Westermann explica que hw"hy> dAbK. interactúa causativamente en la transición monte Sinaí-d[wm lha.[215] Así pues, aparece en la cima del monte a todo el pueblo (Ex 24), llena el santuario después de construida la tienda de reunión (Ex 40:34) y, además, confirma la ejecución del sacrificio (Lv 9: 23, 24). "Er bezeichnet vielmehr das besondere Ereignis der Stiftung, Einsetzung und Bestätigung des Kultes."[216] Al mismo tiempo Westermann resalta hw"hy> dAbK. en el evento del éxodo y los sucesos posteriores a éste como evidencia de la intervención de Dios en la historia.[217]

En adición, en la cosmovisión de hw"hy> dAbK.,Westermann declara que:

> Es kann vielmehr von P nur die Majestät des Sich-Erweisens Gottes gemeint sein, *die in gleicher Weise* in kultischen wie in geschichtlichen Ereignissen erfahren werde kann. *Nicht* die Licht-oder Feuererscheinung als solche, sondern die unausweichliche Majestät oder Herrlichkeit des begegnenden Gottes, des Gottesin

---

Israels begründende Wort Jahwes auf dem Höhepunkt des priesterchriftlichen Werkes ergeht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Offenbarung des kabod", 227.

[214] "Und hat eine das ganze Werk bestimmende Bedeutung", Westermann, "Die Herrlichkeit Gottes", 229.

[215] Der k. j. hat seine Wohnstatt bzw. seinen Erscheinungsort gewechselt; er hat jetzt seinen Ort in dem Heiligtum, das er selber zu errichten geboten hat. Westermann, "Die Herrlichkeit Gottes", 236.

[216] Ibid., 239.

[217] Ibid., 240-44. "Der k. j., der auf den Sinai herabgekommen ist und aus dem die Stimme an Mose erging, its derselbe, in dem Jahwe sich majestätisch an seinem Volk auf dem Weg durch die Wüste erwiesen hat. Die Majestät des Wirkens Jahwes reicht von dieser Mitte her über den ganzen Bereich der geschichtlichen Wirklichkeit seines Volkes", 244.

> seiner Begegnung ist mit kabod gemeint. Diese Majestät *kann* sich in einer Feuererscheinung manifestieren, aber sie *ist* nicht die Feuererscheinung.[218]

Abreviando su argumentación, Westermann percibe hw"hy> dAbK. enlazando los eventos del desierto con el acontecimiento primario del Sinaí; fusionando además lo cúltico y lo histórico. Para el prolífico autor, hw"hy> dAbK. es la majestad de Dios hecha evidente en apariciones vinculadas a luz o fuego.

P. van Imschoot

La concepción básica que van Imschoot expone acerca de hw"hy> dAbK. "es su santidad y su poder manifestados."[219] Dicho de otro modo, van Imschoot contrapone dos aspectos de hw"hy> dAbK.: la *santidad y poder divinos* manifiestos, por un lado y; la *manifestación* de la santidad y poder de Dios.[220]

El primero de éstos, majestad real y poder manifiesto, ocurre por medio de sus obras y prodigios. Esta manifestación resulta notoria en los salmos y en los libros proféticos, alcanzando en los últimos un sentido escatológico.[221]

El entendimiento del autor de hw"hy> dAbK. como manifestación de la santidad y poder de Dios equivale al resplandor del Dios santo, cuyo brillo

---

[218] Ibid., 255. Cursiva del autor.

[219] P. Van Imschoot, *Teología del Antiguo Testamento* (Madrid: Ediciones Fax, 1969), 267.

[220] En lo primero se acentúa la santidad y el poder divino, en lo segundo la manifestación de éstos.

[221] van Imschoot, 268.

no pueden soportar ojos humanos.[222] Esta descripción está contenida en descripciones teofánicas y visiones en las que interactúa Moisés y otras encontradas en el libro de Ezequiel.[223]

Aunque, al concentrarnos en la segunda de las manifestaciones propuestas por Van Imschoot, se percibe una aparente contradicción con relación a la percepción humana de hw"hy> dAbK..[224] Sin embargo su doble distinción del significado de hw"hy> dAbK. es un elemento interesante en el estudio del tema.

Thomas A. Meger

El trabajo de Meger acerca de "la Gloria de Dios" está dividido en dos volúmenes.[225] En el primero aborda los salmos, al que dedica la mayor parte de su estudio, luego, muy brevemente, el Pentateuco y Ezequiel. En tanto que en el segundo volumen se dedica al estudio del tema en la literatura profética, incluyendo alguna breve evaluación en libros deuterocanónicos.

---

[222] Ibid., 271.

[223] Ibid., 270.

[224] El señala el esplendor del Dios santo no lo pueden soportar ojos humanos pero a su vez señala a estos como fenómenos visibles, van Imschoot, 271.

[225] Thomas A. Meger, *The Notion of Divine Glory in the Hebrew Bible: An Essay in Biblical Theology*, 2 vols. (Université Catholique de Louvain: Thèse de doctorat, 1966).

Es notorio que los estudios de Stein[226] y Neuhaus[227] han ejercido una gran influencia en el estudio de Meger por la constante referencia a ellas, sea para concordar o disentir. Aunque promete una metodología diferente a estudios previos, no hay discusión en ese sentido; abocándose directamente a la evaluación de los textos. Por lo general su análisis es descriptivo, evaluando diferentes interpretaciones textuales -referidas a hw"hy> dAbK.- para luego argumentar a favor de una. Sólo en unos pocos casos los textos son sometidos a un análisis exegético.

Al indagar en el libro de los Salmos, Meger pone de manifiesto, en primer lugar, que dAbK' parece estar relacionado a un asunto intrínseco del ser divino[228] y, en un sentido concreto, a la manifestación externa de ese ser, donde resalta la dimensión escatológica de su manifestación.[229]

En el estudio de Meger, la sección isaiánica de hw"hy> dAbK. se aborda siguiendo un orden cronológico, abarcando en su ensayo los "tres Isaías". De manera interesante, hay algunas referencias a alusiones isaiánicas al Pentateuco, al libro de los Reyes y a los Salmos.[230]

---

[226] *Der Begriff Kebod Jahweh und seine Bedeutung fur die alttestamentliche Gotteserkenntnis* (Emsdetten in Westph, 1939), citada por Meger, 1:iv

[227] K. Neuhaus, *Der* hwhy dwbk *als offenbarung* (Frankfurt, 1936), citada en Meger, 1:iv

[228] Meger, 1:150.

[229] Ibid., 1:151.

[230] Especialmente cuando estudia Is 6:3 hace referencia a 1 R 22, al Sal 29 y a Ex 24. Meger, 2:222, 223, 226.

De Isaías 6 arguye que hay un gran énfasis en el carácter real de YHWH, a tal grado que su gloria aparece ligada con su santidad.[231] Mientras tanto respecto a Is 4:2-6 comparte la tesis de Stein al precisar que el autor isaiánico visualiza la futura gloria de Zión como una reproducción de los prodigios del éxodo.[232]

Al evaluar el así llamado Deutero-Isaías –el cap 40 en particular- comparte con Stein la conclusión que hw"hy> dAbK. está ligada a las acciones gloriosas de YHWH en favor de Israel al hacerlos volver del exilio.[233] En relación al Trito-Isaías, Meger explica que hw"hy> dAbK. está conectada con la restauración de Jerusalén, donde la trascendencia de YHWH es manifiesta.[234]

Por último, Meger confesa: "Our conclusions diverge considerable from those of B. Stein, as did our analysis of numerous passages. We find rather that our conclusions approach those of K. Neuhaus, for whom kabod always means the visible element of divine revelation."[235]

Es evidente que la tesis de Meger se ha limitado a contrastar argumentos de trabajos previos antes que generar alguna postura que sea el resultado de su trabajo particular. Tampoco representa un aporte mayor en cuanto a método o

---

[231] Ibid., 2:225.

[232] Ibid., 2:230.

[233] Ibid., 2:245.

[234] Ibid., 2:287.

[235] Ibid., 2:293.

trabajo exegético. No obstante su ensayo constituye uno de los estudios más abarcantes del tema que nos ocupa.

Moshe Weinfeld

Al igual que otros estudiosos, el erudito judío comienza abordando el tema en P y Ezequiel concibiendo a hw"hy> dAbK. como una llama resplandeciente cubierta por una nube.[236] El autor presta especial atención a la nube como elemento indispensable de la teofanía.[237]

Weinfeld precisa que la noción de dAbK' de la deidad es muy antigua y está asociada con la noción del lugar de la morada de Dios.[238] Ampliando su definición, en palabras de Rendtorft, describe dAbK' como "that aspect of activity of Jahweh that could be perceived by men and in which he himself is revealed in his power"[239] con el propósito de hacer conocer su voluntad.[240]

---

[236] Moshe Weinfeld, "dwbk" *TDOT,* 14 vols., eds. G. Botterweck, H. Ringgren y H. Fabry (Grand Rapids, MI: William Eerdmans Publishing Company, 1995), 7:31.

[237] Weinfeild señala que sólo en la ocasión de la consagración del tabernáculo Dios se revela sin tal protección (Lv 9:23). La asociación entre dwbk y tabernáculo es desarrollada por el sacerdocio de Jerusalén; Otras fuentes -en opinión del autor- enfatizan más un fenómeno de acompañamiento, en otras palabras como instrumento de la protección de Dios. "dwbk", 7:32.

[238] El sostiene que Dios no desciende (*yarad*) en la nube; su dwbk mora perpetuamente en el tabernáculo. "Su presencia es manifiesta a los israelitas por la nube que cubre el tabernáculo." El autor cita Nm 17:7 (16:42), Sal 29: 9; 26:8. Weinfeld, "dwbk", 7:32.

[239] Rolf Rendtorff, et al., *Revelation as History*, ed. W. Pannenberg (New York: Macmillan, 1968), 37; citado por Weinfeld, "dwbk", 33.

Aunque de manera sucinta, Weinfeld aborda también el aspecto escatológico de hw"hy> dAbK. como es presentado en Salmos y en los profetas. En el futuro, enuncia el autor, "the Lord will reveals his glory once again, as in the days of old when he led Israel out of Egypt".[241] Es notoria aquí la visión intrabíblica de su perspectiva por la alusión a los eventos del desierto. Más adelante, señala Weinfeld, hw"hy> dAbK. toma dimensiones universales; puesto que no sólo los israelitas sino todo el mundo podrán contemplarla.[242]

John Collins

Tomando como base estudios previos acerca de dbk, Collins propone que "peso" puede ser el significado básico para el término hebreo.[243] Como verbo, el vocablo conlleva la idea de "ser pesado, "tener prestigio" o "ser honrado". Particularmente el nifal -en la que siempre tiene como sujeto a Dios-

---

[240] Por ejemplo, el santuario santificado por su gloria es el lugar donde Dios se encuentra con su pueblo para hablarle y darle sus leyes para los israelitas, ver Ex 25:22; 29:42-45; Nm 7:89. Weinfeld, "dwbk", 34.

[241] El autor hace referencia a texto como Is 4:5; 24: 23 y sus nexos pentateucanos, Weinfeld, "dwbk", 35.

[242] Esto señala citando textos -en su opinión- post-exílicos, ver Isa 40, 62. El añade que Isa 40-66 y los Salmos tratan dbk, la justica de Dios y la salvación como sinónimos. Agrega que hwhy dwbk es delegado a su pueblo y a Jerusalem con el propósito de atraer a las naciones y guiarlas en su oscuridad. Weinfeld, "dwbk", 35, 36.

[243] Collins, "dbk", *NIDOTTE,* 2:577.

describe al Señor refiriendo honor asimismo o haciendo que el pueblo le rinda honor.[244]

Al inquirir en el sustantivo dwbk, Collins refiere que en gran parte la expresión equivale a un término técnico para referirse a la presencia manifiesta de Dios;[245] ésta revela su persona y dignidad y la respuesta a tal revelación es dar a Dios honor y gloria.[246]

Al detenerse en Isaías, Collins rebate a Weinfeld al negar que haya un marcado interés de Isaías para revivir la terminología teofánica. Antes bien, cree que Isaías esta interesado especialmente en el retorno de la gloriosa presencia de Dios a Sión después de un período de "corrección", y la expectativa que Sión llegue a ser otra vez un lugar donde Dios se establezca y sea adorado.[247]

Obviamente, el espacio de un diccionario no da mucho lugar para un desarrollo más completo de la expresión; sin embargo, el artículo de Collins representa uno de los últimos intentos en el anhelo de comprender hw"hy> dAbK..

---

[244] Collins agrega: "Perhaps the honoring of the Shabbat should be included here (Is 58:13), since this is a concrete way of honoring the Lord", "dbk", 2:579.

[245] El recuerda que ésta aparece primero en Éx 16:7 y luego en el ver. 10. Esa manifestación acompaña a Israel en su peregrinaje por el desierto pero no está limitada a éste. También recuerda la opinión de Harrison al señalar que "The term kabod refers to the reality of his presence manifested in power, splendor, and holiness as the supreme ruler of his people" Collins, "dbk", 2:581.

[246] Sugiere que esto está muy conectado con el nombre de Dios en el Pentateuco. Collins concuerda con Edwards cuando precisa que "God's name and his glory, at least very often, signify the same thing in Scripture" (ver Sal 102:15[16]; Is 59:19. Collins, "dbk", 2:582.

[247] Aquí cita Is 24:23; 35:2; 40:5; 59:19; 60:1, 2, 13; 62:2; 66:11, 18, 19.

La perspectiva de los autores que se han referido mas ampliamente en sus escritos respecto al término hw"hy> dAbK. se puede sintetizar por lo menos en dos categorías la expresión en estudio. Por un lado aquella relacionada a la esencia misma del ser divino, en particular su presencia y santidad. Por otro lado, los estudios resaltan a hw"hy> dAbK. asociándola con la manifestación de su poder, la trascendencia de su majestad.

Respecto a su percepción de hw"hy> dAbK. los autores están divididos respecto a si es visible o no a los ojos humanos; aunque la mayoría asocian hw"hy> dAbK. con fenómenos luminosos.

Evaluación de literatura relativa a la teoría intertextual

Antes de entrar a la discusión de la metodología y la cuestión de presuposiciones de la teoría seguida en este estudio, se cree conveniente evaluar brevemente por separado el aporte de diversos entendidos en la materia de la intertextualidad.[248] Esto se justifica porque recién en la siguiente sección se discutirá la teoría, focalizándonos en el aporte de la exégesis y alusión intra-bíblica en particular.

Cabe resaltar que, en este estudio, al referirnos a intertextualidad, la expresión tiene dos acepciones: Una que se refiere a la teoría en particular, cuyos cimientos fueron puestos por Bakthin, Kristeva y otros, y posteriormente aplicada a los estudios bíblicos; y en el otro sentido usamos el término intertextualidad para referirnos a la teoría general que tiene que ver con la

---

[248] Nos referimos aquí a la palabra en su más amplio sentido de comprensión.

posible conexión de los textos en general y que agrupa a distintas aproximaciones afines a la conexión de textos. Es innegable la popularidad que ha alcanzado el término frente a otras propuestas. Cabe señalar que algunos autores usan el término como intercambiable con las otras aproximaciones tales como la exegesis intrabíblica, relectura, etc., como se verá en el capítulo siguiente.

Cabe destacar que el análisis de esta parte se circunscribe al mayor aporte de los individuos citados; esto es, la revisión de estudios mayores dedicada al tema.

Michael Fishbane

Estoy de acuerdo con O'Day que dice que Fishbane ha hecho la más notable contribución individual al campo *intertextual* en las Escrituras[249] desde el ángulo de la Exégesis Intrabíblica con su *Biblical Interpretation in Ancient Israel.*[250]

El ahora profesor de la Escuela de Divinidades de la Universidad de Chicago, divide su obra en 4 partes: (1) Scribal Comments and Corrections, (2) Legal Exegesis, (3) Aggadic Exegesis y (4) Mantological Exegesis.

Para comprender mejor los planteamiento de su obra es necesario remontarse a sus primeras contribuciones sobre exégesis intrabíblica (en adelante EIB) donde Fishbane presenta los dos pilares en los que se sostiene la EIB: La

---

[249] Gail R. O'Day, "Jeremiah 9:22-23 and 1 Corinthians 1:26-31. A Study in Intertextuality", *JBL* 109/2 (1990): 259. Cursiva agregada.

[250] Michael Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Claredon Press, 1985).

revelación y la tradición.[251] Aquí Fishbane considera que hay una predominante autoridad de la revelación sobre la tradición en los diversos géneros.[252] Aunque tiempo después en su obra cumbre, Fishbane hace un cambió en la terminología, moviéndose de "revelación" y "tradición" a *traditum* y *traditio*[253] respectivamente. Fishbane sintetiza así la dinámica de su teoría:

> "The central task of exegetical tradition is to demonstrate the capacity of Scripture to regulate *all* areas of life and thought. However, this capacity is not at all manifest or self-evident. As a result, traditional Jewish exegesis first assumes the comprehensive adequacy of Scripture to be an implicit feature of its contents, and then sets its task as one of explication, as one which makes the comprehensive pertinence of Torah explicit and manifest. This fundamental task is achieved either by deriving new teaching from old - though one exegetical technique or another - or by legitimating existing social customs and laws (religious or civil) by means of secondary connection to Scripture. In this way, tradition assumes religious dignity through its exegetical association with revealed Scripture." [254]

Así, para él, "the *traditum* was not at all monolithic, but rather the complex result of a long and varied process of transmission, or *tradito*."[255]

---

[251] Michael Fishbane, "Revelation and Tradition: Aspects of Inner-Biblical Exegesis", *JBL* 99, 3 (1980): 343-361.

[252] Fishbane, "Revelation", 349. Una mayor discusión será presentada en la siguiente sección de este trabajo, cuando se evalúe este y otros artículos mas recientes del autor aludido.

[253] Términos introducidos primero por Douglas A. Knight, *Rediscovering the Tradition of Israel*, SBLDS 9 (Missoula, MT: Scholar Press, 1975), 5.

[254] Fishbane, *BIAI*, 3. Cursiva del autor.

[255] Fishbane, *BIAI*, 6. Equivaliendo aquí *traditum* al contenido de la tradición, esto es, lo autoritativo -que en su primer aporte llamó revelación- y *traditio* equivaliendo a la transmisión.

En todo este proceso, en opinión de nuestro autor, la práctica de los escribas desarrolló un papel preponderante; a tal punto que se sugiere debe ser considerada en primera posición en la interpretación de un texto.[256] Porque "los texto no fueron simplemente copiados o corregidos: fueron también interpretados."[257] Estas interpretaciones mucha veces son advertidas por las palabras y frases explicativas tales como el uso de los pronombre awh o ayh ("esto es"), los pronombres demostrativos tales como az ("esto [significa])" o la partícula ta ("a saber").[258]

En la segunda parte, observa que varias colecciones legales de la Biblia estuvieron sujetas a revisiones exegéticas.[259] Como prueba de ello está el hecho de que éstas innovaciones –particularmente aquellas declaradas en Is 56:1 al 7- son presentadas como nuevas enseñanzas divinas, transformado notoriamente las antiguas revelaciones.[260] Un marcador para estas expansiones son las fórmulas técnicas wa y lk, así como la frase hX[t-!k.[261]

---

[256] Fishbane, *BIAI,* 24.

[257] Ibid., 39.

[258] Ibid., 44-65.

[259] "[T]he later collections reflect (in many places) that they are (in part) exegetical revisions or clarifications of earlier ones; and that the biblical legal traditions developed a body of legal exegesis preserved in non-legal texts." Fishbane, *Biblical Interpretation*, 96.

[260] Fishbane, *Biblical Interpretation*, 128; en sus palabras "this later text is not just a new divine word for a new historical situation, but is an exegetical oracle as well." 138.

[261] Fishbane, *Biblical Interpretation,* 177.

Al hacer referencia a la exégesis haggádica en la tercera sección de su obra, Fishbane refiere que la haggadah comprende "toda la interpretación que no es haláquica en carácter."[262] Tal exégesis comprendió la reactualización de palabras de los profetas una y otra vez hecha por hombres que mostraron ser autorizados, transmisores inspirados y perpetuadores de la herencia.[263]

Finalmente, Fishbane aborda la exégesis mántica. Entendiendo por mántica el estudio del material que es ominoso u oracular en alcance y contenido.[264] En algunos casos la interpretación es inmediata ya que quién da la visión también da la interpretación, y en otros casos como ocurre con los profetas post-exílicos es evidente una mediata interpretación por un mensajero divino que revela el significado.[265]

Concluyendo con la revisión de la obra se puede señalar que en la EIB de Fishbane identifica tres fuentes de autoridad exegética utilizadas en la Biblia hebrea: Las revelaciones divinas, los textos autoritativos y los maestros de la revelación o encargados de la tradición.[266] En suma, el recibido *traditum* del

---

[262] Esto comprendería; "moral and theological homilies, didactic expositions of historical and folk motifs, expositions and reinterpretations of ethical dicta and religious theologoumena, and much more." Fishbane, *Biblical Interpretation*, 281.

[263] Fishbane, *BIAI,* 289.

[264] A su vez este género puede ser subdividido en en 2 tipos: Sueños, Visions y augurios –fenómeno visual- por un lado; y oráculos –fenómeno auditivo- en el otro. Fishbane, *BIAI,* 443.

[265] Fishbane, *BIAI,* 506-7.

[266] "To the first sphere belong the diverse instances of new revelation given to Moses or the prophets in the areas of law, aggadic theologizing, and

antiguo Israel no fue simplemente copiado, estudiado, transmitido o recitado; éste fue, también, sujeto a redacción, elucidación o reformulación y sin reservas, transformado.[267]

Sipke Draisma y otros

Aunque se trata de una obra de edición,[268] consideramos que amerita su revisión porque constituye uno de los primeros aportes donde converge tanto la popular teoría de conexión literaria y los estudios bíblicos.

En el artículo de Vorster,[269] se trata de establecer una comparación con la *Redaktionsgeschichte* enfocado en un estudio de Marcos. El autor recuerda que el estudio de las fuentes y la influencia de los textos sobre otros textos es el precursor histórico de la intertextualidad.[270] Vorster, así mismo, explica que la *Redaktionsgeschichte* se diferencia de la intertextualidad en relación al concepto

---

prophecy, as well as all those cases where exegetical comments are interpolated into an earlier original revelation or appended to it. To the second sphere belong those other instances of inner-biblical exegesis which are presented as normative regulations of the Torah of Moses, as frequently in the Book of Chronicles, or which are presented as the report or repetition of earlier divine words, as in the Book of Deuteronomy. And finally, in the last sphere belong the various instances of exegetical ratiocination performed by persons who were invested with the religious–political power to propound, interpret, and enforce the ancient divine teachings, as well as the anonymous exegetical work of liturgical and historical writers or tradents." Fishabane, *BIAI,* 535.

[267] Fishbane, *Biblical Interpretation,* 543.

[268] Sipke Draisma, ed., *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel* (Kampen: J. H. Kok, 1989).

[269] Willem S. Vorster, "Intertextuality and Redaktionsgeshichte", *Intertextuality and Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*, ed. S. Draisma (Kampen: J. H. Kok, 1989), 15-26.

[270] Vorster, 19.

de texto. La primera se preocupa por la composición de nuevos materiales y el arreglo de éste dentro de nuevas unidades,[271] teniendo como horizonte la influencia de la fuente. En cambio la intertextualidad se basa en el hecho de que los autores producen textos y que los lectores reaccionan a éstos asignándoles significado según la lectura intertextual.[272] En otras palabras, la primera propone una lectura orientada al texto-fuente y la segunda propugna la lectura orientada al texto-lector.

En el siguiente artículo[273] el autor hace notable que una aproximación intertextual se aproxima a los textos[274] como producto de diversos discursos culturales. Significa –en opinión de Voelz- que la Intertextualidad se preocupa de manera especial de la relación de un texto de signos de alguna clase y otro conjunto se signos como texto, sean este verbal o no verbal en naturaleza.[275]

---

[271] "The way the redactor thought theologically, the way in which he compiled the material, the way in which he manipulated tradition to suit his intentions, are of things which are the importance for the production process" Vorster, 16.

[272] Vorster, 26.

[273] James W. Voelz, "Multiple Signs and Double Texts: Elements of Intertextuality", *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*, ed. S. Draisma (Kampen: J. H. Kok, 1989), 27-34.

[274] Entiéndase aquí "texto" como un conjunto de signos.

[275] En otras palabras, la intertextualidad no sólo se preocupa de la relación entre un texto de signos verbales escritos y otros de esta misma naturaleza –el significado no sólo es inferido por las palabras relacionadas- sino también por los signos no-verbales, llamese: Cosas (costumbre, alimentos), relacionamiento (secuencia temporal, posesión de una marca de carro), acciones (agitar el puño, besar), etc. Voelz, 28.

En la misma dirección Delmore[276] Hace referencia a que la intertextualidad no debe ser limitada a la comparación de textos previos o subsecuentes en los cuales algunos elementos son comunes.[277] El autor recuerda que el análisis semiótico –base de la intertextualidad- insiste en un encuentro en el discurso entre el *mundo*, el *lenguaje* y el *sujeto* humano.[278] Así, la Biblia no debe ser prisionera de un contexto original del cual escapó hace ya mucho tiempo.[279]

Quizá el mejor de los artículos dedicados a la discusión de la intertextualidad y la exégesis bíblica es el de Ellen van Wolde.[280] Hace una evaluación entre la intertextualidad y el método comparativo, trayendo a colación diferencias significativas y, lo más importante trazando, claras presuposiciones acerca de la intertextualidad. La autora juzga que mientras que el método comparativo comienza asumiendo que un texto antiguo (*genotext*) ha influido en uno mas tardío; la intertextualidad asume lo opuesto: el es texto posterior que asimila y adapta el antiguo. Así, un antiguo texto sólo llega a ser

---

[276] Jean Delorme, "Intertextualities about Mark" en *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*, ed. S. Draisma (Kampen: J. H. Kok, 1989), 35-42.

[277] Sean estos de expresión o contenido, Delorme, 41.

[278] "Every discourse speaks of the world which is referred to; it speaks about it by means of the language; and it speaks starting from a subject within the discourse." Señala Delorme, 36.

[279] Delorme, 36.

[280] Ellen van Wolde, "Trendy Intertextuality?", *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*, ed. S. Draisma (Kampen: J. H. Kok, 1989), 43-49.

un texto o alcanza significado únicamente a través de lo que el postrer hace del primero.[281]

Otro alcance significativo es que en el análisis intertextual de un texto es el lector el centro de atención, estableciendo éste una complejidad de relacionamientos determinando y formando su propio texto.[282]

Los sucesivos artículos muestran alguna orientación similar.[283] Aunque finalmente se resalta no sólo la producción de los textos sino también su "recepción"; esto es, ¿cuáles son los textos a la luz de los cuales un texto dado es leído?[284]

Como se habrá advertido no hay una visión unificada de intertextualidad, aunque en esencia la base semiótica de ésta y el protagónico rol del "lector" son resaltados.

---

[281] Van Wolde, 45.

[282] Van Wolde, 46, 48.

[283] Seán Freyne, "Reading Hebrews and Revelation Intertextuality" en *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*, ed. S. Draisma (Kampen: J. H. Kok, 1989), 83-93. Aquí se relaciona a la intertextualidad como la participación de los textos en las discursivas prácticas de una cultura. 83.

[284] Gerald Luttikhuizen, "Intertextual References in Readers' responses to the Apocryphon of John", *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*, ed. S. Draisma (Kampen: J. H. Kok, 1989), 117-126. Dicho de otro modo: "meaning is assigned to the text in the light of what we know from other text", 117.

Patricia Tull Willey

El estudio intertextual con el que Tull ha contribuido es su tesis doctoral que estuvo dirigida por Carol Newsom y publicada posteriormente por SBL.[285] La autora reconoce que últimamente, estimulados por la "intertextualidad" y la "exégesis intrabíblica" varios eruditos han sugerido algunas alusiones textuales en particular del así llamado Deutero-Isaías.[286]

Como es evidente en su estudio, aunque se trata de una aproximación intertextual,[287] la base de éste en el método histórico-crítico;[288] especialmente en relación a la datación de los escritos isaiánicos.[289]

Para Tull la intertextualidad "cubre un amplio rango de relacionamiento entre los textos". Concordando con Kristeva, Tull señala: "no text can be anything but derivated."[290] Aunque a diferencia de los postulados de la teoría,

---

[285] Patricia Tull Willey, *Remember the Former Things: The Recollection of Previous Texts in Second Isaiah*, Society of Biblical Literature Dissertation Series 161 (Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1997).

[286] Tull, *Remember the Former Things*, 1.

[287] Ella escribe: "Although my project resembles Fishbane´s in theorical presuppositions, in Methodology it resembles more the work of Richard Hays." Tull, *Remember the Former Things*, 81. Hays al igual que Fishbane reconoce la intertextualidad como una conexión entre texto autoritativo y subsecuentes interpretaciones. Richard Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (New Haven: Yale University Press, 1989).

[288] Tull, *Remember the Former Things*, 1, 2, 4.

[289] Ver aquí especialmente 84-104. Una observación respecto a la datación de los escritos del Pentateuco ha sido hecha en la revisión de Gerald Klingbeil en *Journal of Near Eastern Studies* 60. 2 (2001): 159.

[290] Tull, *Remember the Former Things*, 68.

que asume que se puede establecer significado al margen del contexto, Tull no deja de lado el contexto previo.[291]

En su tesis, analiza las conexiones de lo que ha sido considerado como la "sección de Sión/Jerusalén."[292] Las supuestas fuentes de las que el "autor exílico" rememora son encontradas en Lamentaciones y Jeremías en especial, pero también en Nahum, Salmos y algunas pocas en el Pentateuco. Concluye que la conexión entre el siglo sexto y las memorias del pasado tienen el propósito de inculcar el mensaje que el retorno para restablecer Jerusalén y el culto de YHWH es el siguiente capítulo en la historia sagrada de Israel. En otras palabras, es el retorno a Sión el más prominente argumento de la sección.[293]

El trabajo de Tull es importante especialmente por su pormenorizada revisión de estudios sobre la teoría en cuestión a la luz del uso que hacen de los escritos isaiánicos en particular.[294] Aunque en el trabajo llama la atención, el hecho de dejar fuera de análisis 51:1-8 sólo por el hecho de estar dirigido a un masculino plural.[295]

---

[291] Tull, *Remember the Former Things*, 62

[292] Las secciones son las siguientes: Sección del Siervo (49:1-13), la sección de Zión (49:14-50:3), La sección del Siervo (50:4-11), La sección de Zión (51:9-52:12), Sección del Siervo (52:13-53:12) y la sección de Zión (54:1-17). Esto comprende las páginas 105-261.

[293] Tull, *Remember the Former Things*, 263, 266.

[294] Ibid., 11-53.

[295] Aunque la sección también incluye a Sión. ¿Feminismo a la vista?

Benjamin Sommer

La influencia de Fishbane repercutió tanto en el estudio anterior como en la tesis de Sommer, de la cual Fishbane fue director. La argumentación que ofrece en su primer capítulo[296] es de gran valía para todo estudioso de la intertextualidad. Aunque es evidente que Sommer construye sobre los postulados de Fishbane, su aporte sin embargo, redefine el trabajo de su mentor. Sommer no sólo simplifica la aproximación de Fishbane, sino que aclara algunos aspectos que -en su opinión- Fishbane no atinó a precisar. Además Sommer amplía el panorama de la EIB a exégesis y alusión intra-bíblica; reconociendo en esto, el aporte de Ben Porat.[297]

Sommer explica que la exégesis y alusión intrabíblica por la naturaleza de relacionamiento entre dos textos bíblicos –la fuente y el que presta- puede ser clasificada en dos categorías: según las formas y según los propósitos de uso del material más antiguo. Respecto a la forma[298] o retórica emergen tres categorías: Citaciones explícitas, referencias implícitas e inclusiones; de las cuales sólo la segunda aparece en la sección analizada.[299]

---

[296] Benjamin D. Sommer, *A Prophet Reads Scripture: Allusions in Isaiah 40-66*, Contraversiones: Jews and others Differences (California: Stanford University Press, 1998), 6-31

[297] Ziva Ben-Porat, "Intertextuality" en *Ha-Sifrut* 34 (1985), 170-78. Citado por Sommer, *A Prophet Read Scripture*, 7, 11-13.

[298] Sommer, *A Prophet Reads Scripture*, 20-22.

[299] Sommer, *A Prophet Read Scripture, 171.* "The prophet does not announce that he is alluding to or revising an older text, and he never mentions his sources by name."

En términos de estrategia o propósitos de uso[300] el tipo de conexión puede ser categorizado como: Exégesis, influencia, alusión o eco. Sommer aclara a Fishbane respecto al empleo del término exégesis en la EIB[301] y deslinda alguna similitud de su aproximación con la teoría de la intertextualidad como tal.[302]

Sommer tomó como corpus textual para su análisis el así llamado Deutero-Isaías (capítulo 40-66) incluyendo también el capítulo 35, generalmente atribuido al Isaías de Jerusalén. El advierte que algunas perícopas hacen alguna alusión principalmente a los textos de Jeremías, como lo hizo notar Tull. A diferencia de ella, que parte del texto isaiánico buscando su referente intertextual; Sommer primero coloca el texto referente y luego analiza los rasgos alusivos. Aparte de Jeremías, Sommer juzga que existe alusión al así llamado Isaías de Jerusalén, al salterio y a algunas porciones del Pentateuco.

Según nuestro autor, los rasgos temáticos que se advierten en relación a la Escritura aludida[303] resaltan: confirmación,[304] repredicción,[305] inversión,[306]

---

[300] Sommer, *A Prophet Read Scripture,* 22-31.

[301] "For them [Sarna, Fishbane] this phrase refers to any case in which one biblical pasaje borrows from or is base don another. Most examples of what they call inner-biblical exegesis are not, strictly speaking, exegetical; they allusions. It is for the reason that I prefer to call the phenomenon 'inner-biblical allusion and exegesis." Sommer, *A Prophet reads Scripture*, 23.

[302] Ver especialmente 6-10. Sommer, *A Prophet Reads Scripture*.

[303] Siguiendo el argumento de Fishabane, Sommer acota que: "He regarded some older texts as authoritative and sacred, and through his allusion he attempted to enhance both their prestige and his own. But Deutero-Isaiah had no finite list of sacred works-new prophecies could occur, and hence new scripture could be composed." *The Prophet Read Scripture*, 182.

recontextualización histórica y tipología[307] y finalmente réplica.[308] Es interesante que en el aspecto estilístico de sus alusiones una técnica que resalta es la que él llama "split-up" [separación o espacio], en la cual el profeta separa una frase de su fuente en dos partes e inserta varias palabras o aún versos entre ellas.[309]

Como se habrá podido notar, especialmente en relación a lo último hay algunos aspectos -en la aproximación de Sommer- que dejan alguna impresión que a veces hay un forzado uso de una supuesta alusión. Sin embargo al evaluar la obra en su conjunto, especialmente en sus procedimientos temáticos y estratégicos la obra hace méritos para ser considerada como una de las mejores de estos últimos años en relación al reconocimiento de la exégesis y alusión intrabíblica.

---

[304] "In which Deutero-Isaiah 40-66 assert that dire prophecies of yore have achieved fulfillment". Sommer, *The Prophet Read Scripture*, 153.

[305] "In which he restates prophecies that have yet to be fulfilled" Sommer, *The Prophet Read Scripture*, 153.

[306] "In which vocabulary taken from laments and prophecies of doom is used to construct predictions of restauration" Sommer, *The Prophet Read Scripture*, 153.

[307] "In which link persons and nations in the past with others in the present" Sommer, *The Prophet Read Scripture*, 153.

[308] "In which the prophet implicitly answers complaints, accusations, or laments in an older text." Sommer, *The Prophet Read Scripture*, 153.

[309] También usa otras técinas como: "juego de sonido" y "juego de palabras", Sommer, *The Prophet Read Scripture*, 159.

Richard L. Schultz

Un gran aporte en cuanto a la discusión de la temática de la conexión textual ha salido de la prensa de Sheffield, de la pluma de Richard Schultz;[310] la cual es una actualización de su tesis doctoral dirigida por el profesor Childs en la Universidad de Yale.

Schultz orienta su estudio hacia los textos proféticos, refiriéndose a las conexiones textuales como "paralelos verbales",[311] haciendo una distinción de las "citas proféticas".[312]

Después de una actualizada revisión de trabajos desde ésta aproximación, advierte que hay una creciente valoración y uso de textos antiguos.[313] Particularmente, un notable interés en el relacionamiento entre el "primer Isaías" y el resto del libro canónico especialmente por parte de la crítica

---

[310] Richard L Schultz, *The research for Quotation: Verbal Parallels in the Prophets*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 180 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999).

[311] "Is the term that will be used in this work to designate to occurrence of two or more passages of distinctive content, ranging in length from a few significant words to several sentences, which display identical or minimally divergent wording. The word 'verbal' distinguishes these passages from those which that similar themes or topoi but whose wording not correspond". Schultz, 19.

[312] "The term will be reserved for those passages in which, for the sake of argument or to characterize a particular scholar's position accurately, it is suggested that the parallel result from one prophet's conscious repetition of words previously spoken or written by another prophet" Schultz, *19*.

[313] Schultz, 42.

de la redacción.[314] El autor rememora el aporte metodológico de Peter Ackroyd respecto a las citas dentro de los profetas y en relación al material del AT en general.[315]

De manera interesante, Schultz trae a colación que se ha hecho poco respecto a la evidencia de una metodología clara respecto a la temática de las citaciones y -algo fundamental-también llama la atención al asunto de las presuposiciones respecto a la literatura profética.[316] Concluye que no hay consenso respecto a la metodología para este tipo de estudios.[317]

Una gran parte de su estudio (cap 3-6) es dedicado al estudio de este tipo de aproximación tanto en la literatura del Antiguo Cercano Oriente así como en el judaísmo antiguo, de donde extrae las siguientes conclusiones: a) Ocurren formulas introductorias en todo tipo de literatura, b) una cita, sin embargo, podrá ser *marcada* en alguna manera, o abiertamente por una partícula deíctica o un cambio en la persona o número, o simplemente por un número suficiente de repetidas palabras claves y relaciones sintácticas tanto que el texto citado es reconocible. c) Divergencia es otra característica entre el texto citado y la cita

---

[314] Identifica especialmente a estudiosos alemanes que han enfatizado esta metodología. Entre ellos llama la atención a R. Rendtorff, O. Steck, W. Beuken (holandés), entre otros. Schultz, 47.

[315] Schultz, 55. El autor hace alusión al estudio de Peter Ackroyd, "The Vitality of the Word of God in the Old Testament: A Contribution to the Study of the Transmission of the Old Testament Material", *ASTI* 1 (1962), 7-23.

[316] Schultz, *The Research for Quotation,* 60.

[317] Schultz, *The Research for Quotation,* 112. Esto no solo se debe a lo complejo que resulta la aproximación intertextual, sino además por el crítico entendimiento de la naturaleza de la literatura profética.

propiamente, esto según los propósitos del que cita. d) La frecuencia con la cual la cita es empleada, es otro rasgo importante del estilo del autor. e) Las fuentes de citas pueden ser asunto de los gustos de un autor así como por su *autoridad* inherente de la fuente. f) Toda citación implica interpretación. Una variedad de modificaciones gramaticales y sintácticas facilita esto. g) Las citas deben ser cuidadosamente distinguidas de las *no citas* no simplemente en términos de su función sino más bien en función de su forma. h) Falta de claridad metodológica en tratar con los materiales comparativos revela muchos hechos. Primero el deseo de evaluar los datos ha tendido a desechar la necesidad de apoyo en un firme fundamento procedimental. En segundo lugar, cada literatura merece un sofisticado estudio metodológico y finalmente, el desacuerdo sobre metodología en los materiales comparativos refleja no tanto la subjetividad de aproximación erudita como la complejidad del fenómeno de las citaciones.[318]

Respecto al complejo asunto de criterio para identificar citas, Schultz refiere a tres de ellas, agrupándolas como correspondencia verbal y sintáctica;[319] advirtiendo, además, la noción de la conciencia contextual, es decir el conocimiento del contexto citado para un mejor entendimiento del contexto

---

[318] Ver especialmente el cap 7 titulado "Prophetic Quotation: Methodological Reflections toward a New Approach" 210-239.

[319] A su vez esta es subdividida en tres niveles: a) Paralelo verbal, implica *correspondencia verbal*; b) Dependencia verbal, implica una determinada orientación de préstamo y c) Citas, un reuso consciente. Schultz, *The Research for Quotation,* 222.

citante[320] y el doble axioma de análisis: diacrónico y sincrónico en tal aproximación.[321]

Su amplio tratamiento, especialmente de los asuntos de metodología y presuposiciones, hace de la obra citada una de las más útiles en el tópico de las conexiones literarias. En el estudio, el análisis de las ideas planteadas por los especialistas en la temática es exhaustiva. El autor no sólo evalua los argumentos sino, en forma más definida, propone alternativas en esta ecléctica teoría. Confirmando lo significativo del aporte, interactúa con Fishbane, con el que concuerda acerca de la cuidadosa metodología en la que basa su aproximación;[322] pero en opinión de Schultz su entendimiento 'exegético' de reinterpretación es muy restringido.[323] Además, nota que dependencia verbal en los profetas no necesariamente implica 'interpretación' y no hace menos significativo lo prestado.[324]

Como se puede notar, al analizar el tópico de las conexiones textuales, hay una concepción diversa de la teoría. Sobre esto se profundizará en el siguiente capítulo.

---

[320] Schultz, *The Research for Quotation,* 227.

[321] Ibid., 227-39.

[322] Ibid., 226.

[323] Ibid., 227.

[324] Ibid., 333.

Conclusiones preliminares

En este primer capítulo se ha evaluado la literatura relativa a los escritos isaiánicos, a la expresión hwhy dwbk, así como algunos tratados destacados en el campo de la intertextualidad.

La literatura relacionada al libro de Isaías en general es amplísima. El libro ha sido objeto de análisis y comentario no sólo desde los comienzos de la historia cristiana, sino que además se observa una amplia gama de aproximaciones en su abordaje. En dichas aproximaciones convergen mayormente los antiguos métodos con la ideología histórica-crítica y más recientemente aquellos en los que se enfatiza la perspectiva del lector. Se ha confirmado que la metodología infiere directamente en el entendimiento de la teología del libro. Con relación a esto, el tema de la santidad de YHWH es uno de los tópicos más destacados de la obra del profeta jerosolimitano.

Por otro lado, la literatura que aborda la fórmula en estudio es muy limitada. En ésta, la mayoría de autores asocian la expresión dwbk con el "honor" o la "grandeza" revelada de YHWH. Aquella es equivalente -para algunos- a su santidad, a su poder, o a la manifestación de su presencia.

Aunque muchas veces la hwhy dwbk se hace evidente especialmente por medio de elementos relacionados con la luz y el fuego, los estudiosos no están de acuerdo respecto a la percepción misma. Algunos señalan que ésta puede ser percibida, mientras que otros piensan que es inaccesible al ojo humano.

Finalmente, al revisar escritos sobre la teoría que trata de establecer conexiones entre los textos o intertextualidad, se puede reconocer que dicha aproximación contiene una variedad de acepciones no sólo en su aplicación sino en su formulación. Se ha podido notar del mismo modo que, de las metodologías que abundan en estos días, ésta representa una teoría que parte del texto en su forma final rastreando o su texto fuente o su posible influencia en otro texto.

Un análisis de esta metodología y sus aproximaciones es el motivo que nos ocupará el siguiente capítulo.

CAPÍTULO III

LA INTERTEXTUALIDAD COMO APROXIMACIÓN A LOS ESTUDIOS BÍBLICOS

En este capítulo se evalúa la teoría intertextual y su alcance en los estudios bíblicos. En primer lugar se ha revisado la teoría en general,[1] después su vinculación al campo de los estudios bíblicos y las presuposiciones sobre las que se construye dicha metodología. Al intentar redefinir la teoría intertextual con el afán de proponerla como metodología de este estudio, nuestra hipótesis acerca de la misma fue variando a medida que la teoría era estudiada. Esto nos ha llevado a un nuevo planteamiento –dentro de la gran categoría intertextual- el cual ha tomado como punto de partida la exégesis intrabíblica y posteriormente en forma más definida la alusión intrabíblica. Al final del capítulo se intenta redefinir y/o proponer una metodología para el estudio de alusiones intrabíblicas.

Descripción general de la teoría metodológica

Siendo que esta investigación trata de abordar no sólo la indagación de un tópico, sino sugerir un camino tentativo en el abordaje bíblico; resulta necesario hacer una descripción del método que se propone y su trascendencia al tema que nos ocupa.

---

[1] Esto no pretende hacer una revisión bibliográfica en sí misma, sino más bien evaluar conceptos que han vertiendo los especialistas con el fin de definirla.

La importancia de un método

J. Neusner comienza su *From Description to Conviction* refiriendose a que "religión, no menos que filosofía y ciencia, constituye un modo maestro de pensamiento profundo acerca del proceso y de la abstracción, dando una definición concreta a lo que yace mas allá de la experiencia inmediata."[2] Al revisar los argumentos del prolífico escritor judío se pueden colegir de este concepto tres rudimentos básicos relativos a la investigación; esto es: Proceso-abstracción-definición. Obviamente, dicho coronamiento debe sostenerse en un proceso o método claro.

En este sentido, como bien lo expresa J. Leibniz, “hay una cosa más importante que los bellos descubrimientos, *el conocimiento del método* por el cual se han hecho.”[3] Su valor es tan trascendental que, en algunos casos, la definición resultante tiende a ser cuestionada cuando el método no es evidente. Aunque en los Estudios Bíblicos la abstracción resultante vaya más allá de una palpable percepción como ocurre en las ciencias fácticas, el proceso o método siempre será un componente primordial en todo emprendimiento bíblico-exegético.

---

[2] Jacob Neusner, *From Description to Conviction: Essays on the History and Theology of Judaism*, BJS 86 (Atlanta, GA: Scholar Press, 1987), 3

[3] Citado en Claude Brezinski, *El oficio de investigador* (Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1993), 103. Cursiva agregada.

La palabra *método* deriva de la palabra griega me,qodoj, cuyo significado literal es 'en el camino', 'según el procedimiento', entre otros.[4] Es decir, "consiste en el trayecto que seguiremos a fin de alcanzar un objetivo"[5] y ese trayecto en opinión de Lonergan, implica "operaciones recurrentes y relacionadas entre sí que producen resultados acumulativos y progresivos".[6] Método es, entonces, ese camino interrelacionado por el cual transitamos en la búsqueda de aquello que es objeto de nuestro estudio.

Del *Sitz im Lebem* al *Sitz im Text*

Al revisar distintos ensayos bíblicos, el lector puede reconocer métodos tan diversos[7] como estudiosos existen; pues en el afán de interactuar con otras disciplinas y de hacer la disciplina relevante a la época,[8] diferentes categorías

---

[4] La palabra me,qodoj esta formada a su vez de meta,, que significa "con", "en", "de acuerdo con" y de o`do,j que significa "camino", "manera," "procedimiento". Rufo Mendizábal, ed., *Diccionario Griego-Español* (Madrid: Editorial Razón y Fe, 1963), 339, 344,371; José Pabón y Eustaquio Echauri, *Diccionario Griego-Español* (Barcelona: Ediciones Spes, 1955), 326, 331, 357.

[5] Fernando Canale, "Evolution, Theology, and Method, Part 1: Outline and Limits of Scientific Methodology", *AUSS* 41, 1 (2003): 71.

[6] Dichas operaciones, de acuerdo al procedimiento, pueden ser repetidas indefinidamente generando los resultados antes descritos, Bernard Lonergan, *Método en Teología* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988), 12.

[7] Ver la discusión y el aporte de Susan E. Gillingham en *One Bible, Many Voices: Different Approaches to Biblical Studies* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1988); John Barton, *Reading the Old Testament: Method in Biblical Study*, 2 edición (London: Darton, Longman and Todd Ltd, 1996)

[8] En este sentido resaltamos la declaración de John Goldingay quien señala que "Old Testament theology seeks to formulate the inherent nature of Old Testament faith in the analytic, critical and constructive categories that help

procedimentales han sido aplicadas a la investigación bíblica. Así, se puede advertir que a diferencia de épocas previas -donde el énfasis mayormente era puesto en el análisis histórico- en ésta época existen una diversidad de estudios enfocados en el texto y su análisis literario respectivo.[9] En algunos casos estableciendo algún rasgo comparativo con algún registro extrabíblico;[10] en otros casos analizando el texto sacro desde una aproximación narrativa,[11] semiótica,[12] estructural,[13] metafórica,[14] deconstructiva,[15] intertextual, entre otras aproximaciones.[16]

---

us interact with it in our own age", *Old Testament Theology: Israel's Gospel* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003) 1: 17.

[9] Una lectura bíblica siguiendo principios generales de este enfoque se pueden encontrar en John H. Guttcent *The Bible: A Literary Study* (Boston: Twayne Publishers, 1986); Helmut Utzschnerder, *Arbeitsbuch Literaturwissenschftliche Bibelauslegung: Eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments* (Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlaghaus, 2001); John C. Dancy, *The Divine Drama: The Old Testament as Literature* (Cambridge: Lutterworth, 2001); Marshall D. Johnson, *Making Sense of the Bible: Literary Type as an Approach to Understanding* (Grand Rapids, MI: W. Eerdmanns, 2002).

[10] Meir Malul, *The Comparative Method in Ancient Near Eastern and Biblical Legal Studies* (Kevelaer: Butzon and Bercker, 1990); Gerald Klingbeil, *A Comparative Study of the ritual of Ordination as found in Leviticus 8 and Emar 369* (Lewiston, NY: E. Mellen Press, 1998).

[11] Wesley A. Kort, *Story, Text, and Scripture: Literary Interests in Biblical Narrative* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1988);

[12] George Aichele, *Sing, Text, Scripture: Semiotics and Bible* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997).

[13] Este enfoque básicamente fue iniciado por el aporte de Roland Barthes et. al., *Analyse Structurale et Exégèse Biblique: Essais d'interpretation*, Bibliothèque Théologique (Paris: Delachaux et Niestlé Éditeurs, 1971); Robert Polzin, *Biblical Structuralism: Method and Subjetivity in the Ancient Texts*

"Volviendo a los *textos* antiguos"

Desde la perspectiva enunciada, resulta notable el creciente interés en abordar las Escrituras a partir de las posibles conexiones literarias;[17] generándose

---

(Philadelphia: Fortress Press, 1977); David C. Greenwood, *Structuralism and the Biblical Text* (Berlin/New York/Amsterdam: Mouton Publishers, 1985);

[14] Ver la obra de Peter W. Macky, *The Centrality of Metaphors to Biblical Thought: A Method for Interpreting the Bible*, Studies in the Bible and Early Christianity, vol. 19 (Lewiston/Queenston/Lampeter: The Edwin Mellen Press, 1990).

[15] Ver el capítulo 4 "Reading Revelation Deconstructively", Alison M. Jack, *Texts reading Texts: Sacred and Secular*, JSNTSup 179 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 167-204. Patrick Chatelion Counet, *John, A Postmodern Gospel: Introduction to Deconstructive Exegesis applied to the Fourth Gospel* (Leiden: Brill, 2000).

[16] No menos relevantes son aquellos estudios que enfatizan el aspecto socio-cultural del medio y la relación con éste al analizar la Biblia, Fernando Segovia y Mary Ann Tolbert, eds., *Reading from this Place, vol 2 Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective* (Minneapolis: Fortress Press, 1995); M. Daniel Carrol, ed., *Rethinking Contexts, Rereading Texts: Contribution from the Social Sciences to Biblical Interpretation,* JSOTSup 299 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000).

[17] Solo citamos algunos artículos publicados ultimamente, véase por ejemplo: Eugene P. McGarry, "The Ambidextrous Angel (Daniel 12:7 and Deuteronomy 32:40): Inner-Biblical Exegesis and Textual Criticism in Counterpoint", *JBL* 124, 2 (2005), 211-28; Alain Gignac, "Proces De L'humain Ou Proces De Dieu? Le Jeu Intertextuel Entre Rm 3,1-9 Et Ps 50 (Lxx)", *RB* 112, 1 (2005), 46-62; Gary E.Yates, "Ishmael's Assassination of Gedaliah: Echoes of the Saul-David Story in Jeremiah 40:7-41:18", *WTJ* 67, 1 (2005), 103-12; Dalit Rom-Shiloni, "Facing Destruction and Exile: Inner-Biblical Exegesis in Jeremiah and Ezekiel", *ZAW* 117, 2 (2005): 189-205; Marie-Élisabeth Kiessel, "Intertextualité Et Hypertextualité En Jn 11,1-12,11", *ETL* 81, 1 (2005), 29-56; Joel Willitts, "Isa 54, 1 in Gal 4, 24b-27: Reading Genesis in Light of Isaiah", *ZNW* 96, 3/4 (2005), 188-210; Mark J. Goodwin, "Hosea and 'The Son of the Living God' in Matthew 16:16b", *CBQ* 67, 2 (2005): 265-83; Michael Trainor, "Intertextuality, the Hermeneutics of 'Other' and Mark 16:6-7", *BTB* 35, 4 (2005), 144-50; Aldo Adrián Ranieri, "La Intertextualidad Como Perspectiva Hermenéutica: Un Desafío Para La Exégesis Bíblica" en *La Palabra viva y actual. Estudios de actualización bíblica*, eds. Carlos Galli yVíctor Fernandez (Buenos Aires: San Benito, 2005), 99-111.

con ello terminología diversa ligada a tal aproximación, entre ellas: Intertextualidad, exégesis y alusión intrabíblica, tradición histórica, relectura, entre otras. De la terminología aludida, es la intertextualidad la que más se ha popularizado.

Lo notable de la práctica de la aproximación intertextual es que ésta ha ido ganando espacio rápidamente en la exégesis bíblica. Por algún tiempo algunos la incluían en sus procedimientos exegéticos como una parte del proceso,[18] pero no ha pasado mucho tiempo y hoy emerge como una metodología en avanzada en el campo de los estudios bíblicos.[19]

---

[18] Ver aquí un introductorio capítulo de Craig C. Broyles, "Interpreting the Old Testament: Principles and Steps" en *Interpreting the Old Testament: A Guide for Exegesis*, ed. C. Broyles (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001), 13-62; ver especialmente 45-47.

[19] Ver por ejemplo recientes publicaciones tales como Marvin A. Sweeney, *Form and Intertextuality in Prophetic and Apocalyptic Literature*, FAT 45 (Tübingen: Morh Siebeck, 2005), esta obra, recientemente editada, está enfocada sobre el rol de la forma literaria y la intertextualidad en el estudio de la literatura profética y apocalíptica; incluye estudios en Isaías, Jeremías, Ezequiel, los profetas menores y literatura apocalíptica. También Mark F. Rooker, ed., *Studies in Hebrew Language, Intertextuality, and Theology*, Text and Studies in Religion 98 (Lewiston/Queeston/Lampeter: Edwin Mellen Press, 2003); Donald C. Polaski *Authorizing an End: The Isaiah Apocalypse and Intertextuality* (Leiden: Brill, 2000); Donna N. Fewell, ed., *Reading Between Text. Intertextuality and the Hebrew Bible*, LCBI (Louisville, KY: Westminster John Know Press, 1992). Además importantes contribuciones han sido hechas siguiendo estas metodologías, ver por ejemplo las tesis doctorales de Patricia Tull Willey, *Remember the Former Things: The Recollection of Previous Texts in Second Isaiah*, SBLDS, Vol. 161 (Atlanta, Georgia: Scholar Press, 1997), el estudio está categorizado dentro de la intertextualidad y fue dirigido por Carol Newsom; Benjamin D. Sommer, *A Prophet Reads Scripture: Allusion in Isaiah 40-66* (Stanford: Stanford University Press, 1998), esta disertación se orienta bajo la alusión y exégesis Intra-bíblica y fue dirigida por Michael Fishbane.

La Intertextualidad

La intertextualidad no es una teoría que nace en el vacío, tiene una trayectoria que se pretende analizar; no básicamente desde el campo literario sino más bien en relación con los estudios bíblicos.

Visión general de la aproximación

Aunque en nuestros días la intertextualidad no está limitada sólo a las artes literarias,[20] se acredita al ruso Mikhail Bakhtin ser el ideólogo de esta teoría.[21] Sin embargo fue Julia Kristeva quien a fines de la década de los años sesenta apoyándose en la teorías de Saussure y Bakhtin[22] acuñó el término en su *Semiotiké*. El argumento que evidencia Kristeva es que "tout text se construit comme mosaïque de citations" por consiguiente "tout texte est absorption et

---

[20] La intertextualidad es encontrada en discusiones relativas al cine, pintura, música, arquitectura, fotografía y virtualmente en todas las producciones artísticas y culturales. Graham Allen, *Intertextuality* (Hampshire: Routledge, 2000), 174.

[21] Algirdas Greimas y Joseph Courtés "Intertextualité", *Sémiotique Dictionnaire Raisonné de la Théorie du Langage* (Paris: Classiques Hachete, 1979), 194; L. Jualiana Claassens sostiene que Bakhtin es el padre de la intertextualidad, "Biblical Theology as Dialogue: Continuing the Conversation on Mikhal Bakhtin and Biblical Theology" *JBL* 122, 1 (2003): 127.

[22] Allen, 3. La obra de este autor representa una buena contribución de las diferentes escuelas de lingüística y literatura a la dinámica de la teoría.

transformation d'un autre texte."[23] En virtud de este concepto ella plantea que en lugar de la noción de intersubjetividad se instala la de *intertextualidad*.[24]

Reconociendo el fundamento semiótico de su discurso[25] se puede inferir, entre sus presupuestos básicos, que: la palabra en el texto –según la escritora- está *orientada hacia* un corpus literario anterior;[26] pero a diferencia de la teoría

---

[23] Julia Kristeva, *Semiotiké. Recherches pour une sémanalyse* (Paris: Editions du Seuil, 1969), 146.

[24] Kristeva, *Semiótica*, 1, trad. José Arancibia (Madrid: Editorial Fundamentos, [1]1978), 190. Cursiva agregada.

[25] Kristeva la define como la ciencia de los discursos, *Semiótica*, 22, 25; William W. Young III, "Aesthetics and Analysis in the work of Kristeva and Clément", *CC* 55, 2 (2005): 152-3. Aunque en la semiótica de Kristeva el énfasis está puesto en los "rastros" y las "marcas" antes que en los "signos" María Margaroni "'The Lost Foundation': Kristeva' semiotic *Chora* and Its ambiguous legacy", *Hyp* 20, 1 (2005): 79.

[26] Kristeva, *Semiótica*, 190; Ella también se refiere a esto como el *cuerpo maternal* que está en continua separación, Ewa Ziarek, "At the Limits of Discourse: Heterogeneity, Alterity, and the Maternal Body in Krsiteva's Thought", *Hyp* 7, 2 (1992): 103. Para ella el texto es la base del 'soma', "los signos son los que producen un cuerpo" dice ella en Perry Meisel, "An Interview with Julia Kristeva", *PR* 51, 1 (1984): 132, citado por Dawne McCance, "L'écriture limite: Kristeva's Postmodern Feminit Ethics", *Hyp* 11, 2 (1996): 145. Debemos aclarar aquí, que el interés de Krsiteva va mas allá de la teoría literaria y lingüística, ella aboga también por el feminismo y el psicoanálisis; ver Julia Kristeva, *Sentido y sinsentido de la revuelta: Literatura y psicoanálisis* (Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, [1]1998).

de la influencia[27] -interesada en el autor, la intertextualidad se enfoca mayormente en la perspectiva del lector.[28]

En el debate sobre la teoría aludida, los estudios editados por Plett[29] constituyen un buen tratado de la teoría. El autor se refiere a la intertextualidad como "a text *between* other texts",[30] resaltando el proceso de transformación que se opera en el intertexto.[31] Por otro lado Soulen resalta de la teoría en general su interconexión de los textos con usos previos[32]

---

[27] Tilottana Rajan opina que la antes popular teoría de la influencia ha ido poco a poco siendo reemplazada por la intertextualidad como una forma de describir el estatus de los textos con una tradición, "Intertextuality and the subject of Reading/Writing", *Influence and intertextuality in Literary History*, eds.J. Clayton y E. Rothstein (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1991), 61.

[28] Jay Clayton y Eric Rothstein, "Figures in the corpus: Theories of influence and intertextuality", *Influence and Intertextuality in Literature History*, eds. J. Clayton y E. Rothstein (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1991), 22.

[29] Heinrich F. Plett, ed., *Intertextuality*, RTT 15 (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1991), 5. Cursiva del autor.

[30] Pues se presta a varias deducciones según los rangos semánticos que el lector de las expresiones. Heinrich F. Plett, "Intertextualities", *Intertextuality*, ed. H. F. Plett (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1991), 5.

[31] Plett escribe: "No hermeneutic act can consider a single text in isolation. Rather it is an experience with a retrospective as well as a prospective dimension. This means for the text: it is an intertext, i.e. simultaneously post-text and pre-text." "Intertextualities", 17.

[32] "In its general sense, intertextuality refers to the fact that any given use language (text) is intelligible only because and in terms of its interconnection with prior uses and understanding of its constituent metaphors, concepts, images, symbolic worlds, etc" Richard N. Soulen y Kendall Soulen, "Intertextuality", *Handbook of Biblical Criticism*, Third edition (Atlanta: John Know Press, 2001), 87.

Sin embargo, aunque muchos estudios literarios se han visto influenciados por ésta óptica, los críticos no han dejado de advertir que esta teoría está cargada de ambigüedad y enmarañada en definiciones y usos controvertidos.[33]

La intertextualidad y los Estudios Bíblicos

Los Estudios Bíblicos no se han visto exceptos de las aproximaciones intertextuales. Aunque los estudiosos no se han animado a dar una definición universal de la teoría[34] y quienes se han referido a ella en términos de definición, lo han hecho en términos generales[35] o de manera ambigua.

Intertextuality and the Bible en la serie Semeia es un ejemplo del espectro ideológico diverso que cunde en este acercamiento por sus dispares

---

[33] F. Schule-Engler, "Cross-Cultural and the Limits of Intertextuality", *Across the Lines: Intertextuality and Transcultural communications in the New Literatures in English*, ed. W. Kloss (Amsterdam: Radopi, 1998), 3. Clayton y Rothstein tambien han notado algunas lagunas en la argumentación de Kristeva, "Figures in the Corpus", 20.

[34] Así lo señala Martín G. Klingbeil, en una presentación, "Metaphors that Travel and (almost) Vanish: Mapping Diachronic Changes in the Intertextual usage of the Heavenly Warrior Metaphor in Psalms 18 and 144". Ponencia presentada en la conferencia anual de la *European Association of Biblical Studies*, celebrada en Dresden, Alemania en Agosto de 2005.

[35] En opinión de Soulen no es tarea fácil definirla. "Intertextuality is variously defined and differently rooted in literary theory. The term cannot be contained or restricted because the linguistic phenomenon to which it points and the socio-literary context in which it occurs are larger, more diffuse, and untraceable than any single definition or attribution could contain. R. Soulen, "Intertetxtuality" *Handbook of Biblical Criticism*, 88. Aunque breves resultan relevantes los planteamientos de M. Trainor, "Intertextuality, the Hermeneutics of 'Other'", 145-47.

aproximaciones[36] bajo la teoría intertextual. En el artículo introductorio, ante el subtítulo "¿Qué es intertextualidad?" los editores eluden responder la inquietud, moviéndose a señalar el fin de la misma; precisando que ésta sirve como una puerta crítica que emerge hacia asuntos de ideología, subjetividad, producción material de significado e interpretabilidad.[37] Esto implica –en opinión de los autores- *no* una cuestión de *mera alusión* o rastreo de fuentes, sino un asunto de *transformación*.[38]

De acuerdo con P. Tull la intertextualidad tiene que ver con la interconexión de los textos,[39] resaltando que esta teoría explora el relacionamiento entre textos reconocibles o entre un texto y los elementos de su entorno social. Aunque ella, orientó su tesis doctoral bajo esta aproximación,

---

[36] Daniel Boyarin en el último artículo de la serie, califica los artículos de *Intertextuality and the Bible* como muy interesantes pero a la vez dispares "Issues for Further Discussion: A Response", Sem 69/70. George Aichele y Gary A. Phillips, eds. (Atlanta: Society of Biblical Literature,1995), 293.

[37] Aunque en el glosario final incluyen una definición del término (p. 300), esta es hecha sobre la definición de Kristeva a quién critican en el artículo George Aichele y Gary A. Phillips, "Introduction: Exegesis, Eisegesis, Intergesis", *Intertextuality and the Bible*, Sem 69/70. Eds., George Aichele y Gary A. Phillips (Atlanta: Society of Biblical Literature,1995), 7.

[38] Acotan que leer la Biblia intertextualmente denota una investigación deconstructiva por los inherentes conflictos, tensiones y aporías en la transposición de sistemas y subjetividades, en la violenta juxtaposición . . . de lo que es nuevo y lo que es viejo, Aichele, "Introduction", 11. Cursiva agregada.

[39] Patricia Tull, "Rethorical Criticism and Intertextuality", *To Each Its Own Meaning. An Introduction to Biblical Criticism and Their Application*, eds. Steven McKenzie and Stephen Haynes (Lousville/London/Leiden: Westminster John Knox Press, 1999), 165.

concluye que "intertextualidad es más un ángulo de vista sobre una recepción y producción textual antes que una metodología exegética."[40]

Por su parte N. Kielsen asevera que una presuposición básica de la teoría es que ningún texto existe independientemente de otro, cada texto forma parte de una red de textos desde la cual deriva su significado.[41] Así el significado de un texto no puede ser limitado a la intención del autor. El texto -señala Kielsen- contiene potenciales significados que solo son advertidos en el encuentro con sus lectores, tanto los de su propio tiempo como los posteriores.[42]

Intertextualidad: Compleja metodología

Buchanan en su *Introduction to Intertextuality* ubica bajo el "paraguas" de la intertextualidad a la Crítica de las Fuentes, el Midraš judío, la tipología y la exégesis intrabíblica.[43] A esto tendríamos que añadir otras aproximaciones que el

---

[40] Tull sostiene que la intertextualidad invoca un amplio rango de procedimientos, algunos altamente teóricos, otros conceptuales y pragmáticos y otros pragmáticamente interpretativos. Patricia Tull, "Intertextuality and Hebrew Scriptures", *CRBS* 8 (2000): 73, 83.

[41] Nielson Kielsen. "Intertextuality and Hebrew Bible" en *CongressVolume Oslo 1998*, eds., André Lemaire y M. Saebo, VTSup 80 (Leiden/Boston/Koln: Brill, 2000), 17. La misma idea parece apoyar G. Phillips cuando al evocar que un texto no es contenido en sí mismo sino que recorre por sobre otros "What is written? How are you Reading? Gospel, Intertextuality and Doing Lukewise: Reading Luke 10:25-42 Other Wise", *Intertextuality and the Bible*. Semeia 69/70. George Aichele y Gary A. Phillips, eds. (Atlanta: Society of Biblical Literature, 1995), 111.

[42] Kielsen, "Intertextuality", 18.

[43] George Buchanan, *Introduction to Intertextuality* (Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1994), citado por Steve Moyise "Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament", *The Old Testament in the*

autor no menciona, tales como: las relecturas[44] y la alusión intrabíblica,[45] aunque esta última es más una redefinición de la exégesis intrabíblica.

Concuerdo plenamente con Buchanan, pues intertextualidad es un término muy amplio.[46] Intertextualidad, si nos referimos a ésta como una forma de abordar el texto bíblico, es una metodología ecléctica en la que convergen una gama de aproximaciones focalizadas en la(s) conexión(es) o aspectos

---

New Testament. Essays in Honor of J. L. North, ed. Steve Moyise JSNTSup 189 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 15.

[44] Quién se ha orientado bajo en esta perspectiva ha sido José Severino Croatto, reconocido erudito latinoamericano quien sostiene que "si un autor retoma un texto precedente para añadirle otro de su propia mano, necesariamente establece una intertextualidad que relaciona a ambos; pero eso no basta sino que el primero es *releído/reescrito* para mejor manifestar la interpretación que opera el autor que lo usa." *Isaías 1-39*, 14 [cursiva agregada]. Su segundo volumen es casi trazado desde esa perspectiva; *Isaías: La Palabra profética y su relectura hermenéutica, Vol II: 40-55.*

[45] Eslinger propone esta categorización donde el fin primario es el *análisis literario de interconexiones textuales* en la literatura bíblica. Lyle Eslinger, "Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblica Allusion: The Question of Category", *VT* 42, 1 (1992): 56, cursiva agregada. El requerimiento que se propone para la interpretación de una alusión es la identificación de un marcador, un patrón o elemento identificable en un texto perteneciente a otro texto independiente, Benjamin D. Sommer, *A Prophet Reads Scripture*, 11. Ver además a H. G. M.Williamson, "Isaiah 62:4 and the problem of inner-biblical allusions" *JBL* 119, 4 (2000): 734. Un ferviente defensor de Alusión Intrabíblica en años recientes es David L. Petersen quién citando a Sommer señala que, la alusión implica una fuente textual y un texto aludido, "Zechariah 9-14: Methodological Reflections" en *Bringing out the Treasure: Inner Biblical Allusion in Zechariah 9-14*. Mark Boda, Michael H. Floyd y Rex Mason, eds. JSOTSup 370 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003), 212.

[46] Noble también concuerda que Intertextualidad es actualmente usada con significados ampliamente divergentes por diferentes eruditos dependiendo de sus convicciones hermenéuticas Paul R. Noble, "Esau, Tamar, and Joseph: Criteria for identifying Inner-Biblical Allusion", *VT* 52/2 (2002): 219 nota1.

vinculantes[47] entre los textos. De hecho, algunos ligan la intertextualidad a los clásicos modelos críticos de interpretación, tal como lo hace notar R. Carrol casi parafraseando a Kristeva.

> "The whole Bible (whichever one is used) is a mosaic of mosaics (a mosaic of Mosaics, also). In classical critical theory about the Bible, the Documentary Hypothesis about the generation of the Pentateuch from four documents (JEDP) is a primitive form of an intertextual account of the writing of the Bible."[48]

Es evidente el peligro que puede engendrar su uso si la intertextualidad no es definida cuidadosamente y usada de manera conservadora. Tomando las palabras de Charlesworth,[49] es necesario advertir en torno a lo arriesgado que puede llegar a significar para el trabajo hermenéutico una excesiva valoración heurística de la metodología pues, como lo hace notar el autor citado, esto puede significar "una invitación al caos".[50]

---

[47] Segundo [T.] Correa, "El contexto veterotestamentario de Marcos 7:6-7", *Marcos: El evangelista del 'tiempo cumplido'*, eds. Merling Alomía, Joel Leiva y Juan Millanao (Lima: Ediciones Theologika, 2003), 32.

[48] Robert P. Carrol, "Intertextuality and the Book of Jeremiah: Animadversions on Text and Theory", *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible*, JSOTSup 143, eds., J. Cheryl Exum y David Clines (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), 60.

[49] "There are real dangers if intertextuality is not carefully defined and used conservatively", James H. Charlesworth, "Intertextuality: Isa 40:3 and the Serek Ha-Yahad", *The Quest for Context and Meaning: Studies in Biblical Intertextuality in Honor of James A. Sanders*, eds., C. Evans y S. Talmon, (Brill: Leiden/New York/Köln, 1997), 204-5.

[50] La cita en comillas pertenece a J. Neusner, *Canon and Connection: Intertextuality in Judaism*, en Studies in Judaism (London/New York: University Press of America, 1987), xiii. Citado por Charlesworth, "Intertextuality", 205. El autor promueve que "it must be employed using criteria and data provided only by the text before our eyes. Otherwise we are in danger of hearing our own echoes and not those we claim to find in a text." Idem.

Sin embargo aunque la intertextualidad en general puede ofrecer un cúmulo de criterios a la vista, al mismo tiempo representa una metodología relevante en el acercamiento al texto *per se*, si sus presuposiciones y procedimientos son claramente definidos.

Lo que sigue a esta sección está abocado a la evaluación de una aproximación más puntual. Esto es, el análisis de la Inner Biblical Exegesis (exégesis intrabíblica)[51] y su posterior redefinición.

La exégesis/alusión intrabíblica como alternativa metodológica

Análisis de la teoría metodológica

Esta aproximación a los Estudios Bíblicos es mucho más antigua que la intertextualidad que ahora pretende cobijarla; pues antes que Kristeva introduzca su término, ya en 1963, Nahum Sarna proponía la exégesis intrabíblica.[52] Advirtiendo que ésta práctica exegética se remonta aún a tiempos pre-exílicos. Sarna esgrime que en este acercamiento "the past is drawn upon to give sanction to the present, and the ancient words, precisely because they are invested with authority, are reinterpreted to make them applicable to the contemporary

---

[51] Referida por algunos como *Interpretación* Intrabíblica; Thomas B. Dozeman, "Inner-biblical interpretation of Yahweh's gracious and compassionate character", *JBL* 108, 2 (1989): 207-223; Scott L. Harris, *Proverbs 1-9: A Study of Inner Biblical Interpretation* en SBLDS 150 (Atlanta: Scholars Press, 1995).

[52] Creo que sería justo reconocer en Nahum Sarna al precursor de la Exégesis Intrabíblica (en adelante EIB).

scene."[53] En virtud de su artículo, se puede deducir que Sarna favorece un acercamiento en el que se reconoce la autoridad del texto y además donde es notable el uso o alusión de un texto y su aplicación a un contexto contemporáneo.

Quién ha desarrollado los conceptos iniciales de su profesor ha sido Michael Fishbane, quién en su *Biblical Interpretation* –como ha sido notado en la sección previa- le ha dado solidez a este tipo de emprendimiento exegético.

La valoración de la revelación -el autoritativo *traditum*- es a mi juicio un punto de partida básico en el análisis de los presupuestos metodológicos de la teoría, aunque su argumentación respecto al proceso de interpretación-transmisión desvirtúa ligeramente lo que podría significar una percepción respetuosa de las Escrituras como un todo.

Plantea que las antiguas revelaciones, cuidadosamente salvaguardadas y gozando de una reputable institucionalidad por su *origen divino*, fueron capaces de absorber y legitimizar sus posteriores reinterpretaciones, expansiones o transformaciones;[54] haciendo evidente que "estos antiguos depósitos de revelación ya habían alcanzado un *estatus autoritativo* -sugiriendo así una suerte

---

[53] Nahum M. Sarna. "Psalm 98: A Study in Inner Biblical Exegesis" en *Biblical and Other Studies*, ed., A. Altmann, (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1963), 34, 35 y 36.

[54] En opinión de Fishbane es notorio el notable reuso de textos legales o la reaplicación de los oráculos en vez de la composición de nuevos y/o anulación de los antiguos, Fishbane, "Revelation", 351. Cursiva agragada.

de *conciencia canónica*."[55] Al mismo tiempo iba forjando una integrada cultura centrada en el libro.[56] En la misma línea de pensamiento, en otra de sus obras, Fishbane revela que: "Within ancient Israel, as long as the textual corpus remained open, Revelation and Tradition were thickly interwoven and interdependent, and the received Hebrew Bible is itself, therefore, the product of an interpretative tradition."[57]

Recapitulando, EIB es definida por Fishbane como un "vasto rango de anotaciones, adaptaciones y comentarios sobre las primeras tradiciones" contenidas en el cuerpo canónico.[58]

Observaciones a la EIB

Son varias las críticas que se han hecho a los presupuestos de Fishbane. P. Davies, por ejemplo, opina que existen algunos presupuestos críticos en los planteamientos de Fishbane;[59] particularmente con la Crítica de la Historia de la Tradición.

---

[55] Fishbane, "Revelation", 359. Cursiva del autor. Así, la tradición exegética extiende la autoridad de antiguos materiales, 360.

[56] Según Fishbane cada solidificación del *traditum* era el canon en proceso de su formación y cada etapa de formación canónica era un nuevo logro en la *Gemeindebildung*. Fishbane, *Biblical Interpretation*, 18. En esto, los Escribas desempeñaron un papel muy importante. Ellos fueron los responsables por mantener, transmitir y coleccionar los registros literarios, *BIAI*, 27.

[57] Michael Fishbane, *The Garments of Torah: Essays in Biblical Hermeneutic* (Bloomington: Indiana University Press, 1989), 18.

[58] Michael Fishbane, "Inner-Bíblical Exegesis", *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation. Vol 1: From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300). Part 1, Antiquity*, ed. Magne Saebo (Göttingen: Vendenhoeck & Rprecht, 1996), 35.

Fishbane deslinda esto al señalar que mientras la historia de la tradición se mueve hacia atrás, desde las fuentes escritas hacia las tradiciones orales de las cuales se construyen; la EIB comienza con la Escritura recibida y se mueve hacia adelante a la interpretación basada en ésta. En la historia de la tradición las formulaciones escritas son el fin de muchas etapas orales de *traditio* durante la cual las tradiciones en sí mismas llegaron a ser autoritativas; por contraste la EIB comienza con un autoritativo *traditum*.[60]

Lamentablemente, Fishbane, con el correr del tiempo ha ido acercándose a la argumentación crítica y notamos que sus presuposiciones primeras han variado. En una conferencia en Oxford, Fishbane ha expresado: "I would now stress that the Bible is only tradition, in form and content, and that a proper analysis of its material must take note of its composite character".[61] Aunque esto ha sido expresado *a posteriori* de la formulación de su aproximación, revela una posición muy cercana a la crítica redacional.

Otra observación mayor es relacionada con la terminología. Hay una confusión en la definición de los términos *traditum* y *traditio*. El termino latín *traditum* significa "hacer pasar a manos de otro", "transmitir"; el problema es que esto es también lo que significa *traditio* "acción de entregar", "de

---

[59] Así lo infiere Davies en su crítica a Fishbane, Philip R. Davies, *Scribes and Schools: The Canonization of the Hebrew Scriptures* (Louisville, KY: Westmisnter John Knox Press, 1998), 46.

[60] Fishbane, *BIAI*, 7.

[61] Michael Fishbane, "The Hebre Bible and Exegetical Tradition" en *Intertextuality in Ugarit Studies*, ed., J. d. Moor (Leiden/Boston/Köln: Brill, 1998), 18.

transmitir"[62] y *traditio* es la palabra de donde deriva nuestra palabra "tradición" y aunque en latín esta pueda significar "el proceso de transmisión" esto implica también "tradición". Como bien dice Kugel, Fishbane no ha sido bien servido por Knight.[63] A nuestro juicio no sólo se trata de una mutación innecesaria en la terminología[64] sino el comienzo de la suspicacia a la teoría como una metodología respetuosa del texto.[65]

Una observación más de J. Kugel, es que el tópico abordado por Fishbane es innecesario pues éste ha sido promovido aún desde el siglo XVI por los reformadores. Aunque no lo declara, suponemos que Kugel habrá evocado el principio protestante que hace referencia a que la Escritura se interpreta así misma. En palabras Kugel "the neglect of the topic of Inner-Biblical Exegesis derived from the essentially Protestant orientation of modern biblical studies".[66]

---

[62] Agustín Blanquez Fraile, "traditum", "traditio" en *DLatE* (Barcelona: Editorial Ramón Sopena, 1946), 1203.

[63] James L. Kugel, "The Bible's Earliest Interpreters", *Proof* 7, 3 (2003): 273.

[64] En un último artículo sobre el tema refiere al proceso entre "tradition (traditum)" y "transmission (traditio)", Fishbane, "Inner-Bíblical Exegesis", 34. Es notable que el autor incluye entre paréntesis el significado que le da a las palabras latinas.

[65] Es interesante notar como las líneas de pensamiento de sus argumentaciones han ido cambiando, dejando de lado no sólo términos, sino presuposiciones que se relacionan más directamente con las aproximaciones conservadoras. Otro ejemplo es la introducción del término *intertextualidad* en sus escritos, algo no era previsible hace algún tiempo. "Types of Biblical Intertextuality", *Congress Volume Oslo 1998*, ed., A. Lemaire y M. Saebo (Leiden/Boston/Köln: Brill, 2000), 39.

[66] Kugel, "The Bible's Earliest Interpreters", 269, 270, 283.

Desde nuestro punto de vista, infunde un elemento de confianza a la aproximación de Fishbane, pues en esa dirección se orienta esta búsqueda -encontrar una metodología que esté engendrada en la Biblia misma- no desconociendo la autoridad divina que enviste sus registros. Aunque se tiene que admitir que nuestro autor se ha alejado considerablemente del pensamiento de los reformadores con relación a la formación de las Escrituras.

Al redefinir la metodología con relación a sus enunciados básicos, se desea hacer notar que existe un uso tendencioso o restringido del término exégesis[67] tal y como es usado por Fishbane para referirse a un pasaje que ha evocado otro. Creo que alusión –en su amplio sentido- podría ser una terminología más adecuada, como será explicado más adelante.

En este sentido es valioso el aporte de B. Sommer al tratar de establecer un contraste entre la intertextualidad -en un sentido más restringido- y la exégesis o, mejor llamada, *alusión* intrabíblica. La intertextualidad es sincrónica[68] en su premisa, en tanto que la alusión intrabíblica como infiere también Sarna, tiene un enfoque diacrónico.[69] La intertextualidad examina los

---

[67] El trabajo de la exégesis es determinar el significado y la intención de las declaraciones del texto, Odil Hannes Steck, *Old Testament Exegesis: A Guide to the Methodology*, SBLRBS 33 (Atlanta, Georgia: Scholar Press, 1995), 3

[68] Entiéndase aquí sincrónica a los múltiples relacionamientos entre un texto en estudio y otros textos, o entre un texto y frases comunes, figuras de la lingüística o sistemas culturales en los cuales los textos existen, Sommer, *A Prophet Read Scripture*, 7.

[69] Hay un interés en la distinción de los textos primeros que han influenciado en los postreros. Una definición de tal aproximación puede ser encontrada en Fritz Guy "A 'diachronic' approach, takes a subject or idea and traces its development through one more periods of biblical literature", *Thinking*

textos en un amplio rango de correspondencia. Como afirma Ben-Porat, las conexiones no surgen exclusivamente de un intencional uso de textos previos, como ocurre en una cita.[70] En cambio la EIB se aproxima a los textos en un sentido más restringido, rescatando la *influencia* o *alusión* de textos previos sobre los posteriores.

En la búsqueda, revisión y establecimiento metodológico de este trabajo se ha notado una plétora de aproximaciones que ofrecen un cúmulo de perspectivas al acercase al texto bíblico. Aunque en algunos de estos enfoques hay herramientas útiles que en aras del enriquecimiento metodológico conviene no desdeñar; se advierte un 'eco' de presupuestos críticos en la mayoría de estas nuevas o renovadas metodologías que pululan en nuestros días. Ésta es una tendencia casi generalizada. Creo que, en todo abordaje bíblico, debería ser imperativa la explicación de la metodología con la que se pretende aproximar.

Finalmente, conviene precisar que aunque, el tema de la revelación divina no es cuestionado ni es motivo de análisis del presente, en este estudio se considera a ésta como elemento fundamental en el proceso de transmisión de la palabra de Dios al profeta. Aún cuando se reconoce que éste fue dejado en libertad para transmitir en sus palabras o estilos el mensaje divino; valiéndose en algunos casos de la alusión y/o interpretación a antiguos registros, ya autoritativos en su época.

Theologically: Adventist Christianity and Interpretation of Faith (Berrien Spring, MI: Andrews University Press, 1999), 214,

[70] "Las conexiones pueden resultar en la medida que las expresiones en un texto dado refleje contextos lingüísticos, estéticos, culturales o ideológicos del texto que está al alcance de la mano" Ziva Ben-Porat, "Intertextuality" *Ha-Sifrut* 34 (1985), 170 [heb], citado por Sommer, *Prophet Read Scripture*, 7.

Nuestro propósito en esta aproximación intrabíblica, como Fishbane también lo ha hecho notar, no es un asunto de separación del material bíblico del supuesto material exegético;[71] sino abocarnos al discernimiento de los elementos o caracteres comunes entre el texto citante y el texto citado. Es evidente que esto implica un proceso histórico por el relacionamiento intertextual de las dos fuentes a través del tiempo, es decir una orientación diacrónica en el sentido etimológico de la palabra, mas no como es aplicada en los círculos historico-críticos.

Definición y Procedimiento metodológico de la AIB

Cabe señalar que diversas propuestas pueden ser aplicadas en el análisis intrabíblico. Es posible que desde la perspectiva sincrónica se perciban conexiones en un mismo libro, aduciendo diversidad de escuelas. Sin embargo, por las presuposiciones planteadas al inicio, este estudio se ha enfocado bajo la orientación diacrónica, resaltandose que las conexiones literarias toman como base la alusión a textos anteriores. Éstos no sólo sirvieron como referente litúrgico sino también literario para los escritores bíblicos. Al parecer, este proceso estuvo en flujo constante, ya que escritos citantes sirvieron de fuente para otros escritores.

Aunque ambos matices son reconocibles por el relacionamiento de los elementos que llevan a inferir tal conexión, tenemos que admitir que el proceso es complejo; no sólo por no haber uniformidad en las evocaciones sino además

---

[71] Fishbane, *BIAI*, 10.

porque esto puede variar de acuerdo al género y la época. Aunque se ha reconocido que tal práctica ésta incluida en códigos legales, narrativas históricas, poesía litúrgica, literatura sapiencial y oráculos poéticos en esta dinámica.[72]

Valorando la advertencia de Charlesworth, nuestra búsqueda se basará entre los textos donde las conexiones son evidentes y según las características que se detallarán posteriormente. Se ha dejado de lado en la categorización las Extensiones Masoréticas, a las que la EIB -tal como es trazada por Fishbane- resalta.[73] Cabe destacar aquí que se usa el término "alusión" en la connotación genérica de su significado para indicar algún vínculo de conexión entre dos elementos, en éste caso un texto ulterior evocando uno anterior.

A continuación se bosquejarán los procedimientos y se definirán las categorías de la alusión intrabíblica:

1. El punto de partida es el estudio de los contextos donde se encuentra la supuesta alusión. No centrarse en palabras aisladas, sino en el marco mayor de la perícopa.

2. Rastrear el supuesto texto fuente y sus elementos de influencia. Alusión intrabíblica resalta la influencia que pudo ejercer el texto fuente. Las

---

[72] Esther Menn, "Inner Biblical Exegesis in the Tanak", *A History of Biblical Interpretation: The Ancient Period*, eds. A. Hauser y D. Watson (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans, 2003), 60.

[73] Algunas veces inconscientes y mayormente conscientes con el fin de clarificar, ampliar una expresión textual. Por ejemplo interpolaciones y observaciones de los escribas, etc. Ésta es abordada por la crítica textual, por lo tanto no se le dará mayor amplitud.

referencias pueden reflejar una conexión morfo-sintáctica, semántica[74] o fonética.[75]

3. Identificar el tipo de alusión. Éstas han sido categorizadas por la forma en como se alude al texto fuente y en el marco de influencia de éste. Por cuestiones de distinción han sido agrupadas en: Alusiones intratextuales y Alusiones intrahistóricas.

Las alusiones intratextuales

Usamos aquí el término alusión como equivalente a la evocación de una fuente ora texto ora motivo.[76] Según esta categoría, ésta puede ser subdividida en: Citas explícitas, citas implícitas, alusión propiamente e influencia.

Citas explicitas[77]

Aunque éstas son escasas en el AT, los autores, suelen citar a su fuente. 1 R 2:3-4 puede ser un buen ejemplo de esto: "Guarda los mandatos del SEÑOR tu Dios, andando en sus caminos, guardando sus estatutos, sus mandamientos,

---

[74] Ver aquí una primera propuesta respecto al estudio de alusiones en Teófilo Correa, "Intertextualidad y exégesis intra-bíblica ¿Dos caras de la misma moneda? Breve análisis de la presuposiciones metodológicas", *DL* 5, 1 (2006), 12. Los vínculos pueden mostrar una semejanza estructural incluyendo paralelismo, oraciones o frases simples o compuestas.

[75] Víctor Armenteros ha hecho notar claramente esta asociación en "La liturgia aludida: La Haftarah de TanjB a Génesis", *DL* 5, 1 (2006): 16-25.

[76] Debemos advertir aquí que se usa la expresión no en su sentido básico del término sino como referencia a una terminología acuñada por Sommer.

[77] Se refiere a la acción de nombrar a alguien o repetir palabras de alguien, básicamente en busca de apoyo o confirmación, María Moliner, "cita" *Diccionario del uso del Español* (Madrid: Editorial Gredos, 1984), 152.

sus ordenanzas y sus testimonios, conforme a lo que está escrito en *la ley de Moisés*, para que prosperes en todo lo que hagas y dondequiera que vayas, para que el SEÑOR cumpla la promesa que me hizo, diciendo: 'Si tus hijos guardan su camino, andando delante de mí con fidelidad, con todo su corazón y con toda su alma, no te faltará hombre sobre el trono de Israel'."

Citas implícitas

Cita pero sin señalar la fuente directamente. Sin embargo, ésta es evidente por la similitud expresa de una fórmula o por una expresión popular que hace manifiesta la dependencia de un texto antiguo. Se la puede identificar además por los marcadores y vocabulario prestado del texto antiguo y se la diferencia de las alusiones porque aquí prevalece el significado los textos evocados.

Ejemplo de estos son los textos del Salmo 67:1-2 "Dios tenga piedad de nosotros y nos bendiga, y haga resplandecer su rostro sobre nosotros; para que sea conocido en la tierra tu camino, entre todas las naciones tu salvación". No hay duda que la fuente no mencionada en el primer verso del Salmo corresponde a Nm 6:24-26 "El SEÑOR te bendiga y te guarde; el SEÑOR haga resplandecer su rostro sobre ti, y tenga de ti misericordia; el SEÑOR alce sobre ti su rostro, y te dé paz". De seguro una referencia muy conocida para el salmista.

Alusiones[78] **propiamente**

Aunque sin tratar de reemplazar el anterior material, presta vocabulario para construir su propio mensaje; es decir, afirma un nuevo punto aludiendo un texto antiguo aunque no necesariamente relacionándolo con el tópico de éste. Se puede inferir que depende de aquél básicamente por su impacto. Como bien señala Sommer, alusión consiste no sólo en el eco de un previo texto sino en la utilización de aquél para algún fin retórico o estratégico.[79]

Un ejemplo claro se puede apreciar en Jer 2:3 aludiendo a Lv 22:14-16.[80] Jer 2:3 refiere que: "'Santo era Israel para el SEÑOR, primicias de su cosecha; todos los que comían de ella se hacían culpables; el mal venía sobre ellos' -- declara el SEÑOR". Es evidente que Jeremías depende de un pasaje legal (Lev 22:14-16), el cual enseña que las donaciones santas no son para ser consumidas porque al hacerlo se incurre en culpa delante de Dios. El texto mosaico señala: "Y si un hombre come inadvertidamente cosa sagrada, entonces añadirá a ella una quinta parte y restituirá la cosa sagrada al sacerdote. No profanarán las cosas sagradas que los hijos de Israel ofrecen al SEÑOR, causándoles así sufrir castigo por la culpa al comer sus cosas sagradas; porque yo soy el SEÑOR que los santifico".

---

[78] Se usa aquí alusión en el sentido restringido del término, es decir a la acción de referirse a una persona o cosa, sin nombrarla o sin expresar que se habla de ella. Real Academia Española, "alusión", *Diccionario de la Lengua Española* (Madrid: Editorial Espasa-Calpe, 1992), 83.

[79] Sommer, *A Prophet Read Scripture*, 15.

[80] Fishbane, *BIAI*, 29.

Influencia

Ésta se refiere a un nivel más amplio de alusión por lo tanto es menos específica en lo que se refiere a textos o secciones evocadas. Refiere a un autor en general, la totalidad de su obra o a veces tradiciones,[81] es decir tiene que ver con un nivel más general de reflejo pero de gran impacto.

Un buen ejemplo lo encontramos en el libro de Nehemías.[82] Aquí tenemos la alusión al libro de la ley de Dios, autoritativa, institucionalizada palabra de Dios (*traditum* por usar el lenguaje de Fishbane) y además tenemos la interpretación de ésta -en 8: 8 precisa que los escribas "leyeron en el libro de la ley de Dios, haciéndolo claro[83] y dándole el sentido para que entendieran la lectura." La influencia de esto no sólo llevó a una profunda reforma sino que

---

[81] Según Sommer generalmente la evocación está relacionada a su predecesor por el punto de vista o por ideología. *A Prophet read Scripture*, 25.

[82] Neh 8 puede ayudarnos a entender mejor esta mecánica. En los versos 14, 17-18 se registra que después de leer el Libro de la ley de Dios, "encontraron escrito en la ley que el SEÑOR había mandado por medio de Moisés que los hijos de Israel habitaran en tabernáculos durante la fiesta del mes séptimo. . . Toda la asamblea de los que habían regresado de la cautividad hicieron tabernáculos y habitaron en ellos. Y leyó Esdras del libro de la ley de Dios cada día, desde el primer día hasta el último día. Celebraron la fiesta siete días, y al octavo día hubo una asamblea solemne según lo establecido". Dos días después de celebrarse la fiesta de las cabañas, hay un compungimiento del pueblo y un deseo de reforma como resultado de la lectura del libro de la ley de Dios (cap 10), luego acota el escritor bíblico, "a causa de todo esto, nosotros hacemos un pacto fiel por escrito; y en el documento sellado están los nombres de nuestros jefes, nuestros levitas y nuestros sacerdotes" (verso 38). Los principales firmantes y una descripción de ese documento la encontramos en el capítulo 11 del mismo libro.

[83] Aunque algunos han preferido la palabra "traduciéndolo", nosotros preferimos "hacerlo claro" porque la palabra hebrea `vr"pom.` así lo indica. Además Esdras cuando se refiere a "traducción" usa la palabra `~G"r.tum.`, ver Esdras 4:7.

extendió el *traditum*; sabemos esto por lo que ahora leemos en Nehemias - incluido el documento aludido en el mismo libro. Creo por ningún creyente cuestionada: Palabra de Dios.

Alusiones intra-históricas

El segundo grupo corresponde las alusiones intra-históricas. Aunque generalmente la alusión tiene un carácter literario –mas aún tratándose de textos antiguos, la diferenciamos de las anteriores porque hace referencia puntual a un evento, personaje o figura histórica. Esta alusión puede ser referencial, es decir como simple evocación o bien reaplicando, ampliando y proyectando la mención histórica. Esta última tiene mucha semejanza con lo que comúnmente es conocido como "tipología". Una clase de alusión intrahistórica encontramos justamente en Isa 6 y la alusión a la muerte de Uzías.

Una aplicación de la metodología

El análisis intrabíblico en este estudio tomará como punto de partida las alusiones directas de la fórmula hw"hy> dAbK. que desde el corpus isaiánico tienen una conexión directa con textos más antiguos a los del profeta. Aunque nuestro interés radica en la expresión enunciada, se tomará para el análisis toda la perícopa donde se haya identificado rasgos alusivos directos. Obviamente, al tener como marco referencial la fórmula hw"hy> dAbK., desde el aspecto metodológico es un factor que nos ayuda a limitar nuestro acercamiento intertextual.

Conclusiones preliminares

En este estudio se ha tratado de identificar una aproximación respetuosa del texto bíblico y que se enmarque en el principio: la Biblia su propia intérprete. Siendo que últimamente los textos bíblicos se han visto abordados en gran número por aproximaciones donde resalta las posibles conexiones literarias, se ha elegido a la intertextualidad como metodología básica en el presente estudio.

Siendo que el fin de esta investigación no es sólo encontrar un resultado a través de una metodología, sino evaluar tal metodología en el contexto de los paradigmas antes enunciados; se ha procedido al análisis de la misma, que a la postre nos permita sugerirla como alternativa en la comprensión de los textos bíblicos. Al analizarla se concluye que:

1. La intertextualidad es una aproximación focalizada en la conexión de los textos, siendo su nivel de conexión impredecible.

2. La intertextualidad representa una metodología ecléctica en la cual convergen una serie de aproximaciones que en algún grado difieren una de otra.

3. No hay consenso entre la erudición bíblica ni en la definición, ni en la aplicación de tal metodología.

4. Lamentablemente, esto ha conllevado a algunos a sugerir que “toda la Biblia es un mosaico de mosaicos”.

Al tratar de explorar una de las formas de intertextualidad, se encontró que la exégesis intrabíblica representa una aproximación más concreta entre las metodologías relativas a las conexiones textuales. Incluso, su exploración bíblica data con anterioridad respecto a la intertextualidad y en los comienzos de su

formulación, enunciaba un alto respeto por la revelación y sus textos autoritativos. Las conclusiones de su análisis estriban abajo:

1. La exégesis intrabíblica tiene un claro y sistematizado procedimiento a los textos bíblicos, en el cual resaltan la labor de los escribas y las posteriores expansiones a partir del texto autoritativo. Aunque se considera limitado el uso de término "exégesis", tal como esta aproximación lo usa, para referirse a un pasaje que ha evocado a otro.

2. Su mayor mentor se ha encargado de incluir terminología y mudar conceptos que la despojan de sus componentes primarios. Un ejemplo concreto puede ser el cambio de "revelación" por *traditum*.

3. En definitiva se percibe a la Biblia como resultado únicamente de la tradición. Esto coloca a la teoría muy cerca las teorías críticas.

Con esto se confirma también que la clarificación de terminología puede resultar necesaria cuando se trata de metodología. Ésta no sólo puede variar de individuo a individuo sino que también los conceptos pueden evolucionar en el mismo individuo.

Nuestra hipótesis respecto a la EIB se vio afectada ligeramente, impulsándonos a redefinirla. Sin embargo la EIB nos ayudó a fijar algunos elementos fundamentales en el trabajo intertextual; a saber:

1. El nivel de conexión textual debe estar orientado a un texto (fuente) anterior, la influencia del texto más antiguo se hace notar.

2. Se percibe en muchos casos que hay un reconocimiento autoritativo implícito de los textos citados, siendo no sólo citados sino reusados o reinterpretados a una nueva situación.

Al definir nuestra propuesta se ha coincidido con Sommer que alusión intrabíblica representa enfoque más apropiado al análisis de las conexiones textuales. No sólo porque el término refleja de manera mas apropiada una determinada conexión textual, sino porque al mismo tiempo hace a la teoría más definida.

Entendiéndose "alusión" en su sentido amplio, a la evocación de un texto anterior por parte de un ulterior. Al hacer la aplicación se ha tenido como ejes procedimentales tanto las alusiones intratextuales –en mayor amplitud- como las intrahistóricas. Al hacer una sinopsis de la teoría y su procedimiento ésta puede ser bosquejada de la siguiente manera:

1. Identificar los contextos donde se encuentra la alusión y rastrear los elementos de influencia del texto fuente.

2. Identificar el tipo de alusión. En esto se prioriza el vínculo contextual entre los textos, expresiones afines, paralelos. Tales evocaciones pueden ser categorizadas como:

a) Citas explícitas. El autor cita a su fuente. No son muy comunes en la BH.

b) Citas implícitas. Evocan una fuente y es posible identificar su dependencia. Como en la anterior, aquí prevalece el significado de los textos evocados.

c) Alusiones. En el caso de las alusiones hay una evocación implícita de un texto fuente con el objeto de construir un mensaje propio.

d) Influencia. Es menos específica respecto a la sección evocada, refiriéndose mayormente a la totalidad de una obra y su impacto en la audiencia.

f) Las alusiones intrahistóricas son menos comunes y lindan con las alusiones intratextuales, sin embargo se distinguen de éstas por su explícita referencia a un personaje, evento o institución histórica.

CAPÍTULO IV

REFERENCIAS A *KBD YHWH* EN ISAÍAS

Esta sección está antecedida por una muy breve revisión del término dwbk en las lenguas del ACO y del antiguo Egipto. Una parte más abarcante del capítulo incluye la revisión del término en conexión con el nombre hwhy, en las tres grandes secciones de la BH. Una parte central comprende la evaluación de la fórmula en el cuerpo textual isaiánico, especialmente de aquellas que no son analizadas en el capítulo siguiente por no presentar rasgos alusivos evidentes. En la evaluación central del capítulo se resalta el análisis semántico de los pasajes, en base a la revisión contextual de la perícopa.

Términos afines en las lenguas del ACO y del antiguo Egipto

La raíz dbk es encontrada en la mayoría de las lenguas semíticas con un sentido básico de "ser pesado", o figurativamente "ser importante".[1]

Un término con parecido semántico a la expresión dbk en lengua acadia es *kabātu*, cuyo significado básico es "llegar a ser pesado", "gordo", "rico"; "llegar a ser importante", "honrado". La conjugación *kubbutu*, significa "honrar a

[1] C. Dohmen, "dbk", *TDOT*, 14 vols., eds, G. Botterweck, H. Ringgreen y H. Fabry (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Publishing, 1974-2006), 7:13.

una persona", "mostrar respeto" o "dar honor".[2] En relación a honra, ésta puede estar dirigida a personas o dioses.[3]

En el lenguaje ugarítico el término *kbd* tiene múltiples acepciones, aunque muy comunes al hebreo. Como sustantivo, el término es traducido como "gloria" y también como "resplandor".[4]

En Arameo, la expresión rqy[5] o rqya[6] conlleva el significado de "ser precioso"[7] o también "honra", "honor", "gloria".[8] Es interesante notar que en la mayoría de casos, el Targum del Pentateuco usa las expresiones referidas anteriormente, cuando la BH usa dwbk.[9] Lo mismo ocurre con el Targum de los profetas, en particular con el de Isaías.[10]

---

[2] El verbo también tiene la connotación de gravoso, "llegar a ser difícil", "doloroso", Leo Oppenheim, et al. eds, "kabātu" *The Assyrian Dictionary* (Chicago, ILL: Oriental Institute, 1971), 8:14.

[3] Un ejemplo de ello es la expresión *attama kab-ta-ta ina ilī rabûti*, "tu eres el más honrado entre los grandes dioses". Oppenheim, "kabātu", *CAD,* 8: 16.

[4] La lectura de un fragmento reza así: *[kb]d km kbkbt ktn*, "[res]plandor como de las estrellas de NL(?)", G. del Olmo y J. Sanmartín, "kbd", *DLU*, 2 vols (Barcelona: AUSA, 1996-2000), 1:208.

[5] Que también se emplea en hebreo con el significado básico de "ser de valor", "ser importante", Georg Fohrer, ed, "rqy" *DHAB,* (Buenos Aires: La Aurora, 1982), 117.

[6] Frederick Greenspahn, *An Introduction to Aramaic*, SBLRBS (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2003), 220.

[7] Walter Baumgartner, "rqy" *HALAT,* (Leiden: E. J. Brill, 1974), 2: 411.

[8] Fohrer, "rqy" *DHAB*, 330.

[9] Alexander Sperber, *The Pentateuch according to Targum Onkelos*. The Bible in Aramaic. (Leiden/New York/Köln: Brill, 1992), 115, 116, 130. Ver: Ex

Por otro lado, la lengua egipcia también tiene expresiones parecidas; aunque no se ha podido determinar ningún vínculo etimológico con la expresión hebrea. Una de éstas es la expresión *3□*, que significa "gloria", "poder"; o como verbo: "ser venturoso", "ser glorioso".[11] El verbo *wr* también tiene alguna traducción parecida.[12]

El tema de la gloria en algunos relatos del ACO y del antiguo Egipto

El motivo de la gloria en los registros del ACO y del antiguo Egipto está asociado con sus deidades –y también con sus monarcas- especialmente en conexión con su poderío y participación en los orígenes cosmogónicos.

De la mitología egipcia se resalta no sólo su marcado politeísmo sino sus diferentes centros asociados con las principales deidades.[13] Cada centro enfatiza la supremacía o importancia de su propio Dios por haber sido la causa primera y

---

16:7; 16:10; 24:16, 17; Lv 9:6, 7, entre otros. Se percibe el carácter explicatorio del Targum al asociar rqya con la šekiná, como lo hace notar el Targum de Neofiti en Lv 16:16, Alejandro Diez Macho, *Neophyti 1, vol 3: Levítico* (Madrid/Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1971), 112, 113.

[10] Sperber, *The Latter Prophets according to Targum Jonathan*, 9, 13. Ver Isa 4:5; 6:3; 40:5.

[11] Ángel Sánchez, "*3□*", *DJE* (Madrid: Alderabán, 2000), 66

[12] Éste puede ser traducido como: "el mas grande", "grandioso"; como en *wr hrp hmwt* [el mas grande de los directores de arte], James Allen, "Hymn to Ptah", *COS*, vol. 1, eds., William W. Hallo and K. Lawson Younger (Leiden/New York: Brill, 1997), 20 . Sánchez le da el significado de "ser importante". Ver "*wr*", *DJE*, 147.

[13] Los centros a lo que se hace referencia son: Heliópolis, Hermópolis y Menfis, George Hart, *Mitos Egipcios* (Madrid: Ediciones Akal, 1994), 9.

haber traído a la existencia a los otros dioses.[14] Según registros del mito heliopolitano, Re es el gran dios, quién vino a la existencia por sí mismo. De él derivaron los otros dioses.[15] Siendo Nun -las aguas del caos- la fuente originaria de la vida.[16]

En cambio, en la teogonía de Menfis, se proclama que fue Ptah el padre de los dioses.[17] En otros registros egipcios, se puede notar además, que las sucesiones reales están marcadas por asesinatos y venganzas por la soberanía egipcia.[18]

Con respecto a la mitologías mesopotámicas, uno de los mitos mas conocidos con relación a la prominencia de sus deidades es Enuma Eliš. Éste registro tiene como motivo principal la exaltación de Marduk y la subsiguiente

---

[14] En esa supremacía se enfatizaba: su rol en la creación del universo, en la creación de los otros dioses y de la humanidad, Rosalie David, *Handbook to Life in Ancient Egypt* (New York: Facts on File, Inc, 1998), 115.

[15] Los dioses que formaban la gran cohorte y que debían a Re su creación eran: Shu dios del aire, Tefnut diosa de la humedad, Geb dios de la tierra, Nut diosa del cielo, el dios Osiris y la diosa Isis, el dios Seth y la diosa Nephthys; todos estos dieron origen a la humanidad en este mundo. John A Wilson, trad., "Egyptian Myths, Tales, and Mortuary Texts," *ANET*, ed., James B. Pritchard (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1955), 3.

[16] Ibid.

[17] "Ptah, father of the gods, Ta-tenen, eldest of the originals, who begot himself by himself, without any evolving having evolved; who [craf]ted the world in the design of his heart; evolution of his evolutions, model who gave to all that is, begetter who created what exists", James P. Allen, trad., "From the Berlin 'Hymn to Ptah'," COS, 1: 20. En otra parte del relato se proclama: "Great and *important* is Ptah, who gave life to all the [gods] and their ka's as well through this heart and this tongue," 1: 22. Cursiva agragada.

[18] Nos referimos al asesinato de Osiris, la venganza de Horus, el drama de Edfú, entre otros. Hart, 29-38.

creación.[19] Marduk desde su nacimiento es llamado el más grande de los dioses, dos veces es referido como el más fuerte y diez veces el más brillante.[20] Las primeras líneas de la cuarta tablilla describe de manera inmejorable su gloria: "*^{ilu}Marduk kab-ta-ta i-na ilāni ra-bu-tum ši-mat-ka la ša-na-an se-kar-ka ^{ilu}A-num*".[21] Líneas abajo el texto sigue ensalzándolo: "No one among the gods shall transgress thy bounds! Adornment being wanted for the seats of the gods. Let the place of their shrines ever be in thy place. O Marduk, thou art indeed our avenger."[22] Marduk es entronizado como el rey divino haciendo de Esagila su santuario. Su majestad y dominio es reconocido por todas las deidades.

Por otro lado en los anales de los reyes acádicos se hace evidente el ensalzamiento de los reyes asirios; la leyenda de Sargón es un buen ejemplo.[23] Al parecer fue Sargón II, referido en Is 20:1, el que "commissioned a number of

---

[19] Uno de los trabajos pioneros con las tablillas del texto, es el editado por L. W. King, The Seven Tablets of Creation, 2 vols. (London: Luzac and Co., 1902); traducciones del texto son ofrecidas por E. A Speiser, trad., "Akkadian Myths and Epics", ANET, ed., J. Pritchard (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1955), 60-99. Un trabajo mas reciente es el Benjamin R. Foster, "Epic of Creation," COS, 1:39-402.

[20] Además las otras deidades le dan más de 15 distintos nombres para indicar su trascendencia, Joan O'Brien y Wilfred Major, *In the Beginning: Creation Myths from Ancient Mesopotamia, Israel and Greece*, AAR (Chico, CA: Scholars Press, 1982), 11.

[21] "O Marduk, you are *the most important* among the great gods. Your destiny is unrivalled, your command is supreme!" Esta es la traducción que ofrece Foster, 1:397, Cursiva agregada; Speiser ha traducido como "the most honred" la parte en cursiva, 66. Siendo que en la frase se emplea la expresión *kabātu*, bien podría ser traducido "Oh Marduk, tu eres el mas glorioso entre los dioses".

[22] Speiser, 66.

[23] Speiser, 119.

texts intended to *glorify* his old namesake".[24] Los propios anales de Sargón II, también dan cuenta de la gloria del gobernante asirio del siglo VIII d. C.[25]

Con respecto a las mitologías ugaríticas, "no hay un claro principio teogónico, a partir de un 'elemento' primordial".[26] La lista de sus divinidades asciende a unos 240 nombres.[27] En esta cultura el mayor esplendor o gloria de un rey es alcanzada cuando la muerte lo alcanza, ya que se diviniza.[28]

---

[24] Foster "The Birth Legend of Sargon of Akkad", 1:461. Sargón de Akad fue el que construyó el primer imperio en suelo mesopotámico alrededor del 2300 a. C. Su ensalzamiento es expresado así: "I am Sargon the great king, king of Agade. . . I become lord over and ruled the black-headed folk". Idem.

[25] Ver aquí el registro de sus anales en K. Lawson Younger "Sargon II", COS, 2:293-300. Unas líneas del texto rezan como sigue: "Sargon, great king, mighty king, king of the world, king of Asiría, governor of Babylon, king of the land of [Summer and Ak]kad, favorite of the great gods, perfect hero, […] man pious [prince], marvellous man, […], 299.

[26] Gregorio del Olmo Lete, *La religión Cananea según la literatura de Ugarit*, AOSPP 3 (Barcelona: Editorial Ausa, 1992), 37.

[27] Ibid., 58. Resaltando de ellos Ba^{c}lu, preponderando su carácter protector, 38.

[28] Un fragmento de la traducción de del Olmo nos ilustra esto de manera inmejorable, *Rapau*, 'Rey eternal' [serás establecido]; [te dotará (?)] según tu deseo (?) según tu petición [con el vigor] de *Rapau*, 'rey eternal', con la fuerza de *Rapau*, 'rey eternal', con su fortaleza, con su poder, con su soberanía, con su esplendor. De (los) *Rapau*(*/uma*) de la 'Tierra' (es/sea) tu fuerza, tu fortaleza, tu poder, tu soberanía, tu esplendor, en medio de Ugarit, por los días del 'Sol' y la 'Luna', y la delicia de los años de *Ilu*. *La religión cananea*, 128. *Rapau* es uno de los títulos que recibe el rey, generalmente *post mortem*.

hwhy dwbk en el hebreo clásico

Según los hebraístas el sustantivo dAbK' tiene su origen en el verbo dbk.[29] Al revisar las referencias[30] donde aparece el verbo es posible advertir que la connotación básica del término es: "ser pesado"[31] con el sentido de "gravoso" o "denso".[32] Aunque se pueden advertir otros significados tales como: "ser rico",[33] "ser duro [terco] de corazon",[34] "ser noble[35] u honorable",[36] "honrar",[37] "glorificar"[38] "ser glorioso"[39]

---

[29] M. Weinfeld, "dAbK'", *TDOT*, 7:23; Claus Westermann, "dbk", *DTMAT*, 2 vols., eds. E. Jenni y C. Westermann (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978), 1:1090.

[30] La revisión ha sido hecha con la ayuda de la obra de Abraham Even-Shoshan, ed. ~ybiWtk.W ~yaiybin> hr'Atl. hv'd'x] hy"c.n>d;r.Aqn>Aq (Jerusalem: "Kiryat Sefer" Publishing House, 1993), 518-20.

[31] Opinión que expresa también P. Stenmans, "dbk", *TDOT*, 7:17 y C. Westermann, "dbk", 1:1090. Algunos referencias donde tiene esta connotación son las siguientes: "He aquí, mañana como a esta hora, enviaré granizo muy [dbeK'] pesado, tal como no ha habido en Egipto" Ex 9:18; "Por cuanto mi padre os cargó con un [dbeK'] pesado yugo, yo añadiré a vuestro yugo; mi padre os castigó con látigos, pero yo os castigaré con escorpiones." 1 R 12:11; "Ay, nación pecadora, pueblo [db,K,] cargado de iniquidad, generación de malvados, hijos corrompidos!" Isa 1:4

[32] Conviene recordar que el hebreo "peso" o "pesado" corresponde con frecuencia a nuestra "grandeza", Westermann "dbk", DTMAT, 1:1092.

[33] "Y Abram era muy [dbeK'] rico en ganado, en plata y en oro." Gen 13:10.

[34] "Entonces el SEÑOR dijo a Moisés: El corazón de Faraón es [dbeK'] terco; se niega a dejar ir al pueblo." Ex 7:14.

[35] "El SEÑOR de los ejércitos lo ha planeado para abatir el orgullo de toda hermosura, para humillar a todos [yDEB;k.nI] los nobles de la tierra" Isa 29:3;

La expresión tiene una presencia significativa en el Pentateuco,[40] resaltando el libro de Éxodo con 28 usos de la raíz verbal. La contraparte de Éxodo en el lado de los libros proféticos es el libro de Isaías con 24 ocurrencias. Según Westermann, el término aparece 114 veces en su forma verbal, y en todos los modos verbales, excepto en hofal.[41]

La forma más usual de uso de la expresión dbk es como sustantivo.[42] La frecuencia de dAbK' es alrededor de 200 veces en la BH.[43] La expresión tiene

---

[36] "Ya que eres precioso a mis ojos, [T'd>B;k.nI] digno de honra, y yo te amo," Is 43:4; "y llamas al día de reposo delicia, al día santo del SEÑOR, [dB'kum.] honorable, [ATd>B;kiw>] y lo honras, no siguiendo tus caminos," Isa 58: 13.

[37] "[dBeK;]Honra a tu padre y a tu madre, . . ." Ex 20:12.

[38] "Por eso [^WdB.k;y>] te glorificará un pueblo fuerte," Is 29:3

[39] "Para hermosear el lugar de mi santuario; y yo haré [dBek;a]] glorioso el lugar de mis pies." Is 60: 13; "Así dice el Señor DIOS: 'He aquí, estoy contra ti, Sidón, [Tid>B;k.nIw>] y seré glorificado en medio de ti;" Ez 28:22.

[40] Para fines estadísticos de la frecuencia del término ha sido de inmejorable ayuda el programa diseñado por Michael S. Bushell, Michael D. Tan y Glenn L. Weaver, *BibleWorks for Windows 7.0* [CD-Room] (Norfolk, VA: Bibleworks LCC, 1992-2005).

[41] C. Westermann, "dbk", *DTMAT*, 1:1090.

[42] Aunque es un sustantivo abstracto y la mayoría de ellos son femeninos, la forma dAbK' es masculino, según Bruce K. Waltke y M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1990), 105.

[43] Según Westermann ["dbK", *DTMAT*, 1:1090], y según Even-Shoshan 199 [hy"c.n>d;r.Aqn>Aq, 520].

en los libros de Salmos, Isaías y Ezequiel los usos más frecuentes, con 51, 38 y 19 veces respectivamente.[44]

Desde el rango semántico, dAbK' puede ser traducida como: "gloria", "honor", "riqueza", "esplendor", "grandeza".

hwhy dwbk en el Pentateuco

Aunque la expresión se encuentra presente en todos los libros del Pentateuco, es en Éxodo y Números donde el uso es más abundante. En Génesis dAbK' tiene la connotación de "grandeza";[45] en tanto que en dos ocasiones en Éxodo, la expresión conlleva el significado de "belleza" en paralelo con hermosura.[46]

El uso más significativo y abundante de la expresión dAbK' es en conexión con el nombre hwhy.[47] Se puede apreciar la fórmula conectada con el monte Sinaí,[48] el tabernáculo;[49] asociada con la nube[50] o con el fuego;[51] a veces mostrándose sólo a Moisés y Aarón,[52] y mayormente a todo el pueblo.[53]

---

[44] Westerman, "dbk", *DTMAT*, 1:1090.

[45] Gn 45:13. Además en una ocasión en Números conllevada la idea de "honor" o riqueza" (24:11).

[46] Ex 28:2, 40.

[47] Se presenta en 14 ocasiones: Ex 16:7, 10; 24:16, 17; 40:34, 35; Lv 9:6, 23; Nm 14:10, 21; 16:19; 17:7; 20:6; Dt 5:14.

[48] Ex 24:16.

[49] Ex 40:34.

[50] Ex 16:10.

En la primera parte de Ex 16, hw"hy> dAbK. denota el accionar de YHWH al enviarles “pan del cielo”.[54] Pero la referencia más frecuente de la fórmula dAbK. hw"hy> está en conexión con la nube, describiendo la presencia velada de YHWH en medio de la nube (Ex 16:10; 24:16; Nm 17:7). Notablemente, hw"hy> dAbK. es conectado con elementos luminosos.[55]

El factor predominante que denota hw"hy> dAbK. en el Pentateuco es la manifestación de la presencia de Dios, tomando una forma tenue aunque veces luminiscente y cumpliendo mayormente una función de presencia y conducción divina en la asamblea hebrea.

hwhy dwbk en los Escritos

El vocablo dAbK' es usado en los Escritos en variados contextos, denotando él mismo, significados tales como: “gloria”, “honor”,[56] o “grandeza”[57]

---

[51] Ex 24:17.

[52] Nm 20:6.

[53] Lv 9:23; Nm 16:19; Dt 5:24.

[54] En el verso 4 YHWH le dice a Moisés que al siguiente día hará llover alimento del cielo, después en el verso 8 Moisés al dirigirse al pueblo les dice que “por la mañana veréis la gloria del Señor, pues el ha oído vuestras murmuraciones”.

[55] Por ejemplo: “A los ojos de los hijos de Israel la apariencia de la gloria del SEÑOR era como un fuego consumidor sobre la cumbre del monte.” (Ex 24:17); “Y Moisés y Aarón entraron en la tienda de reunión, y cuando salieron y bendijeron al pueblo, la gloria del SEÑOR apareció a todo el pueblo. Y salió fuego de la presencia del SEÑOR.” (Lv 9:23, 24).

[56] Principalmente en el libro de Proverbios, donde es asociada a una virtud del ser humano. Ver por ejemplo 11:16; 18:12; 20:3; 26:1, entre muchos otros. También en Job tiene la misma idea (Job 19:9).

y aún “santidad”.[58] Vale destacar que dAbK' en esta sección puede recibir como sujeto u objeto a Dios o al hombre. Además, el término es hallado en conexión con naciones, imperios, templo, el hombre y YHWH.

Con relación a la fórmula hw"hy> dAbK. en esta parte de la Escritura, en los Salmos resalta su uso de manera más prominente. Los salmos –según Kraus- se caracterizan por evocar la presencia de YHWH y justamente dwbk “testimonia de la revelación de la presencia del Dios de Israel”.[59]

Uno de los así llamados “salmos de entronización” es el que mejor refleja lo enunciado anteriormente. “Bendito sea el SEÑOR Dios, el Dios de Israel, el único que hace maravillas. Bendito sea su glorioso nombre para siempre, sea llena de su gloria toda la tierra. Amén y amén” (72: 18, 19).[60]

El Salmo 97 también refiere a hw"hy> dAbK.: “Como cera se derritieron los montes ante la presencia del SEÑOR, ante la presencia del Señor de toda la tierra. Los cielos proclaman su justicia, y todos los pueblos han visto su gloria” (5, 6). Su justicia es un atributo de su ser, en paralelo con la manifestación de su dAbK'.

---

[57] 1 Cr 26:18; Sal 49:17, entre otros.

[58] Según el contexto que ofrece el Sal 29:9.

[59] Hans-Joachim Kraus, *Teología de los Salmos* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1985), 49-50.

[60] Según Dahood, el último verso tiene una construcción muy parecida al de Nm 14:21. Mitchell Dahood, *Psalms II: 51-100*, AB (New York: Doubleday, 1968), 185. Por la referencia en el verso 2 al “príncipe heredero” parece evocar la entronización o reinado de Salomón. Aunque la mayor parte del salmo loa al rey terreno, los últimos versos justamente se dirigen a YHWH, quién es el único y para siempre glorioso.

Está claro que la presencia y soberanía divina es resaltada; como también lo infieren otros Salmos[61] y otros libros[62] de los Escritos.[63]

hwhy dwbk en los Profetas

Dejando de lado Isaías, el profeta Ezequiel es quien hace uso notable del término en cuestión.[64] En esta sección, especialmente en los profetas anteriores, el sentido básico para dAbK' es de: "riqueza",[65] "honor"[66] y "presencia" en el templo.[67] Para los profetas mayores, en el caso de Jeremías por ejemplo, dAbK' denota "grandeza"[68] y "honor."[69] En Ezequiel encontramos el término casi siempre asociado con la deidad, ora sea con el nombre hwhy o con ~yhla. Es usado como personificación de la deidad[70] y en la mayoría de casos

---

[61] Sal 57:6; 85:10; 106:20; 108:6

[62] 2 Cr 5:14; 7:1, 2, 3.

[63] Aunque aparte de la fórmula enunciada, es notoria también ver el término dAbK' asociado con %l,m, que es un anuncio del "glorioso y soberano" YHWH. Ver aqui el Sal 24, los versos 7, 8, 9, 10 y 26:8.

[64] En 16 ocasiones encontramos el vocablo y en la mayoría de casos asociado con YHWH.

[65] Jue 18:17.

[66] 1 S 2:8.

[67] 1 R 8:11.

[68] Jer 2:11; 17:12.

[69] Jer 13:10; 14:21.

[70] Ez 1:28; 3:23; 8:4.

teniendo como escenario el templo.[71] Para el profeta éxilico, dAbK' no tiene comparación,[72] ejerce dominio[73] y se manifiesta a las naciones.[74]

Daniel y los profetas menores también hacen uso de la expresión. El primero dándole el sentido de honor[75] y los otros profetas usando la expresión como contraste al deshonor del pueblo.[76] Aunque el rasgo de presencia es también encontrado en esta sección.[77]

hwhy dwbk en los registros isaiánicos

El registro isaiánico da evidencia de un prolífico uso del término. La afluencia mayor del sustantivo la tiene el así denominado por los críticos "Isaías de Jerusalén" con 21 referencias.[78] Quedando el resto de referencias en la otra parte de la obra.[79] Aunque el autor de este estudio no comparte la múltiple

---

[71] Is 43:4, 5; 44:4.

[72] Ez 31:18.

[73] dAbK' de YHWH o de Dios sale (10:18), sube (10:4), entra (43:4), se para (3:23), llena un espacio (44:4), se eleva (11:23).

[74] Ez 39:21.

[75] Dn 11:39.

[76] Os 4:7; 10:5; Hab 2:16; Mal 1:6.

[77] Hab 2:14; Zac 2:9.

[78] Is 3:8; 4:2, 5; 5:13; 6:3; 8:7; 10:3, 16, 18; 11:10; 14:18; 16:14; 17:3, 4; 21:16; 22:18, 23, 24; 24:23; 35:2 (x2).

[79] Siguiendo la nomenclatura de críticos, las citas se ubicarían así: 5 en el Deuteroisaías (40:5; 42:8, 12; 43:7; 48:11) y 12 en el así llamado Tritoisaías (58:8; 59:19; 60:1, 2, 13; 61:6; 62:2; 66:11, 12, 18, 19 [x2]).

autoría atribuida a la obra, esta referencia busca hacer evidente el uso de la expresión a lo largo de toda la obra y no limitado a una sección en particular.

Asociación sintáctica del vocablo dAbK' en Isaías

Al hacer una revisión de la sintaxis de las oraciones donde el término aparece, se puede percibir que éste está conectado no sólo a YHWH, sino también lo encontramos con relación a individuos, naciones o cosas.

Son varios los casos en los cuales se usa el vocablo con relación a individuos. Sea para referirse a los notables de Jerusalén,[80] personificar en el rey el poderío asirio[81] o evocando a los difuntos.[82]

Con objetos –o personificando a éstos- se lo usa en relación a posesiones, [83] así mismo acompaña a los sustantivos carruajes,[84] trono,[85] y casa.[86]

---

[80] "Y sus honorables [dAbk.W] están muertos de hambre y su multitud reseca de sed" Is 5:13.

[81] "El Señor va a traer sobre ellos…, al rey de Asiria con toda su gloria [AdAbK.]" Is 8:7.

[82] "Todos los reyes de las naciones, todos ellos yacen con gloria [dAbk'b.]." Is 14:18.

[83] "¿Y dónde dejaréis vuestra riqueza [~k,d>AbK.]?" Is 10:3.

[84] "Allí morirás y allí quedarán tus magníficos [^d<AbK.] carros" Is 22:18.

[85] "Y será un trono de gloria [dAbk'] para la casa de su padre" Is 22:23

[86] "Y colgarán de él toda la gloria [dAbK.] de la casa de su padre" Isa 22:24. También habría que señalar la referencia a la raíz de Isaí "que estará puesta como señal para los pueblos, y será gloriosa [dAbK'] su morada". Is 11:10.

El término también es asociado con la gloria de naciones en particular[87] o en general[88] a veces personificada en los bosques.[89] Encontramos el vocablo refiriéndose a Israel[90] o a Jerusalen[91], aunque contrastando una de la otra.[92] Es claro advertir que nuestro término es vinculado con “riqueza” o “abundancia”, “soberanía”, “esplendor” y “grandeza”.

hwhy dwbk en Isaías

Respecto a nuestro término dAbK', vinculado con la deidad, es necesario advertir que las expresiones se hallan presentes ya sea en la fórmula hw"hy> dAbK. y en aquellas referencias en las que no se encuentra la fórmula como tal, pero el vocablo está unido o refiriéndose a YHWH dentro de la oración.

---

[87] “La gloria [dAbK.] de Moab será despreciada con toda su gran muchedumbre” Is 16:14; “En un año, . . . terminará todo el esplendor [dAbK.] de Cedar”.

[88] “Comeréis las riquezas de las naciones, y en su gloria [~d"Abk.biW] os jactaréis” Is 61:6; “He aquí, yo extiendo hacia ella paz como un río, y la gloria [dAbK.] de las naciones como torrente desbordado” Is 66:12.

[89] “Y debajo de su gloria [AdboK.] encenderá una hoguera como fuego abrasador.” Is 10:16; “Y la gloria [dAbk.W] de su bosque será destruida” Is 10:18.

[90] “Y el resto de Aram vendrá a ser como la gloria [dAbk.Ki] de los hijos de Israel” Is 17:3.

[91] “La gloria [dAbK.] del Líbano le será dada,” Is 35:2; “La gloria [dAbK.] del Líbano vendrá a ti” Is 60:13.

[92] De los primeros se dirá “en aquel día que la gloria [dAbK.] de Jacob menguará,” Is 17:4; pero Jerusalén: “Entonces verán las naciones tu justicia, y todos los reyes tu gloria [%dEAbK.]” Is 62:2; “y os deleitéis de su seno abundante [Hd"AbK.]” Is 66:11.

A continuación se intentará hacer una revisión de los textos donde se presenta el fenómeno antes mencionado. Cabe señalar, que debido a que el interés de está investigación está centrado en de hw"hy> dAbK. en el marco de las alusiones, los pasajes referidos abajo sólo serán analizados elementalmente ya que no se ha podido advertir una carácter alusivo en los mismos.

Isaías 3: 8

La sección está haciendo referencia a la anarquía reinante en Jerusalén. En primer lugar se enuncia el retiro del sustento divino (3:1) y por ello todas las estructuras de la nación se verían afectadas (3:2-6) y consecuentemente la ciudad empezarán a desmoronarse.

El texto dice: ; "Se tambalea Jerusalén y Judá se cae; porque su lengua y sus obras [están] contra YHWH, sublevándose a los ojos de su gloria".[93]

Aparte de la formulación concéntrica de la primera parte del verso, se puede advertir un claro paralelismo[94] en la segunda parte del verso donde interactúa hw"hy> y AdAbk..

---

[93] ynE[e tArm.l; hw"hy>-la, ~h,ylel.[;m;W ~n"Avl.-yKi lp'n" hd"WhywI ~Øil;v'Wry> hl'v.k' yKi AdAbk.. La traducción que aparece en el texto es del autor.

[94] Para una breve introducción al paralelismo bíblico ver Teófilo Correa y Álvaro Rodríguez "Características de la poesía hebrea bíblica", *Theo* 19, 2 (2004): 200-227. Según Adele Berlin el paralelismo es la correspondencia de un verso o línea con otra, "Parallelism", *ABD*, 5:155; ver el capítulo relacionado a esto en Luis Alonso Schökel, *A Manual of Hebrew Poetics*, Subsidia Bíblica 11 (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1988), 48-63.

Su lengua y sus obras [están] contra **YHWH**, hw"hy>-la, ~h,ylel.[;m;W ~n"Avl.-yKi

rebelándose a **los ojos de su gloria** AdAbk. ynE[e tArm.l;

Es clara que la relación de "lo que dicen con su lengua y hacen en sus obras" es un equivalente a "rebeldía", expresada especialmente por los líderes de Jerusalén. Ambas expresiones convergen contra el mismo punto: "YHWH" en la primera línea y "los ojos de su gloria" en la segunda.[95] El profeta parece estar declarando acerca de una abierta rebeldía, llevada a cabo ante los ojos de la gloria divina. Esto no es otra que, "rebelión ante su presencia". Es notable en el texto una clara equivalencia entre gloria o presencia –en éste caso- y YHWH quien es objeto de una deliberada provocación.

Isaías 24: 23

El tópico de la sección señala al futuro reinado del Mesías. Esto es evidente por la fórmula introductoria de la perícopa (versos 21-23) "en aquél día" (aWhh; ~AYB;) y, sobre todo, por la implicación de universalidad de los elementos del relato. El texto es traducido como sigue:

"Y se abochornará la luna y se avergonzará el sol; cuando reine YHWH de los ejércitos en el monte Sión y en Jerusalén, y frente a sus ancianos [esté] glorioso".[96]

---

[95] Creo que no hacen mal algunas versiones al traducir o resumir la frase última como simplemente *presencia*.

[96] ~Øil;v'WrybiW !AYci rh:B. tAab'c. hw"hy> %l;m'-yKi hM'x;h; hv'AbW hn"b'L.h; hr"p.x'w> dAbK' wyn"qez> dg<n<w>. Traducción del autor.

El oráculo trasciende las montañas de Jerusalén. La sección describe un evento escatológico, ya que los eventos envuelven todo el planeta: la tierra, los astros (23:20, 24) y todo su sistema (ver 21). Y cumplido el ajuste de cuentas YHWH reina. Ese reinar sobre la Jerusalén gloriosa, es esplendoroso ante los testigos de excepción -sus ancianos. dAbK' evoca aquí la expresión de admirable majestuosidad[97] del soberano del universo, el clímax de "aquél gran día".

Isaías 35:2

El verso describe lo siguiente: "Florecerá fructiferamente y se regocijará también y gritará de regocijo. La gloria del Líbano le será dada, la majestad del Carmelo y de Sarón. Ellos verán la gloria del SEÑOR, la majestad de nuestro Dios".[98]

El capítulo anterior muestra un cuadro de desolación –especialmente los versos 12-15- porque el furor contra las naciones ha hecho que éstas lleguen a ser morada de chacales y nidos de serpientes. Por contraste, el futuro de Sión es glorioso tal como lo describe el cap 35.

El verso 2 muestra por doble comparación o paralelismo la relación entre dAbK' y rd'h' permitiendo una compresión en el mismo texto del término dAbK'.

---

[97] Motyer observa aquí que el término equivale a una exclamación: "and before his elders, glory!", *The Prophecy of Isaiah*, 207.

[98] !ArV'h;w> lm,r>K;h; rd:h] Hl'-!T;nI !Anb'L.h; dAbK. !NEr:w> tl;yGI @a; lgEt'w> xr:p.Ti x:roP' Wnyhel{a/ rd:h] hw"hy>-dAbk. War>yI hM'he. Traducción del autor.

!Anb'L.h; dAbK.
Hl'-!T;nI !ArV'h;w> lm,r>K;h;
rd:h]
hw"hy>- dAbk. War>yI
hM'he
Wnyhel{a/ rd:h]

Ellos verán
a. La **gloria** del Líbano
a'. la ***majestad*** del Carmelo y de Sarón
b. la **gloria**YHWH
b'. la ***majestad*** de nuestro Dios
le será dada

Se advierte claramente cómo el autor profetiza del gozo que vendrá sobre el desierto;[99] que personifica a la hasta ahora triste Sión quien parecía desértica. Sin embargo, pronto lucirá gloriosa, majestuosa así *como* los bosques del Líbano y la arboleda de la serranía del Carmelo. La desértica que parecía sin esperanza se regocijará y gritará al hacer su entrada en la santa Sión porque su Salvación ha venido.[100] Es este accionar de YHWH[101] el que trae una alegría sin fin. El regocijo es incontrolable, el regocijo llega hasta el grito porque ella ha contemplado –y no sólo los ancianos- la gloria, la majestad de YHWH.

---

[99] Kaiser, *Isaiah 13-39*, 363.

[100] Is 35:4.

[101] "Abriré ríos en las alturas desoladas, y manantiales en medio de los valles; transformaré el desierto en estanque de aguas, y la tierra seca en manantiales. Pondré en los desiertos el cedro, la acacia, el mirto y el olivo; pondré en el yermo el ciprés, junto con el olmo y el boj, para que vean y entiendan, consideren y comprendan a una que la mano del SEÑOR ha hecho esto, que el Santo de Israel lo ha creado." Is 41:18-20.

Isaías 42: 8

El texto referido señala lo siguiente: "Yo soy YHWH, ése es mi nombre; y mi gloria a otro no daré, ni mi fama[102] a imágenes talladas."[103]

La perícopa donde se ubica nuestro texto (5-9) nos presenta algunos aspectos notables acerca de YHWH. El texto recalca su poder creador, su obra sustentadora y su preconcebida conducción de la historia humana. YHWH "creo los cielos… extendió la tierra"; sustenta su creación: "da el aliento al pueblo. . . y espíritu a sus caminantes" (5); y además llama a su Siervo[104] y proyecta sus propósitos a través de él (6, 7). Entonces recalca: "Yo soy YHWH, ése es mi nombre" (8a), o quizá "ese soy yo", si nos animaríamos a intentar una paráfrasis. No tiene contraparte, no hay igual.[105] Las imágenes de madera o metal son obra de artesanos, por lo tanto están lejos de siquiera asomarse un ápice a la gloria y fama de YHWH. Su gloria es su intrínseca realidad, la cual es única[106] y le pertenece sólo a Él.

---

[102] El término puede ser traducido como "renombre", "gloria" "alabanza", Holladay, "hL'hiT."*A Concise Hebrew*, 387; Alonso sugiere además: "fama", "prestigio", "reputación", *DBHE*, 793. Además el uso de la expresión en los versos 10 y 12 del mismo capítulo tienen mejor sentido al traducirlos como fama en vez de alabanza como la mayoría de traducciones lo hacen.

[103] ~yliysiP.l; ytiL'hit.W !Tea,-al{ rxEa;l. ydIAbk.W ymiv. aWh hw"hy> ynIa]. Traducción del autor.

[104] Este ha sido identificado por estudiosos conservadores con Ciro, Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 40-66*, 111.

[105] Is 40:25

[106] Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 40-66,* 119.

Isaías 48:11

El verso citado puede ser entendido de una mejor manera con el acompañamiento de los versos precedentes. Is 48:9-11 reza como sigue: "Por amor a mi nombre contengo mi ira y en mi honor [ytiL'hit.W] la reprimo contigo; para no destruirte. He aquí te he refinado y no como ha plata; te he probado en el crisol de la aflicción. Por mí, por mí lo hago, porque como podría ser difamado *mi nombre*; mi gloria a otro no daré.[107]

Como en otras tantas ocasiones, usando la sinonimia como recurso, el autor busca resaltar el honor de YHWH. Primero presenta al obstinado Israel,[108] que no hace más que traicionar [dAGb.Ti dAgB']109 por lo tanto merece el exterminio. Pero YHWH contiene su ira, y con increíble paciencia no lo extermina. Su paciencia y misericordia que caracteriza su nombre y honor se hace notable. La destrucción de *su* pueblo, llevaría a suponer que las imágenes fundidas,[110] de las naciones opresoras prevalecieron. Pero eso no sucederá, los ídolos no se llevarán ningún crédito de su accionar,[111] su gloria u honor[112] no la

---

[107] !Tea,-al{ rxea;l. ydIAbk.W lx'yE %yae yKi hf,[/a, ynI[]m;l. ynI[]m;l.. Traducción del autor. El término *mi nombre* no aparece en el texto hebreo, sin embargo intuyendo un paralelo con los sustantivos usados en el verso 9 se infiere una relación al término incluido en cursiva.

[108] "Por cuanto sé que eres obstinado, que tendón de hierro es tu cerviz y de bronce tu frente," Isa 48:4.

[109] Así ha traducido la versión *El libro del Pueblo de Dios* (Madrid/Buenos Aires: Ediciones Paulinas, 1980).

[110] Is 48:5.

[111] Watts, *Isaiah 34-66*, 177.

dará a otro. Esta vez toda la aflicción habrá sido una prueba para "pulir" a su obstinado pueblo.

Isaías 58:8

El texto citado expresa lo siguiente: "Así, Tu luz brotará como la aurora, y tu salvación con rapidez surgirá; e irá delante de ti tu justicia, la gloria de YHWH te librará".[113]

El contexto de nuestro verso se desarrolla dentro del marco del verdadero ayuno. En el parecer divino, el verdadero ayuno implica no la aflicción de si mismo[114] sino adversamente ayudar en la aflicción de otro. Es decir en vez de mortificarse así mismos deben ayudar en la aflicción del prójimo. Esto es, vivir conforme las justas demandas de YHWH. Entonces hw"hy> dAbK. será *su* retaguardia, su majestad le acompañará.

---

[112] Es notable que al revisar la perícopa [9 al 11] se puede notar un interesante paralelo entre los verso 9 y 11. Ambos comienzan con la expresión ![;m;, seguida del sustantivo ~ve en el verso 9 y de un sufijo pronominal acompañando a la primera expresión del verso 11. Más adelante el autor usa hL'hiT. en el ver 9 y dAbK en el 11. Esto deja al centro el verso 10, donde se resalta la idea de la prueba a favor de Israel. Se puede notar una especie de paralelismo quiásmico en la sección. Correa y Rodríguez, "Características de la poesía hebrea bíblica", 215.

[113] dAbK. ^q,d>ci ^yn<p'l. %l;h'w> xm'c.ti hr"hem. ^t.k'rUa]w: ^r<Aa rx;V;K; [q:B'yI za' ^p,s.a;y: hw"hy>. Traducción del autor.

[114] Is 58:5. Al parecer ésta era una práctica que los descendientes judíos habían aprendido a hacer muy bien.

Es claro advertir que lo que más prevalece en el verso son los 5 sufijos pronominales. Aunque ellos, a menudo, señalan una relación genitiva,[115] no siempre es una indicación que la característica aludida es un rasgo intrínseco del pronombre que lo acompaña. Esto es, "*tu* luz" es "la luz" que viene de YHWH.[116] Es más notorio con el término "tu sanidad", para referirse a la sanidad que ha venido *de* YHWH. Lo mismo ha de acontecer con la expresión "*tu* justicia", es la justicia de YHWH[117] que en capítulos previos se señalaba que estaba por ser revelada".[118] Motyer ha señalado que los elementos descritos en el verso señalan a tres explícitas promesas: Nueva vida, restauración personal y seguridad.[119] Recalcando lo último el autor estaría evocando en paralelo en dAbK. y ^q,d>ci atributos de YHWH que "envisten" a los descendientes de Jacob.

E irá	%l;h'w>
a) delante de ti	^yn<p'l.
b) tu justicia	^q,d>ci
b') la gloria de YHWH	hw"hy> dAbK.
a') te salvará	^p,s.a;y:

A esto Oswalt añade: "It is as the Lord empowers the people in his gracious righteousness that they will be enabled to live righteous and holy lives

---

[115] E. Kautzsch, ed. *Gesenius' Hebrew Grammar* (Oxford: Clarendon Press, 1976), 254.

[116] Esto también lo ha hecho notar Childs, *Isaiah*, 478.

[117] Esto también lo ha notado Oswalt quien señala: "The parallelism with *the glory of the Lord* suggests that *your righteousness* is the Lord, the one who delivers in righteousness, saving his people in accord with his ancient promises". *The Book of Isaiah. Chapter 40-66*, 505. La cursiva está en el texto.

[118] Is 56:1.

[119] Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 481-2.

in his presence". hw"hy> dAbK. equivale aquí a su presencia; su presencia protectora.

Isaías 59:19

El texto señalado dice: "Y temerán desde el occidente el nombre de YHWH y desde el oriente su gloria; porque vendrá como inundación, impulsado por el espíritu de YHWH".[120]

En primer lugar se observa claramente un paralelismo en el verso.

Desde el occidente *el nombre de YHWH* hw"hy> ~ve-ta, br"[]M;mi
y temerán
War>yyIw>
desde el oriente *su gloria* AdAbK.-ta, vm,v,-xr:z>MimiW

No resulta difícil percatarse que en este caso hw"hy> ~ve es paralelo a AdAbK., que en esta situación será fuente de temor. *Su gloria*, que llena toda la tierra, y hace que cada cosa resulte insignificante, es presentada en paralelo con *el nombre de YHWH* en clara hipóstasis, es decir refiriendo a la persona de YHWH.[121] Aquí se emplea los dos términos para denotar no solo el

---

[120] rc' rh'N"k; aAby"-yKi AdAbK.-ta, vm,v,-xr:z>MimiW hw"hy> ~ve-ta, br"[]M;mi War>yyIw> Ab hs's.nO hw"hy> x:Wr. Traducción del autor.

[121] Es así como lo sugiere A. S. van der Woude, "~ve", *DTMAT*, 2: 1197-99.

accionar sino la presencia de YHWH en su venida.[122] Esta venida no pasará desapercibida, pues *vendrá como inundación*. No hay duda que estamos ante una escena de juicio: un ajuste de cuentas[123] con los enemigos; aunque para los hijos de Jacob, esto les traiga salvación.[124]

Isaías 66:18,19

"Yo [conozco] sus obras y sus pensamientos, vengo para juntar a todas las naciones y lenguas; y vendrán y verán mi gloria. Y pondré en ellos señal y enviaré de algunos de los sobrevivientes a las naciones, a Tarsis, Pul y Lud - donde se dispara el arco, a Tubal, a Javan; a las distantes costas que no escucharon mi mensaje ni vieron mi gloria. Y contarán mi gloria entre las naciones". [125]

No hay consenso entre los estudiosos respecto a la posición de la primera oración del verso. La BHS sugiere que ésta debe ir en el verso 16[126] y algunas

---

[122] Aunque aquí Motyer [*The Prophecy of Isaiah,* 492] propone que es posible interpretar al que viene como la venida de un adversario, el contexto no favorece tal perspectiva.

[123] Is 59:18.

[124] Is 59:20.

[125] War"w> Wab'W tAnvoL.h;w> ~yIAGh;-lK'-ta, #Beq;l. ha'B' ~h,ytebov.x.m;W ~h,yfe[]m; ykinOa'w> ykev.mo dWlw> lWP vyvir>T; ~yIAGh;-la, ~yjiyleP. ~h,me yTix.L;viw> tAa ~h,b' yTim.f;w> ydIAbK.-ta, WdyGIhiw> ydIAbK.-ta, War"-al{w> y[im.vi-ta, W[m.v'-al{ rv,a] ~yYIaih' ~yqixor>h' !w"y"w> lb;Tu tv,q< ~yIAGB; ydIAbK.-ta,. Traducción del autor.

[126] Elliger, *BHS*, 779.

traducciones consideran que debe ser parte del verso 17.[127] Sin embargo, los sufijos pronominales en tercera persona plural que caracteriza a esta oración se repiten en el verso 19, infiriendo que los pronombres refieren los mismos personajes.

La escena, otra vez es de juicio,[128] en la que todas las naciones se congregarán y verán la gloria de YHWH, la gloria mostrada en el contexto de juicio. Los pueblos referidos, de muy diversos puntos geográficos, han sido vistos como una referencia a la universalidad de la proclamación.[129] El envío tiene como objetivo a pueblos "que no escucharon mi reporte ni vieron mi gloria". Que no escucharon de sus acciones en el tiempo y espacio; juzgando que reporte y gloria puede estar refiriendo al mismo elemento, dAbK' entonces es una referencia a la participación de YHWH en la historia.

Conclusiones preliminares

Al hacer un análisis de términos afines al vocablo dbk en algunas lenguas del ACO se ha encontrado que éstos conllevan el sentido básico de "ser importante". Otros significados que se infieren en estas lenguas son: "honra", "resplandor" y "gloria".

---

[127] Versión *El Libro del Pueblo de Dios*, 756.

[128] "Porque el SEÑOR juzgará con fuego y con su espada a toda carne" Isa 66:16.

[129] "The line of nations mentioned runs from best to east along the southern boundary and from east to best along the northern. Thus, these examples serve the purpose of indicating the universality of the proclamation", Young, *The Book of Isaiah*, 3:533.

Se exploraron también algunos relatos de éstas culturas a fin de establecer algún paralelo posible con los relatos isaiánicos. La gloria en estos registros está adscripta a reyes y más notablemente a los dioses. Se encontró que aunque las deidades egipcias, mesopotámicas o cananeas reclamaban o alcanzan gloria, ésta se conquista. Alcanzar gloria es el resultado de: haber salido victorioso(a) de una batalla sobre otra deidad, recibirla como don de una deidad superior, o en el caso de los monarcas al ser entronizados o por ser alcanzados por la muerte.

Específicamente en el hebreo, de lo que hasta aquí se ha analizado, el término tiene una característica polisémica, resaltando la idea de “ser pesado”, poseer “honor”, “riqueza”, “grandeza” o “esplendor”. Aunque en algunos casos el sujeto de la oración podría ser el hombre o un pueblo, mayormente el sujeto u objeto es Dios.

Se hizo también una breve revisión de la expresión hw"hy> dAbK. en la literatura no isaiánica. Se percibió que en el Pentateuco está ligada a los eventos del Sinaí y mayormente al santuario. Notablemente conectado con elementos luminiscentes y acompañando o conduciendo a la asamblea. En los Escritos su uso es resaltado en los Salmos. Aquí hw"hy> dAbK. denota la presencia y soberanía de YHWH sobre el universo. En Ezequiel, otro libro con uso fluido de dAbK', equivale a la incomparabilidad de YHWH y la expresión es conectada con el templo.

En el libro de Isaías el término dAbK' es encontrado a lo largo de todo la obra; resaltando los diferentes usos en las diferentes partes del libro. Notándose un sentido casi paralelo al del Pentateuco.

Al revisar las perícopas isaiánicas donde es notable la expresión dAbK. hw"hy> se ha advertido una equivalencia a la persona misma de YHWH y a veces intercambiable con el sustantivo ~ve. Por ejemplo, rebelarse ante su gloria es rebelarse ante Él. En otro texto se señala que dAbK' será retaguardia de su pueblo. Aquí se recalca la idea de presencia y más específicamente protección.

En otras partes hw"hy> dAbK. evoca majestuosidad admirable del soberano del universo. Describe algo que no tiene parangón, superando hermosura del valle de Sarón. Esa majestad que no puede ser compartida con nadie.

Las naciones, los dioses o ídolos no podrán poseerla, porque aún sus manifestaciones tienen como fin último la fama o gloria del soberano del universo.

Su participación activa en la historia es también evidente. Su obrar equivale a revelaciones de su gloria. De esto darán cuenta incluso todas las naciones. La expresión está conectada con eventos escatológicos; porque aún los cuerpos celestes se avergonzarán cuando YHWH se manifieste glorioso, temiéndole todos los confines de la tierra.

Respecto a la percepción de dAbK' de YHWH; está será revelada a los ancianos, a la Sión restaurada y finalmente a todo ser viviente, incluyendo a aquellos que están fuera de las fronteras de la ciudad amada.

CAPÍTULO V

ANÁLISIS DE LAS ALUSIONES INTRABÍBLICAS DE *KBD YHWH* EN ISAÍAS

Teniendo en cuenta que uno de los objetivos básicos de éste trabajo radica en el análisis intrabíblico de una determinada declaración, es el propósito en éste capítulo abocarse a la examinación de posibles alusiones intrabíblicas de la expresión hw"hy> dAbK. en el marco de las perícopas que presentan tales características. Además, con el propósito de tener un claro panorama de la sección, se procederá a un breve análisis del texto hebreo enfocándose elementalmente el aspecto literario.

Vale aclarar que, en el análisis de las alusiones, se observa la expresión en Isaías con relación a su texto fuente –no a la cadena alusiva- porque esto responde al interés básico del trabajo, tal como es expresado en el capítulo introductorio. Cabe resaltar que el protocolo seguido es básicamente diacrónico en su abordaje, circunscribiéndose a las perícopas directamente vinculadas.

Elección de las perícopas

Al considerarse las alusiones intrabíblicas de la expresión hw"hy> dAbK. en el marco de los escritos isaiánicos, no se intenta hacer un análisis de todas las perícopas donde aparece la fórmula en cuestión. Se ha advertido que no siempre es posible encontrar en los textos isaiánicos los elementos necesarios

que nos permitan categorizar la expresión hw"hy> dAbK. en el marco de una alusión.[1]

Siendo que nuestro trabajo de alusión esta enfocado a la expresión dAbK. hw"hy>, éste está limitado a las secciones donde la expresión es evidente, que fortituamente en su totalidad provienen de los registros pentateucanos.

Aunque el direccionamiento hacia los textos mosaicos ha sido casual; en el análisis se ha podido advertir, entre estas dos obras, vínculos que van mas allá de la conexión del motivo hw"hy> dAbk.. La relación parece ser tanto literaria como teológica. Entre los recursos literarios comunes en el Pentateuco y notables en Isaías, está el uso intercambiable de nombres o títulos para referirse a YHWH. Además el elemento luminiscente conectado a hw"hy> dAbk., muy notable en el Pentateuco, es reflejado en casi todas las referencias relacionadas a la expresión en Isaías. Finalmente el motivo de la conducción divina del pueblo hebreo en y a lo largo del desierto -propio del Pentateuco- parece ser reflejado teológicamente en Isaías. Isaías trata de conectar un hecho tangible en la historia con su mensaje de conducción y restauración futura. Éstas pueden ser algunas razones básicas por las que Isaías alude a los escritos mosaicos.

La consideración básica que ha prevalecido es que cada sección donde nuestra frase aparece tenga una posible contraparte o texto fuente donde la

---

[1] Aquellos versos que no reúnen estos rasgos han sido evaluados en la sección anterior.

percepción de alusión sea evidente, no sólo por la presencia de la frase sino también por elementos que de acuerdo al contexto ayuden a percibir tal eco. Es complejo, ya que en estas categorías, la fuente citante casi nunca refiere la fuente citada.

Isaías 4:2-6

Aunque en la sección no aparece la fórmula hw"hy> dAbK. como tal, ambas palabras tienen una conexión directa en la perícopa. Además, es posible percibir que dichas expresiones tienen un referente más antiguo.

El texto hebreo de Is 4:2-6[2]

hw"hy> xm;c, hy<h.yI
aWhh; ~AYB;[2]
dAbk'l.W ybic.li
tr<a,p.til.W !Aag"l.
#r<a'h' yrIp.W
laer"f.yI tj;ylep.li
!AYciB. ra'v.NIh;
hy"h'w>[3]
~Øil;v'WryBi rt'ANh;w>
Al rm,a'yE vAdq'
~Øil'v'WryB ~yYIx;l;
bWtK'h;-lK'
yn"doa] #x;r" ~ai[4]
!AYci-tAnB. ta;co tae
~Øil;v'Wry> ymeD>-ta,w>
HB'r>Qimi x:ydIy"
r[eB' x:Wrb.W jP'v.mi
x:WrB.

[2] Karl Elliger y Wilhelm Rudolph, ed., *BHS*, 681. El criterio para el trazo de los hemistiquios está basado en los acentos o paradas mayores que sugiere la obra recientemente citada. El texto electrónico ha sido tomado de Bushell, *BibleWorks for Windows* 7.0 [CD-Room].

!AYci-rh; !Akm.-lK' l[;
hw"hy> ar"b'W[5]
!v'['w> ~m'Ay !n"['
h'a,r"q.mi-l[;w>
hl'y>l" hb'h'l, vae
Hg:nOw>
hK'suw>[6] hP'xu dAbK'-
lK'-l[; yKi
br<xome ~m'Ay-lcel.
hy<h.Ti
rj'M'miW ~r<Z<mi
rATs.mil.W hs,x.m;l.W

5: 2 En aquél día será el renuevo de YHWH
[Lleno] de esplendor y de gloria;
y el fruto de la tierra de orgullo y honra
para la supervivencia de Israel
3. Y será que al remanente en Sión
y al dejado en Jerusalén
"santo" se le dirá.
A todo inscrito para vivir en Jerusalén.
4. Cuando haya lavado mi Señor
la inmundicia de las hijas de Sión
y la sangre de Jerusalén
haya sido limpiada de en medio de ella
con espíritu de justicia y con espíritu de destrucción
5. Y creará YHWH sobre todo lugar del monte Sion
y sobre las asambleas una nube de humo para el día
y flameante fuego para la noche
porque sobre toda la gloria habrá un dosel
6. Y una cabaña será sombra del calor del día
y refugio y protección de la tormenta y la lluvia

Establecimiento del texto y evaluación de los testigos textuales

El texto que abarca los versos 2-6 del cap 4 está claramente enmarcado en la BHS por una *settumah* al final del verso 1 y por una *pettumah* al final del verso 6. Han servido como marcadores para el establecimiento de la perícopa.

Al comparar el TM con otros testigos textuales, principalmente con 1QIsa[a] y la Septuaginta, se han advertido las siguientes diferencias:

Ver 2. Mientras que el TM termina el texto con la expresión larXy, Qumrán lo hace con hdwhyw larfy "Israel y Judá". Si se considera que Judá está incluido en Israel, esto resultaría innecesario;[3] sin embargo al parecer no se quiere dejar a la deriva que Jerusalén.

Ver 4. Al final del verso 4, el TM tiene r[b xwrbw difiriendo de las otras versiones. En Qumrán tiene r[s hwrbw "y espíritu de vendabal" y la LXX tiene •••••••• ••••••, "espíritu que quema". Al parecer aquí se trata de una enmienda donde el significado del texto no se ve alterado.

Ver 5 y 6. En el texto de los pasajes citados se ha observado un *Homoeoarkton*,[4] faltando en Qumrán una regular extensión de texto que aparece en el TM -lcl hyht hksw hpx dwbk-lk-l[yk hlyl hbhl va hgnw !v[w ~mwy.

Breve análisis del contexto histórico

Algunos comentadores asignan a esta sección un origen exílico o postexílico,[5] y supuestamente añadido al 'libro' de los caps 2-4 como una consoladora conclusión.[6] Sin embargo, como advierten otros, la perícopa citada

---

[3] Watts, *Isaiah 1-33*, 48.

[4] O también Homoioarcton. Ellis, R. Brotzman, *Old Testament Textual Criticism: A Practical Introduction* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1994), 112.

[5] Sweeney afirma que el uso del término xm;c, refleja un escenario del siglo VI cuando los exiliados retornaron a Jerusalén para restablecer el templo y la ciudad de Jerusalén. *Isaías 1-39*, 111.

[6] Buchanan, *The Book of Isaiah I-XXVII*, 77.

está ligada a las secciones previas por una unidad temática y verbal.[7] Ejemplo de ello son las referencias a las hijas de Sión (3:16), la idea de un remanente (3:6,7; 3:25-4:1),[8] entre otras.

En palabras de Kaiser, el origen de esta profecía no puede precisarse con certeza.[9] Aunque si se toma como punto de partida la referencia histórica del capítulo seis,[10] y asumiendo que este relato es un indicador del llamado a su vocación profética y los previos una introducción de su obra, podría ubicarse el relato entre el 740/39 a. C. y el inicio del reinado de Acáz (735/4 a. C.).[11]

---

[7] L. Alonso Shökel y J. L. Sicre Diaz, *Profetas. Vol. I: Isaías y Jeremías* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987), 131.

[8] Así lo hace notar Oswalt, *The Book of Isaiah Chapter 1-39*, 145.

[9] O. Kaiser, *Isaiah 1-12*, 53.

[10] Es decir el año de la muerte del rey Uzías, acaecida aproximadamente en el 740/39 a.C. según la cronología de Edwin R. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings* (Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1994), 120. Aunque tenemos que admitir que los estudiosos no se han puesto de acuerdo en con respecto a la formulación de una cronología estándar. Hayes, por ejemplo, sugiere el año 734 para la muerte de Uzías, John Hayes y Paul Hooker, *A New Chronology for the King of Israel and Judah* (Atlanta: John Knox Press, 1988), 62; y en un estudio más reciente ha sugerido los años 736/35 a.C. Gershon Galil, *The Chronology of the kings of Israel and Judah* (Brill: Leiden/New York/Köln, 1996), 61.

[11] El posterior desencadenamiento de la guerra de Judá contra la coalisión siro-efraimita puede ayudarnos a inferir las advertencias registradas en la sección 2-4, aunque la mayor tragedia para Judá sería el ataque del imperio Asirio el 701 a.C. Thiele, *The Mysterious Numbers*, 174. Alonso y Sicre sugieren justamente que esta sección es previa a la guerra contra la coalición mencionada, *Profetas I*, 113.

Breve análisis literario y de las alusiones

Isaías 4:2-6 es una sección que cierra una unidad que comienza en el capítulo dos.[12] Asumiendo que el primer capítulo es una introducción a todo el cuerpo profético,[13] los oráculos del profeta a partir del capítulo dos, bien podrían denominarse como lo ha hecho Delitzsch, "De la gloria falsa a la verdadera".[14]

Se puede notar en la amplia sección, tópicos tales como: Sión como centro del reinado universal, el día de YHWH, la anarquía en Jerusalén, reprensión del lujo de las mujeres y -la última sección- la gloria del Señor sobre los sobrevivientes de Jerusalén.

La sección está impregnada, como es usual en el mensaje de los profetas, con exhortaciones concernientes a juicio y promesas de salvación. El protagonismo en este drama lo tienen, por un lado, Jerusalén -con la actitud insensata de su pueblo- y su restauración futura; y, por otro lado, YHWH con su día y su gloria revelada. El paralelo fácilmente nos lleva a inferir que para la actitud rebelde de Jerusalén le aguarda el día de YHWH, pero en ocasión de su restauración y grandeza la misma será coronada con la gloria de Él.

---

[12] Así lo sugieren, O. Kaiser, *Isaiah 1-12*, 53; Alonso y Sicre, *Profetas I*, 113; Seitz, *Isaiah 1-39,* 38; Delitzsch, *Isaiah,* 110. En cambio para Sweeney, *Isaiah 1-39*, la sección abarca del 2:22 al 4:6 y para Watts, *Isaiah 1-33*, nuestra perícopa estaría dentro del primer acto de la obra que abarca los primeros 6 capítulos de la obra y como parte de la tercera escena (Is 3:1-4:6), 37. Young por su parte incluye la perícopa como parte de una más grande sección que comprende los capítulos 2-7, *The Book of Isaiah I,* 23.

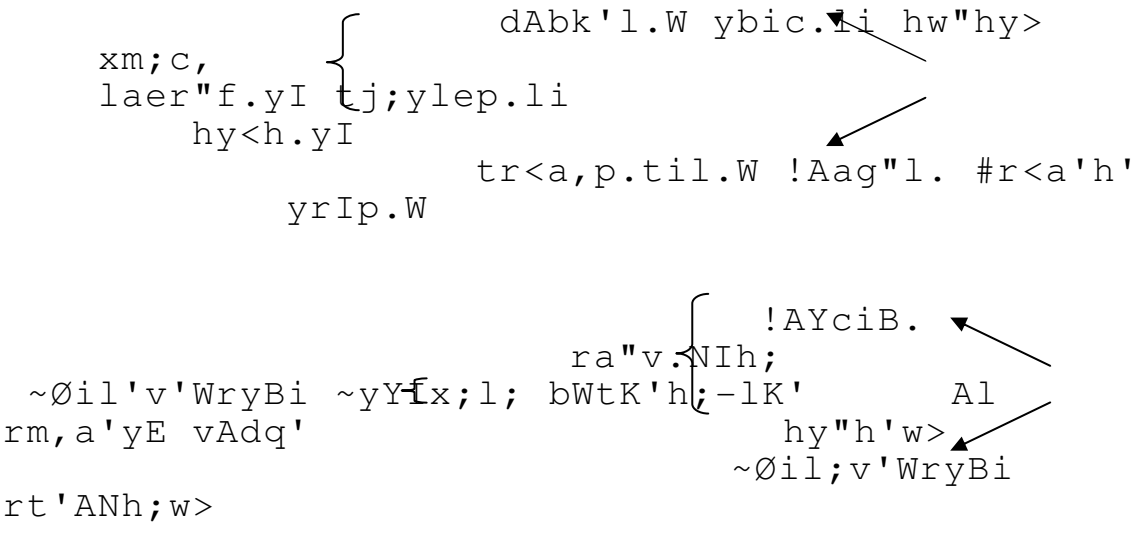
[13] Young, *Isaiah I*, 94.

[14] Delitzsch, *Isaiah*, 110.

Análisis de las oraciones

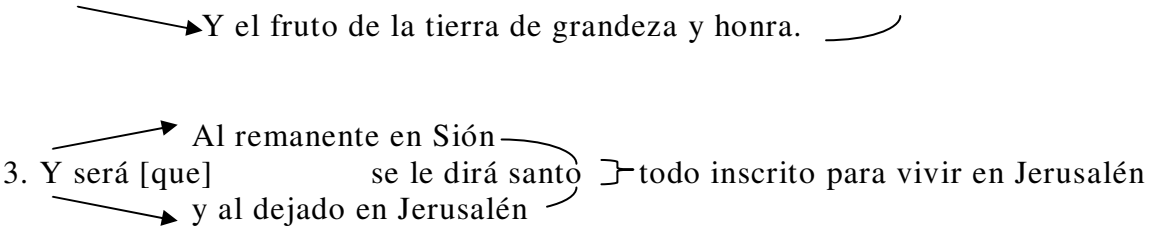
"En aquél día" (aWhh; ~AYB;). Toda la sección general está permeada con esta expresión.[15] Éste no es un día como los demás, esté es "el día de YHWH de los ejércitos" (tAab'c. hw"hyl; ~Ay).[16] Un día en el que YHWH se levanta para hacer juicio (3:13); el cual, a su vez, será de abatimiento y destrucción. Además donde su gloria se revela. Las secciones previas enfatizan lo primero, nuestra sección resalta lo segundo.

Después de esta fórmula introductoria, tanto el verso dos como el tres forman una clara estructura en paralelo.



[15] 2:11; 17; 20; 3:7; 3:18; 4:1; 4:2.

[16] 2:12.



En esta estructura se puede observar que las dos secciones tienen como eje el verbo hy"h'. Es en los sujetos donde las diferencias se hacen notorias, pues mientras que en el verso dos el sujeto es "el renuevo de YHWH/el fruto de la tierra"; en el verso tres es "el remanente de Sión/el dejado en Jerusalén." Lo notable es que el sujeto en el verso dos, 'el renuevo', está complementado por ricas expresiones que giran en torno a gloria y honor. En este caso, dejando de lado la mímesis, el poeta ha hecho uso de la sinonimia y no sólo por adorno del lenguaje, sino porque el sujeto es alguien especial. A diferencia del verso tres, donde tiene al remanente como sujeto, éste es complementado con una sola expresión vAdq'; en cambio, el sujeto del verso dos es complementado por cuatro sustantivos diferentes: tr<a,p.ti y !Aag", dAbk' ybic.. Todos giran en torno a la idea de honor y trascendencia. Ambos hemistiquios tienen al remanente como gozne característico.

Resumiendo, en estos versos tenemos al renuevo de YHWH -el Mesías glorioso[17] y al remanente santo. El Mesías está "vestido de gala", de esplendor, de grandeza, de honra, de gloria al ver su remanente, el cual es llamado santo. Sin embargo no todo está definido, el verso cuatro presenta un condicional. Esto puede ser apreciado nuevamente en paralelo:

---

[17] Alonso y Sicre piensan lo mismo, *Profetas I*, 132.

yn"doa] #x;r" (a
~ai
!AYci-tAnB. ta;co tae (b
~Øil;v'Wry> ymeD>-ta,w> (b'
HB'r>Qimi x:ydIy"
(a'
jP'v.mi x:WrB. (c
r[EB' x:Wrb.W (c'

Si es que a) lava el Señor
b) las inmundicias de las hijas de Sión
b') y la sangre de Jerusalén
a') es limpiada de en medio de ella.
c) por el espíritu de juicio
c') y por el espíritu abrasador.

Después del condicional notamos que toma lugar en la escena yn"doa]. Ha de ser tomado no como un cambio de personaje, sino como un rasgo literario que no es patrimonio de Isaías, ya el Pentateuco hace gala de este recurso. En dicho rasgo, el ser divino usa indistintamente una especie de "nombre intermedio" para finalmente revelarse en la plenitud de su nombre.[18] En nuestro caso el profeta se vale de yn"doa] para luego introducir finalmente a hw"hy> como se hará evidente en el siguiente verso de nuestro texto.

Sion/Jerusalén tendrá que ser lavada y limpiada de su inmundicia. Para comprender esto vasta mirar en las secciones previas de nuestra perícopa, las reprensiones a la otrora ciudad de David. Toda inmundicia debe ser quitada y el papel protagónico del ser divino es imprescindible. Pero de manera sorprendente ese "lavado", no ha de hacerse con el líquido elemento, sino que ha de llegar a

---

[18] Un ejemplo concreto de este recurso lo encontramos en ocasión del llamado de Moisés en Ex 3. En el verso dos dice que "se le apareció hA"hy> %a;l.m; en una llama de fuego", sin embargo en el verso cuatro el autor solo refiere a hA"hy>, "Viendo el señor que [Moisés] se apartaba para mirar."

través de un espíritu justiciero y abrasador. Lo explícito del juicio venidero aquí es evidente, en “aquél día” en el que YHWH se levante para juzgar a su pueblo (3:13). Ese espíritu o viento ‘abrasador’ -como sugiere la traducción de r[EB'- tiene la connotación de la llama que no sólo quema sino abarca la totalidad del objeto.

Los últimos dos versos de nuestra perícopa serán de especial análisis en la siguiente sección, pues es en ellos donde son notable las alusiones intratextuales. Es evidente que la fórmula hw"hy> dAbK. no aparece unida en la sección, pero no hay duda de la relación directa en el contexto de las oraciones.

Isaías 4	Éxodo 13
-l[;w> !AYci-rh; !Akm.- lK' l[; **hw"hy>** ar"b'W[5] h'a,r"q.mi !v'['w> **~m'Ay !n"['** **hl'y>l"** hb'h'l, **vae** Hg:nOw> hP'xu **dAbK'**-lK'-l[; yKi br<xome ~m'Ay-lcel. hy<h.Ti hK'suw>[6] rj"M'miW ~r,Z<mi rATs.mil.W hs,x.m;l.W	~h,ynEp.li %leho **hw"hy**w:[21] %r<D<h; ~t'xon>l; **!n"['** dWM[;B. **~m'Ay** ~h,l' ryaih'l. **vae** dWM[;B. **hl'y>l:w>** hl'y>l"w" ~m'Ay tk,l,l' ~m'Ay !n"['h, dWM[; vymiy"-al{[22] ~['h' ynEp.li hl'y>l" vaeh' dWM[;w>

5. a //Y creará YHWH sobre todo lugar del monte Sión y sobre las asambleas,//	21. a //Y YHWH iba delante de ellos//
b //una nube de humo para el día//	b //de día en una columna de nube para guiarlos por el camino//
c //y flameante fuego para la noche//	c //y de noche en una columna de fuego para alumbrarlos//
d [porque sobre toda la gloria *habrá* un dosel 6. y una cabaña.]	d [para que avancen de día y de noche.]
a //será sombra del calor del día//	22. a //No se apartaba la columna de nube en el día//
b //y refugio y protección de la tormenta y la lluvia//	b //y la columna de fuego en la noche//

El nivel de alusión del texto mosaico sobre el isaiánico es evidente. Es claro que el profeta del siglo VIII d. C., no sólo evoca sino transforma o *adapta* el antiguo texto a una nueva realidad aunque la nueva imagen está cargada de ideas afines. Esa adaptación isaiánica a la que hemos referido puede verse claramente.

El escenario isaiáno toma lugar en un punto determinado, en *aparente* contraste en la referencia de Éxodo. Allí es evidente una escena en movimiento, en la que YHWH va guiando el campamento.

Al analizar la conexión, se desea resaltar que ésta puede estar categorizada en el nivel de alusión. Es probable que Isaías evoque algo más que una perícopa en bloque. Esta alusión pentateucana a la alegría que conllevaba la idea del cobertizo y en especial el tabernáculo o cabaña es evidente en 5d. Aunque el texto fuente (Ex 13) que Isaías tiene en mente o delante de sus ojos no contiene directamente tales elementos es posible escuchar los ecos de esta “fiesta de YHWH” también en Lv 23:39-44.

El autor isaiánico ha cambiado la terminología pentateucana, pues la gloria no está contenida en la "tienda de reunion" (d[eAm lh,ao) o en el "santuario" (vd<Qoh;) ni tampoco en el "templo" (lk'yhe) –pensando en épocas pentateucanas, sino en una hK'su. Aunque la idea de conducción y movimiento en su más profundo sentido no ha cambiado. Porque habitar en la hK'su justamente conllevaba en la mentalidad israelita la idea de conducción cuando los israelitas fueron sacados de la tierra de Egipto.[19] Y será aquello que los judíos de la época post-exílica harán en ocasión de su restauración, como lo registra Nehemías[20] años después. Así, la s*ukkah* implicaba el recuerdo de la conducción divina en el desplazamiento, entonces en vez de ver contraste entre 5d y 21d, se diría que hay profundización.

Las otras sentencias, mostradas en los paralelos de arriba, siguen mayormente en el nivel de alusión. Notándose -como puede ser apreciado en el texto hebreo- que el nivel de correspondencia es tanto gramatical como semántico.

En ambos casos, tanto en el texto citado como en el citante, el sujeto es YHWH. En el primer caso YHWH conduce (21a) y en el segundo YHWH crea (5a). La situación en el siglo VIII d.C. y los venideros –ente la cual se proyecta

---

[19] "Habitaréis en tabernáculos por siete días; todo nativo de Israel vivirá en tabernáculos, para que vuestras generaciones sepan que yo hice habitar en tabernáculos a los hijos de Israel cuando los saqué de la tierra de Egipto." Lv 23:42-43.

[20] "Toda la asamblea de los que habían regresado de la cautividad hicieron tabernáculos y habitaron en ellos. Los hijos de Israel ciertamente no habían hecho de esta manera desde los días de Josué, hijo de Nun, hasta aquel día. Y hubo gran regocijo." Neh 8:17.

el oráculo- es diferente de la época del desierto. Según Isaías, el remanente santo será testigo de una obra de excepción en aquél día, la manifestación de dAbK. hw"hy>. Aunque esta creación no es nueva, pues ya se ha manifestado antes, es algo que sólo YHWH puede hacer. Es por eso que en el texto se lee hw"hy> ar"b'. Se crea, en el sentido que aparece como la luz en medio de la oscuridad.

En los siguientes elementos (b y c) el nivel de alusión es más explícito. La "nube de humo" y el "fuego flameante" corresponden a la "columna de nube" y "columna de fuego" respectivamente. Tomando aquí el profeta el lenguaje de su antepasado, mezclando en los elementos naturales lo sobrenatural. "Día" y "noche" también están presentes, correspondiéndose armoniosamente, señalando la siempre presente manifestación divina.

Mientras que la manifestación primera, en la nube de humo y el fuego flameante es una clara indicación de la trascendencia de YHWH, la siguiente línea apunta a un nivel más cercano, por así expresarlo. 5d señala que "sobre toda la gloria *habrá* un dosel y una cabaña". Ahora la gloria desciende al nivel inmanente, para estar en medio de su pueblo, quizá habiendo recordado el profeta aquél "para habitar en medio de ellos" (Ex 25:8), su remanente santo.

La última parte de la alusión 6 a y b, señala el propósito que cumplirá tanto la nube en el día y el fuego en la noche: sombra, refugio y protección.

Se puede inferir entonces que hw"hy> dAbK. aquí tiene la connotación básica de la manifestación de Dios. Es decir su obrar, la presencia obvia del morar en medio de su pueblo santo.

Isaías 6:1-3

Isaías 6 representa uno de los capítulos más trascendentes en el libro. En él se registra su llamado y el inicio de su ministerio profético, además de una de las visiones donde se resalta el hw"hy> dAbK..

El texto hebreo de Is 6:1-3

WhY"ZI[u %l,M,h; tAm-
tn:v.Bi[1]
aF'nIw> ~r" aSeKi-l[;
bveyO yn"doa]-ta,
ha,r>a,w"
lk'yheh;-ta, ~yailem.
wyl'Wvw>
Al l[;M;mi ~ydIm.[o
~ypir"f. [2]
dx'a,l. ~yIp:n"K. vve
~yIp:n"K. vve
wyn"p' hS,k;y>
~yIT:v.Bi
wyl'g>r: hS,k;y>
~yIT:v.biW
@pEA[y> ~yIT:v.biW
rm;a'w> hz<-la, hz<
ar"q'w>[3]
tAab'c. hw"hy> vAdq'
vAdq' vAdq'
AdAbK. #r<a'h'-lk'
al{m.

6:1 En el año de la muerte del rey Uziyahu (Uzías)
Vi al Señor sentado sobre un trono exaltado y elevado
y el borde de su [manto] llenaba el templo.
2. Serafines permanecían por encima de Él,
seis alas, seis alas para cada uno:
Con dos cubrían su rostro y con dos cubrían sus pies y con dos volaban.
3. Clamaban el uno al otro:
Santo, santo, santo es el Señor de los ejércitos.
Llena es toda la tierra de su gloria

Establecimiento del texto y evaluación de los testigos

Es generalmente aceptado que todo el capítulo seis es parte de una sola sección. No tenemos un marcador explícito para subdividirla, sin embargo para nuestros propósitos de estudio la hemos subdividido hasta el verso tres porque encierra una compacta unidad.

Al comparar el TM con otros testigos textuales, encontramos leves variantes que se detallan a continuación:

Ver 1. En vez de la expresión "Y el borde (de su manto) llenaba el templo",[21] la LXX registra "Y la casa (fue) llena de su gloria".[22] Watts piensa que el autor de la LXX considera la lectura hebrea un flagrante antropomorfismo que generalmente la versión griega tiende a corregir.[23]

Ver 2. En este versículo la LXX lee: "Alrededor de él" (••••• •••••) en vez de "encima de él" (Al l[;M;mi). En este mismo verso Qumrán no repite ~yIp:n"K. vve, probablemente por haplografía.

Ver 3. El texto isaíano de Qumrán repite sólo dos veces la expresión "santo" (vAdq'). El TM, la LXX y el Targum registran tres veces: "Santo, santo, santo". Apoyándose en Wildberger, Watts precisa que la triple repetición es acorde con el uso litúrgico común en otras partes de la Biblia.[24]

---

[21] lk'yheh;-ta, ~yailem. wyl'Wvw>.

[22] ... .

[23] Watts, *Isaiah 1-33*, 68.

[24] Watts, *Isaiah 1-33*, 69.

Breve análisis del contexto histórico

El relato comienza ubicándonos históricamente. El verso primero menciona que la visión acaeció "en el año de la muerte del rey Uzías". Como se ha visto en el estudio de la perícopa previa, siguiendo la cronología de Thiele la visión se ubicaría aproximadamente entre el 740/39 a.C.[25] ¿Qué habrá motivado al profeta referir la muerte del monarca? ¿Un simple marco referencial? Podemos adelantar que estamos ante una alusión intrahistórica.

Breve análisis literario y de las alusiones

Aunque existen diferencias entre los eruditos respecto al papel que cumple el capítulo en el esquema de la primera sección del libro. Seitz piensa que ésta es una unidad separada desvinculada de las secciones circundantes.[26] Sin embargo Oswalt refiere que cumple una función de gozne. Es decir, sería como la conclusión a los capítulos 1-5 y una introducción a los capítulos 7-12.[27] Casi similar visión tiene Young quién sostiene que el profeta primero intenta presentar el corazón de su mensaje y luego relatar el registro de su llamado profético.[28]

---

[25] Así también lo sostiene Buchanan, 102.

[26] Seitz, 53.

[27] Oswalt, *The Book of Isaías. Chapters 1-39*, 175.

[28] Young, *The Book of Isaiah*, 1: 233.

Análisis de las oraciones.

"En el año de la muerte del rey Uzías".[29] Aunque la mayoría de comentadores ven apenas un marco referencial en las primeras expresiones del capítulo 6, por los elementos del texto nos animamos a proponer que estamos ante una alusión intrahistórica. Podemos adelantar que la sección que nos ocupa trata de resaltar la santidad y gloria divina. Así, al aludir al exitoso monarca judío, quién pretendía una mayor gloria, el profeta desea contrastar la misma con la majestuosidad y verdadera gloria divina.

Es sabido que han existido varias fuentes escritas para el registro de los reyes hebreos. En referencia al reinado de Uzías, una de ellas es la que ofrece 2 Rey 15:1-6. Ésta describe en tonos generales su asunción al trono, su calificación ante los ojos de Dios, su mortal enfermedad y deceso. Sin embargo por el registro que siglos adelante –refiriendo inclusive a la obra de Isaías- hizo el cronista, tenemos un panorama más específico de la vida y obra de Uzías. Con ello no pretendemos confinar el registro isaiánico a tiempos post-exílicos como generalmente se atribuye a la obra de Crónicas. Nos valemos de ésta para confirmar una segunda fuente existente –diferente de la del registro oficial de los reyes, de la que Isaías era autor[30] y que evidentemente habrá recordado al redactar el libro profético. En este caso la alusión intrahistórica, no vendría de

---

[29] WhY"ZI[u %l,M,h; tAm-tn:v.Bi.

[30] "Los demás hechos de Uzías, los primeros y los postreros, fueron escritos por el profeta Isaías, hijo de Amoz." 2 Cr 26: 22.

una fuente canónica –como parece ser el caso- sino de un registro circulante[31] y bien conocido como para no extraviarse en el tiempo.[32]

Lamentablemente, no tenemos a la mano estos escritos de Isaías, pero sí tenemos la fuente del Cronista,[33] donde se destaca más ampliamente la gloriosa trayectoria de Uzías durante los 42 años de reinado sobre la nación Judía.[34] Dentro de los rasgos sobresalientes destacan: sus habilidades de estratega militar y la consecuente expansión de sus territorios,[35] la formación de un ejército bien equipado,[36] la invención de tecnología militar,[37] la generación de riqueza en su territorio,[38] y su fama.[39] Sin embargo, el mismo registro, agrega un detalle funesto de la vida del monarca: "Su corazón se hizo tan orgulloso que obró corruptamente, y fue infiel a YHWH su Dios, pues entró al templo de YHWH para quemar incienso sobre el altar del incienso".[40] Obviamente, los sacerdotes –en su intento de ayudarlo- se opusieron en tal propósito, advirtiéndole que no le

---

[31] Algunos podrán llamar a esto tradición.

[32] La comparación entre los registros del libro de los Reyes y del libro de Crónicas nos hacen suponer tal inferencia.

[33] Que probablemente haya tomado como fuente el desconocido –para nosotros- registro isaiánico.

[34] 2 Cr 26: 3.

[35] 2 Cr 26: 6, 7.

[36] 2 Cr 26: 11-14.

[37] 2 Cr 26: 15.

[38] 2 Cr 26: 9-10.

[39] 2 Cr 26: 15.

[40] 2 Cr 26: 16.

correspondía a él ofrecer incienso. Le señalaron también que por su acto infiel, debería abandonar el santuario, "y no [tendría] él *gloria* de parte de YHWH Dios."[41] En vez de dAbk' tendría 'lepra' (t[;r;c'), hasta su muerte.

Así, referir la muerte de Uzías, equivale a evocar un prospero y glorioso rey –quizás solo superado por los dos últimos reyes de la monarquía unida. Sin embargo, su gloria terminó en lepra y por ende en muerte. Es otro, el que ahora se sienta en lo que un día fue el asiento de su gloria, porque ésta terminó con la muerte del monarca.

En contraste con lo anterior, el profeta expresa: "Vi al Señor sentado en un trono exaltado y elevado"[42] (Isa 6:1). Es notable, por los vocablos que complementan al sujeto, todos ellos apuntan a resaltar la exaltada posición de YHWH, "rey" del universo.[43]

En primera instancia se refiere a Adonai en vez de YHWH, haciéndose claro que se está refiriendo al gobernante soberano[44] y este detalle ayuda en el contraste con el gobernante judío. Además el verbo participio bveyO, generalmente traducido como 'sentado', puede significar 'establecido' y en este

---

[41] ~yhil{a/ hw"hy>me dAbk'l. ^l.-al{w>, 2 Cr 26: 18.

[42] aF'nIw> ~r" aSeKi-l[; bveyO yn"doa]-ta, ha,r>a,w".

[43] Miscall también tiene la misma perspectiva, 34.

[44] Tambien Croatto piensa que "Yavé es visto por Isaías con los rasgos de un rey, en posición de ejército de su poder", *Isaías 1-39*, 58.

contexto creo que lo último resulta más adecuado. Además los dos últimos participios no sólo repiten sino que enfatizan la exaltada posición.[45]

"Y el borde de su [manto] llenaba el templo".[46] Al interpretar esta frase, Oswalt alude a Ex 24:10[47] para subrayar que lo que realmente llenaba el templo era la presencia de Dios mismo.[48] Esto quedará confirmado si se lee en paralelo con la expresión del verso tres, en el que señala que "su gloria llena toda la tierra"[49]

El verso dos, destaca la exaltada posición del monarca del universo, haciendo mención de los seres que están a su servicio. Empleando un *Hapax Legomenon*, Isaías ha de introducirnos a esos seres celestiales denominándolos: *serafines*. Algunos autores hacen alguna analogía con serpientes o dragones, probablemente basándose en las radicales de ~ypir"f., puesto que @r'f' significa 'serpiente', 'dragón',[50] como también algunos filólogos lo afirman.[51]

---

[45] Expresándolo en sentido simple, el primero y en sentido reflexivo en segundo, qal y nifal respectivamente.

[46] lk'yheh;–ta, ~yailem. wyl'Wvw>.

[47] "y vieron al Dios de Israel, y debajo de sus pies había como un embaldosado de zafiro, tan claro como el mismo cielo."

[48] *The Book of Isaiah. Chapter 1-39*, 178.

[49] Lyle Eslinger, "The Infinite in a Finite Organical Perception (Isaiah VI 1-5)", *VT* 45, 2 (1995): 145-173, ver especialmente 165.

[50] K. Joines ha sostenido que aquellos seres son similares a las deidades protectoras egipcias, "Winged Serpent in Isaiah's Inaugural Vision", *JBL* 86 (1967): 410-15. Citado por Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 1-39*, 179.

[51] Alonso, *DBHE*, "@r'f'", 739; William L. Holladay, "@r'f'", *CHALOT* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1978), 355.

Sin embargo la misma expresión puede también ser vinculada a la forma de @r;f' 'quemar'[52] y recordando de las teofanías pentateucanas que una de las manifestaciones usuales de YHWH es por medio elementos relacionados al fuego, hace pensar que siendo un elemento dominante de su revelación, los escritores posteriores pueden haber usado esa imagen para caracterizar alos personajes que rodean su trono;[53] donde sólo los serafines o los *llameantes* pueden tener acceso pero cubriéndose desde su faz hasta sus pies.[54]

El verso tres reza: "Y proclaman uno al otro diciendo: Santo, Santo, Santo, YHWH de los ejércitos".[55] La proclamación de los serafines ha sido interpretada como expresión del deleite de la gloria de Dios,[56] refiriendo uno de los rasgos más trascendentales de YHWH: su santidad. Siendo que éste es un tema central en el libro, los estudiosos han abordado el tópico ampliamente.

Para algunos la santidad de YHWH significa la esencia escondida de su ser,[57] su trascendencia absoluta,[58] la perfección divina[59] la que lo separa de su

---

[52] Alonso, "@r;f'" *DBHE*, 738.

[53] "El fuego consume delante de Él," Sal 50:3.

[54] Alonso y Sicre señalan que el nombre "serafim" tiene relación con el fuego o con el rayo. *Profetas I*, 141.

[55] tAab'c. hw"hy> vAdq' vAdq' vAdq' rm;a'w> hz<-la, hz< ar"q'w>.

[56] Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 1-39,* 180.

[57] O. Kaiser, *Isaiah 1-12,* 77.

[58] Alonso y Sicre, *Profetas I*, 141.

[59] Delitzsch, *Isaiah*, 192; Alexander, 147.

creación,[60] distinción tanto en esencia como en carácter,[61] su majestad moral,[62] la gloria de su majestad,[63] la brillantez de su presencia.[64] En cambio otros piensan que en este caso la santidad equivale a la exclusividad de YHWH para con Israel.[65]

Aunque el elemento de distinción/'separación' es un rasgo del que etimológicamente no se puede prescindir en el término, creo que la expresión en este caso encierra más que aquello. Si distinción es el motivo que Isaías deseara resaltar, quizá hubiera sido suficiente la referencia a "YHWH de los ejércitos".[66] Sin embargo apoyándonos en el término akadio *qadāšu*, que significa 'ser puro', 'brillar'[67] se puede inferir que junto a lo distintivo se añade un elemento de incomparabilidad por la esencia de su naturaleza: su pureza, su perfección, su gloria escondida.

---

[60] Young, *The Book of Isaiah*, 1: 242.

[61] También trascendencia, ver John Oswalt, "The Book of Isaiah: A Short Course on Biblical Theology", *CTJ* 39, 1 (2004): 68; *The book of Isaiah. Chapter 1-39*, 181.

[62] Motyer, 77.

[63] Childs, *Isaiah*, 55.

[64] Goulder, 32.

[65] Croatto, *Isaías 1-39, 58.*

[66] Aun el uso de un sólo término en la oración, sin recurrir a la triple mención.

[67] Jeremy Black, Andrew George y Nicholas Postgate, eds. "qadāšu(m)" *A Concise Dictionary of Akkadian*, SANTAG Vol. 5 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1999), 282. Ver también Ludwing Koehler y Walter Baumgartner, "vdq", *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* (Leiden: Brill, 1985), 825.

Otro aspecto que ayuda ampliar el tópico en nuestro verso, es cuando vemos la primera oración a la luz de la segunda.

tAab'c. hw"hy> vAdq' vAdq' vAdq'
rm;a'w>
AdAbK. #r<a'h'-lk' al{m.

Santo, Santo, Santo [es] YHWH de los ejércitos
Y dijo:
llena toda la tierra [es] de la gloria de él[68]

Al observar la sintaxis de las oraciones se puede advertir que ambas son nominales, [69] cumpliendo los adjetivos/sustantivos función predicativa.[70] La construcción de la primera oración es: predicado (con verbo tácito), y sujeto. Así en este caso, el adjetivo que forma parte del predicado, no estaría simplemente calificando al sujeto, sino además describiéndolo.[71] Si tendríamos lo primero, la traducción en español podría ser YHWH *santo*, en el caso de lo segundo YHWH *es santo*.

Una construcción muy parecida es encontrada en la oración siguiente. Sin embargo aquí, "la santidad" de la primera línea ha sido reemplazada por la

---

[68] Traducción literal.

[69] Alviero Niccacci, *Sintaxis del Hebreo Bíblico* (Navarra: Verbo divino, 2002), 27.

[70] Tal característica es posible en este tipo de oraciones, Waltke-O'Connor ilustran con varios ejemplos tal rasgo, 72, especialmente la sección 4.5c. Cabe recordar que la primera emplea adjetivos y la segunda sustantivos en su construcción.

[71] Arthur Walker-Jones, *Hebrew for Biblical Interpretation*, SBL Resources for Biblical Study, vol. 48 (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2003), 106.

"plenitud"[72] de la gloria. Percibiéndose así que el primer hemistiquio resalta la plenitud de YHWH que es su santidad; en el siguiente, la plenitud de la tierra es estar "llena de su gloria". Se podría adelantar entonces que el texto refiere a la santidad -esencia propia de YHWH- la misma que la tierra puede percibir a través de su gloria.

Además, en la segunda parte del texto, notamos una alusión que, al parecer, aporta mayor comprensión al tema.

Is 6:3	Nm 14:21
tAab'c. hw"hy> vAdq' vAdq' vAdq' (a	
ynIa"-yx; ~l'Waw> (a	
	AdAbK. #r<a'h'-lk' al{m. (b
	#r<a'h'-lK'-ta, hw"hy>-dAbk. aleM'yIw> (b
Santo, santo, santo [es] YHWH de los ejércitos.	Ciertamente vivo yo
Llena toda la tierra [esta] de la gloria de él.	Sea llena [de] la gloria de YHWH toda la tierra

Aunque a simple vista podría resultar hipotética la dependencia de la primera línea del texto de Isaías (6:3a) en relación a la de Números (14:21a), si vemos la alusión a la luz del contexto de Isaías esta podría tener sentido. YHWH quien es descrito en Isaías en términos de la esencia de su ser –su santidad- vendría a ser una clara alusión del "vivo yo" (ynIa"-yx;), como una directa referencia a su persona. Resaltando su incomparabilidad con otros seres, su yo;

---

[72] En el sentido que "llena todo".

llevando a inferir que estamos no sólo ante YHWH santo –como un calificativo, sino que es la santidad la esencia de su ser. Pero esa esencia de su ser, su gloria escondida,[73] no es del todo escondida. Ésta se revela en 'su gloria' (AdAbK.), que llena toda la tierra.

Notamos otro elemento en el texto isaiánico: vAdq' ésta en paralelo con dAbK'. Mientras que el primero es la esencia de su ser, el segundo es la manifestación de éste. A la luz de esto dAbK' entonces se está refiriendo a su santidad descubierta, en otras palabras: YHWH manifestado, a toda la tierra.

Por otro lado, en la alusión, Isaías le ha dado otra construcción sintáctica a la oración, ahora tenemos de una oración nominal. La raíz alm del verbo de Números es refleja como aspecto vinculante. Aunque el verbo imperfecto de Números infiere una acción constante o permanente actividad, la forma weyiqtol de Números, refleja una característica volitiva.[74] Siendo adecuada la traducción: "Sea llena toda la tierra de la gloria de YHWH". En ese sentido, pareciera que Isaías alude confirmando a la expresión mosaica: "Llena *está* toda la tierra de su gloria".

hw"hy> dAbK. es entonces su manifestación a través de la cual muestra su vwdq, su santidad, pureza. Es la forma que Él ha escogido para mostrar quién es Él. Esto es deducible pues así como su presencia llenaba el templo, es su gloria la que llena la tierra.

---

[73] Como diría Childs, *Isaiah*, 55.

[74] Niccacci, *Sintaxis*, 83.

Isaías 40: 3-5

En esta sección isaiánica es donde los elementos alusivos son más difíciles de reconocer. se puede notar sin embargo, la influencia pentateucana aquí.

El Texto hebreo de Is 40:3-5

arEAq lAq[3]
hw"hy> %r<D< WNP;
rB'd>MiB;
hb'r"[]B' WrV.y:
Wnyhel{ale hL'sim.
afeN"yI ayG<-lK'[4]
WlP'v.yI h['b.gIw>
rh;-lk'w>
rAvymil. bqo['h,
hy"h'w>
H['q.bil.
~ysik'r>h'w>
hw"hy> dAbK.
hl'g>nIw>[5]
wD"x.y: rf'B'-lk'
War"w>
rBeDI
hw"hy> yPi yKi

Una voz clama:
"En el desierto preparad camino a YHWH,
enderezad en la estepa
una ruta para nuestro Dios.
Todo valle sea elevado
y todo monte y colina sea bajado.
Vuélvase llano lo escabroso
y plano lo abrupto."
Será revelada la gloria de YHWH
y la verán toda carne juntamente
porque la boca de YHWH ha hablado.

Establecimiento del texto y evaluación de los testigos textuales

La seccion arriba citada, ha sido tomada considerando la presencia de los *settumah* en dicho capítulo. Como es evidente en la BHS, hay un *settumah* que acompaña el final del verso 2 y otro la final del verso 5 en nuestro capítulo. También lo corrobora 1QIsa[a], aunque la división más marcada está al final del verso 5.

En cuanto a la evaluación y comparación con los testigos textuales se puede notar lo siguiente:

Ver 3. Mientras que el TM lee rbdmb arwq lwq, la LXX registra "una voz de uno que clama en el desierto".[75]

En el mismo texto en las expresiones hwhy $rd y wnyhlal hlsm del TM, el Targum a cambiado por ywyd am[y anhlad atXnk,[76] esto es "el pueblo de Dios" y "la congregación de nuestro Dios" respectivamente. Es bien conocida la característica del Targum de interpretar el texto, al parecer aquí no es una excepción.[77]

En el verso cinco en la expresión wdxy rXb-lk warw del TM, la LXX registra "y verá toda carne la salvación de Dios".[78] Según Tov, en este caso el traductor griego ha hecho exégesis teológica.[79]

---

[75] ....

[76] Alexander Sperber, ed., *The Latter Prophets according to Targum Jonathan*, The Bible in Aramaic (Leiden/New York/Köln: Brill, 1992), 79.

[77] Watts, *Isaiah 34-66*,

[78] ... .

Breve análisis del contexto histórico

Como la mayoría de estudiosos propaga, con esté capítulo se estaría iniciando el llamado Deutero-Isaías.[80] Sin embargo, ellos mismos admiten que tal título ha sido acreditado por los investigadores.[81] Aunque actualmente se el protagonismo que antes recibía el tema de la doble o triple autoría ha mermado, pues ahora los estudios están mayormente enfocados en la unidad temática[82] de todo el libro.[83] Así, aunque cuestionados por críticos,[84] la probabilidad de una única autoría es latente en algunos estudiosos.[85]

Es conocida la argumentación que los marcados contrastes entre la temática de la segunda (40-66) parte del libro y la primera (1-39), es una indicación de otra autoría. Sin embargo, una tentativa respuesta es que Isaías, como los otros profetas pre-exílicos, brindó un claro mensaje en el que

---

[79] La idea que Dios trae ••••••••, "salvación", se estaría refiriendo particularmente a la salvación del exilio; un caso similar de relacionamiento de Dios con salvación se encuentra también en Is 38: 11, Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible* (Minneapolis/Assen: Fortress Presss/Van Gorcum, 2001), 127.

[80] Blenkinsopp, *Isaiah 40-55*; Brueggemann, *Isaiah 40-66*; Croatto, *Isaías: La Palabra profética*; Hanson, *Isaiah 40-66*; Baltzer, *Deutero-Isaiah*.

[81] Baltzer, 1.

[82] Oswalt, "The Book of Isaiah", 54.

[83] Aunque esto no signifique que dichos autores reconocen la plena autoría del profeta histórico. Un ejemplo de ello son las obras de Goldingay y la de Childs.

[84] Alonso y Sicre, *Profetas I*, 93-5.

[85] Nos sumamos a la posición Young, *The book of Isaiah*, vol. 3; Motyer, *The Prophecy of Isaiah*; Oswalt, *The Book of Isaiah 40-66*.

convergían dos aspectos. Por un lado ellos, "fueron mensajeros de juicio, proclamando el fin de una era de bendiciones y favor de Dios; por otro lado ellos fueron heraldos de salvación, predicando una nueva era de favor divino".[86] El discurso profético está mixturado de oráculos de juicio y de salvación y eso es lo que precisamente tenemos en el libro de Isaías.

Así, no habría razón para dejar de apoyar la teoría que estipula que el capítulo 40 se ubica en el periodo pre-exílico, como una consoladora promesa de restauración futura.

Breve análisis literario y de las alusiones

Es notable que la sección previa al capítulo tiene un claro y distintivo mensaje de juicio, tanto para Israel como para las naciones. Israel no puede desafiar a Dios, el juicio vendrá. No ha de pasar mucho tiempo, y lo mejor de sus recursos –tanto humanos como materiales- pasarán a otras manos.[87] Sin embargo, ese Dios sin igual -pues llanamente no tiene comparación,[88] cumplida la prueba, "volverá" para consolarlos. Su misericordia se hará evidente una vez más al declarar a Judá que "su iniquidad ha sido quitada".[89]

---

[86] Teófilo Correa, "La búsqueda que da vida: Una propuesta exegética de Amós 5:4-8", *Theo* 19, 1 (2004): 74.

[87] Is 39:6, 7.

[88] Is 40:18.

[89] Is 40:2.

Análisis de las oraciones

arEAq lAq resalta en el texto la implicación de cómo YHWH desea que llegue el mensaje a los destinatarios. Es notable el enfático uso de ar'q' en esta ocasión; expresión que supera la idea de un simple hablar. El vocablo puede ser traducido como: "avisa", "convoca", "pregona", "proclama", "grita".[90] Nótese que el mismo vocablo es usando también en el verso 2 y 6.

"Preparad la ruta". La sección central (de los versos 3-5) está redactada casi en una forma de inclusión. Se aprecia al comienzo: "Preparad camino para YHWH" (verso 3) y finalmente "se revelará hw"hy> dAbK." (verso 5). Aunque es también evidente un contraste. El verso tres abre la sección –al parecer- la voz humana, cierra la sección la voz divina.

La sección está en el contexto de la restauración judaica -el retorno exílico, empleando en su descripción imágenes de los desplazamientos reales. Así como el acceso a Babilonia estaba adornado por magnificas calzadas,[91] aquí una voz prorrumpe para hacer algo similar pero en dirección contraria: "Preparad . . . una ruta para nuestro Dios". El camino que separa Babilonia de Jerusalén -aproximadamente unos 1000 kms- está conformado por senderos que fácilmente se borran y otros por montañas que hay que bordear.[92] La ruta allanada será el camino para conducir al pueblo de vuelta a casa. Tal es el pragmatismo que YHWH desea transmitir a su audiencia que evoca imágenes que responden a

---

[90] Alonso, "ar'q'", 669.

[91] Westermann, *Isaiah 40-66,* 38.

[92] Croatto, *Isaías, la palabra profética,* 26.

realidades experimentales. Esto muestra su participación en la historia como una revelación de su gloria,[93] esto es su trascendencia. Pero su inmanencia no se puede pasar por alto aquí, se percibe una variedad de expresiones simbólicas para recalcar la real presencia del Dios *invisible*.[94]

La influencia que se infiere en esta sección esta contenida en la perícopa de Ex 33: 18-23.

> Entonces Moisés dijo: Te ruego que me muestres tu gloria. Y Él respondió: Yo haré pasar toda mi bondad delante de ti, y proclamaré el nombre del SEÑOR delante de ti; y tendré misericordia del que tendré misericordia, y tendré compasión de quien tendré compasión. Y añadió: No puedes ver mi rostro; porque nadie puede verme, y vivir. Entonces el SEÑOR dijo: He aquí, hay un lugar junto a mí, y tú estarás sobre la peña; y sucederá que al pasar mi gloria, te pondré en una hendidura de la peña y te cubriré con mi mano hasta que yo haya pasado. Después apartaré mi mano y verás mis espaldas; pero no se verá mi rostro.

La sección previa a esta parte, está impregnada de elementos relacionados con caminantes: "Haz subir a este pueblo" (33:12), "te ruego que me hagas conocer tus caminos" (33:13), "mi presencia irá contigo" (33:14, 15), "¿No es acaso que tu vayas con nosotros, para que nosotros, yo y tu pueblo, nos distingamos de todos los demás pueblos que están sobre la faz de la tierra?" (33:16). Como ocurre con Isaías, la sección claramente refiere a un desplazamiento y análogamente ambos por desiertos y montañas.

Moisés implora compañía a lo largo de la ruta, y un atrevido pedido: "Te ruego que me muestres tu gloria" (33:18), asociando así dAbK. con la aparición visible de YHWH. El pedido no podrá ser atendido, porque "nadie

---

[93] Westermann, *Isaiah 40-66*, 39.

[94] Blenkinsopp, *Isaiah 40-55*, 182. cursiva agregada.

puede verme y vivir" replica YHWH. Antes bien, YHWH redirecciona el asunto para resaltar su revelación en términos de atributo antes que en términos de apariencia en sí misma,[95] como si quisiera resaltar lo abstracto de su ser porque YHWH en *sí mismo* no podrá ser visto en términos concretos.

Los rasgos de influencia de Éxodo en Isaías no son tan evidentes como para establecer un paralelo entre los textos, sin embargo los elementos mosaicos retratados y reaplicados en la perícopa isaiánica son evidentes.

En primer lugar resalta el uso de terminología afín. Por ejemplo, el empleo del notable `ar'q'` introduciendo las dos secciones. Luego se puede inferir una asonancia para referirse a la compasión[96] entre `~xr` en Éxodo y `~xn` en el primer verso de Isa 40. Pero lo más resaltante de la influencia está en el contraste. En Éxodo, los elementos ásperos del camino juegan un elemento necesario: "Sucederá que al pasar mi gloria, te pondré en una hendidura de la peña" (33: 22). Lo abrupto del camino tiene utilidad, podría decirse que hasta resultan necesarios para cuando tiene que pasar `hw"hy> dAbK.`. Por otro lado su gloria en Éxodo –aquí es utilizada en conexión de su más absoluta revelación- es algo que está escondida a lo humanos. Él quiere resaltar sus

---

[95] "Yo haré pasar toda mi bondad delante de ti" (verso 19). Brevard Childs, The Book of Exodus, OTL (Philadelphia: The Westminster Press, 1974), 596.

[96] De paso muy notable en Ex 33:19.

atributos, pues la directa visión de Dios no nos podrá decir mucho acerca del carácter de Dios.[97]

En contraste con la sección pentateucana, en Isaías el camino es emparejado, allanado. El rey soberano, YHWH retorna con su pueblo y aquello es una revelación de su gloria. Son totalmente irrelevantes las hendiduras en las peñas. No hay razón para esconderse. Por contraste, mientras que en Éxodo ni Moisés puede ver la hw"hy> dAbK., en Isaías toda carne es capaz de percibirla. La universalidad de hw"hy> dAbK. es mostrada plenamente en Isaías. Todos los humanos[98] son capaces de reconocerla.[99] Esto nos lleva a inferir que la expresión tiene más de una connotación en la BH, en algunos casos hw"hy> dAbK. es equivalente a YHWH mismo, algo que ni los serafines pueden contemplar. Para Isaías sería su santidad encubierta. Pero bajo otros contextos –en su mayoría en Isaías- es equivalente a su accionar en medio de su pueblo.

Finalmente, la influencia de la fuente es también inferida por el uso de recursos antropomórficos en las dos secciones. Según Éxodo: "Verás mis espaldas" (33:23); en tanto que Isaías finaliza con: "La boca de YHWH ha hablado" (40:5). Ambas secciones coinciden aquí al señalar algo concreto del ser que evocan: la espalda y la boca. hw"hy> dAbK. en Isaías hace evidente que

---

[97] Terence E. Fretheim, *Exodus*, Inter (Louisville: John Knox Press, 1991), 299.

[98] Es notable que se ha ido notando una apertura cada vez mas abarcante a la percepción de hwhy dwbk, Los serafines/Isaías (cap 6:1-3), los ancianos (24:23), la desértica Sión (35: 2), y ahora toda carne (Is 40:5).

[99] Hanson, *Isaiah 40-66,* 22.

el accionar de Dios será tan real como si el mismo estuviera en persona. Sus palabras –expresadas en promesas de actuar en su favor- deben ser tomadas con total realismo, como es su existencia.

Isaías 60:1-4

Isa 60 representa uno de los capítulos mas optimistas del libro. Se infiere no sólo por las promesas, sino por el entusiasmo con que comienzan sus líneas marcado por dos verbos imperativos.

Texto hebreo de Isa 60:1-4

%rEAa ab' yKi yrIAa
ymiWq[1]
xr"z" %yIl;[' hw"hy>
dAbk.W
#r<a,-hS,k;y> %v,xoh;
hNEhi-yKi[2]
~yMiaul. lp,r"[]w:
hw"hy> xr:z>yI
%yIl;['w>
ha,r"yE %yIl;[' AdAbk.W
%rEAal. ~yIAg Wkl.h'w>[3]
%xer>z: Hg:nOl.
~ykil'm.W
yair>W %yIn:y[e bybis'-
yaif.[4]
%l"-Wab' WcB.q.nI ~L'Ku
Waboy" qAxr"me %yIn:B'
hn"m;a'Te dc;-l[;
%yIt;nOb.W

60:1 Levántate, resplandece porque ha llegado tu luz
Y la gloria de YHWH sobre ti ha aparecido
2. Porque he aquí tinieblas cubrirán la tierra
y oscuridad a los pueblos

pero sobre ti aparecerá YHWH
y su gloria sobre ti será vista
3. y caminaran las naciones por tu luz
y los reyes al resplandor de tu aparecer
4. Levanta tus ojos en derredor y mira
todos se reúnen y vienen a ti.
Tus hijos vendrán de lejos
y tus hijas serán traídas [en brazos].

Establecimiento del texto y evaluación de los testigos

Aunque en este caso no tenemos la presencia de los marcadores convencionales que usa la BHS, es posible inferir una sección hasta el final del verso cuatro, porque el siguiente verso comienza con la partícula `za` como indicador del comienzo de una nueva sección. Obviamente las secciones están relacionadas, ya que la siguiente parte es introducida por un "entonces".

Ver 3. En la penúltima palabra Qumrán tiene "en frente" o "delante" (`dgnl`) en vez de "resplandor" (`hgnl`) como lo presenta el TM. La mayoría de testigos textuales tienen la última expresión, incluida la LXX y la peshitta.[100]

Breve análisis del contexto histórico

Aunque algunos comentaristas ubican el capítulo dentro de lo que ellos llaman el "Deutero-Isaías",[101] otros lo hacen en el "Trito-Isaías"[102]; dándole un origen exílico o aún post-exilico a la sección. Bajo esta perspectiva el trasfondo

---

[100] Watts, *Isaiah 34-66*, 292.

[101] Smart, 256-59.

[102] Westermann, *Isaiah 40-66,* 353-64; Hanson, 217-23; Croatto, *Imaginar el futuro. Isaías 56-66*, 197-241; entre otros.

de nuestro capítulo se ubicaría en tierras babilónicas, ora sea bajo dominio babilónico o persa.

El debate de autoría no es discutido aquí. Como se ha mencionado en la perícopa previa, se asume la paternidad isaiánica de la sección. La misma estaría categorizada dentro del género profético. Dentro de la revelación bíblica, el género profético no sólo contiene oráculos para su tiempo, sino que de manera particular éstos se proyectan más allá de él. El oráculo habría sido dado en el tenor de esperanza de restauración posterior a la época de crisis por la que pasaría Judá. En este caso para asegurar la realidad de un evento que en su momento será como la vuelta a la vida o el comienzo de la misma.[103] Así, se asume que la sección bajo estudio proviene de la pluma del profeta Isaías, teniendo en Jerusalén su epicentro.

Breve análisis literario y de las alusiones

Respecto a la división de la primera parte del capítulo, algunos estudiosos han dividido el texto desde el primer verso hasta el tercero.[104] Otros

---

[103] "Entonces verán las naciones tu justicia, y todos los reyes tu gloria, y te llamarán con un nombre nuevo", Is 66:2.

[104] Westerman, *Isaiah 40-66*, 356.

han dejado el verso 3 separado.[105] Podría sugerirse una división menor en uno y dos por la estructura quiásmica[106] que ofrecen estos versos.[107]

```
                yrIAa ymiWq

                        %rEAa ab' yKi (a
                        dAbk.W (b
                       hw"hy> (c
              xr"z" %yIl;[' (d
#r<a,-hS,k;y> %v,xoh; (e
hNEhi-yKi
   ~yMiaul. lp,r"[]w: (e'
        xr:z>yI %yIl;['w> (d'
                  hw"hy> (c'
                 AdAbk.W (b'
                   ha,r"yE %yIl;[' (a'
```

Levántate! Resplandece!

a. porque ha venido tu luz,
b. la gloria de
c. YHWH
d. Sobre ti brilla
Aunque, mira! **e**. tinieblas cubren la tierra
e'. y oscuridad a los pueblos
d'. sobre ti brilla

---

[105] Croatto, Imaginar el futuro, 202; Watts, Isaiah 34-66, 294; Hanson, *Isaiah 40-66*, 219-20

[106] Wilfred G. E. Watson, ofrece una amplia discussion de este estilo en *Classical Hebrew Poetry: A Guide to Its Techniques* (London/New York: T & T Clark International, 2005), 201-2.

[107] Esta es una adaptación de la estructura sugerida por Croatto, *Imaginar el futuro*, 202. Aunque él la ofrece con el texto en español antes que en hebreo, no se ha seguido su traducción.

c'. YHWH
b'. su gloria
a'. sobre ti resplandece

Análisis de las oraciones

yrIAa ymiWq, "levántate y resplandece". El imperativo femenino en que se encuentran los dos verbos es una clara indicación que se están refiriendo a Jerusalén en el contexto de su restauración futura. Además las referencias de los capítulos previos, donde se usa la misma expresión nos ayudan a inferir tal afirmación.[108] Con la diferencia que en los capítulos previos, "levantarse" va unida a la descripción caótica donde Jerusalén ha caído y de la cual justamente debe levantarse. En Isa 60 en cambio, la expresión va acompañada de un componente mas positivo, levantarse para *resplandecer*.

Es justamente en relación a esta palabra –el resplandor o brillantez- de donde partimos para reconocer la *influencia* de la fuente pentateucana. Siendo que hasta nuestros días es practicada en la liturgia judía la bendición sacerdotal registrada en Nm 6, suponemos que en tiempos isaiánicos ésta habrá sido también una práctica popular, la cual Isaías bien pudo aludir. La oración reza como sigue:

> Te bendiga YHWH y te guarde
> Resplandezca (ilumine)YHWH su rostro sobre ti y te guarde

---

[108] "¡Despierta, despierta! *Levántate*, Jerusalén, tú, que has bebido de la mano del SEÑOR la copa de su furor" (Isa 51:17); "Sal del polvo, *levántate*, cautiva Jerusalén; líbrate de las cadenas de tu cuello, cautiva hija de Sión" (Is 52:2). El ver 14 en nuestro capítulo también ayuda a inferir aquello. Cursiva agregada.

Alce YHWH su rostro sobre ti y ponga en ti paz.[109]

De los textos, el verso veinticinco particularmente parece haber sido una fuente de influencia directa para el escritor del libro que nos ocupa: hw"hy> raey" ^yl,ae wyn"P' "haga resplandecer YHWH su rostro sobre ti".

La ligación no sólo se basa el hecho de que en los dos textos usen la misma raíz verbal -rwa, sino que el autor isaiánico parece aplicar a Jerusalén, una característica esencial de la bendición divina: la iluminación del rostro[110]. Pues el rostro iluminado, como lo recuerda Alonso expresa favor.[111]

Así, Isaías antes que exhortar, reconforta a Jerusalén con la promesa; valiéndose de la imagen del rostro iluminado. Como en el caso de Pentateuco, el resplandor del individuo es algo que *recibe* como marca del favor divino. Del mismo modo se puede decir que Jerusalén no tiene un resplandor *per se*, es algo que recibe, para expresarlo en palabras de Isaías: "Porque *ha venido* tu luz". La simple lectura nos hace pensar que ese resplandor no es algo innato a la ciudad amada.

La lectura del texto hebreo parece ayudar: hw"hy> dAbk.W %rEAa ab' yKi yrIAa xr"z" %yIl:['. Claramente se observa

---

[109] ^r<m.v.yIw> hw"hy> ^k.r<b'y>
&'N<xuywI ^yl,ae wyn"P' hw"hy> raey"
~Alv' ^l. ~fey"w> ^yl,ae wyn"P' hw"hy> aF'yI.

[110] De manera interesante recalcado en el Pentateuco en numerosas ocasiones cuando YHWH mostraba su gloria en la asamblea.

[111] Luis Alonso Schökel, *Los libros sagrados, vol. 2: Levítico, Números y Deuteronomio* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1970), 147.

que la primera parte del verso esta unida a la siguiente por una conjunción copulativa. La conjunción w puede tener múltiples funciones, entre las cuales se cuenta su función explicativa[112] o epexegética.[113] Así se la califica cuando la w tiene por función explicar la oración o frase previa con la posterior. Si consideramos tal alcance, la traducción en español sería: "resplandece porque ha venido tu luz, *esto es* la hw"hy> dAbk. sobre ti brilla". En otras palabras, la luz que ha venido es la hw"hy> dAbk.. Es aquella que brilla sobre el objeto y por ende este debería resplandecer.

Cabe destacar que aparte de la influencia que puede haber ejercido la bendición sacerdotal en la composición del texto isaiánico por la referencia al "resplandor", los registros del encuentro de Moisés con YHWH también denotan tal descripción. Un ejemplo de esto, está registrado en Ex 34, en el cual se describe a Moisés con el rostro resplandeciente después de haber estado ante la presencia de Dios.[114]

No se puede dejar de mencionar al esplendor o la luz que ejercía la presencia de Dios a través de la columna de fuego guiando a su pueblo por el desierto, como se ha visto al analizar Isaías 4. Al respecto, quizá no se cite

---

[112] David J. A. Clines, ed. "w", *DCH* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993-), 2: 597.

[113] Alonso, "w" *DBHE*, 213-14.

[114] El texto de Éxodo 34:29-35 señala lo siguiente: "Y aconteció que cuando Moisés descendía del monte Sinaí con las dos tablas del testimonio en su mano, al descender del monte, Moisés no sabía que la piel de *su rostro resplandecía* por haber hablado con Dios. 30 Y al ver Aarón y todos los hijos de Israel a Moisés, he aquí, la piel de *su rostro resplandecía*; y tuvieron temor de acercarse a él. [. . .] 35 los hijos de Israel veían que *la piel del rostro de Moisés resplandecía*."

explícitamente un texto particular para referir la fuente, pero la influencia que esas tradiciones ejercieron en Isaías es más que probable; es justamente a ese nivel que la teoría de la influencia tiene su esfera.

Pasando a revisar la parte complementaria del quiasmo notamos que ésta confirma de manera categórica lo sugerido en la primera parte. El texto dice lo siguiente: "Y sobre ti brilla YHWH, *esto es* su gloria sobre ti resplandece."[115] En este caso, aun obviando la copulativa se infiere quien es la fuente del resplandor.

Cabe notar que Isaías aquí está usando hwhy y hw"hy> dAbk. de manera intercambiable, denotando para ambos la idea de "luz", "brillantez", "luminosidad", o mejor dicho resplandor.

En el primer caso lo que brilla sobre Jerusalén[116] es hw"hy> dAbk., en el segundo enuncia directamente a hwhy, añadiendo que se está refiriendo a su dwbk. Lo trascendente de la sección ha sido enfatizado con la mimésis de las expresiones, entre las que dwbk y hwhy han sido preponderantes. El mensaje para Judá es claro, el cuadro futuro de destierro podrá traer a Jerusalén destrucción y abandono (60:15). Sin embargo, a su tiempo (21) hw"hy> dAbk. se habrá de manifestar. Trayendo consigo un nuevo estado de cosas: reconstrucción (10-13), riqueza (6, 16, 17), alegría (5), salvación (18) y gloria (9) que emana de dAbk. hw"hy>. La noche habrá acabado para la

---

[115] ha,r"yE %yIl;[' AdAbk.W hw"hy> xr:z>yI %yIl;['w> .

[116] Además de lo dicho hay una inferencia directa a Jerusalén resplandeciente en Sal 50:2, "Desde Sión, perfección de hermosura, Dios ha resplandecido."

abandonada, el amanecer glorioso le *ha traído* esplendor. Ahora será llamada: "Ciudad del Señor, Sión del Santo de Israel"[117] (14b).

Tal será la trascendencia de su resplandor que todo girará al impacto de su "radiación". Las naciones y los reyes serán guiados por su luz (60:3) y lo que es mejor: la descendencia será atraída a sus laderas (60:4). Pero ese giro en el drama histórico, habrá de traer una inversión de papeles. Al centro del quiasmo se exclama: "Aunque,[118] mira! tinieblas cubren la tierra y oscuridad a los pueblos",[119] pudiendo ésta ser una descripción de la situación de sus opresores.[120]

En esta sección isaiánica hw"hy> dAbk. es conectada, como ocurre frecuentemente en el Pentateuco, con elementos luminiscentes. Jerusalén es iluminada por hw"hy> dAbk. que descansa sobre ella. La idea de presencia y conducción se hace evidente. Se hace notable también que hw"hy> dAbk. y hwhy son usados intercambiablemente por el profeta.

Implicaciones teológicas de **hwhy dwbk.**

Franke ha definido la teología como "una exploración y consideración disciplinada del contenido de la revelación divina".[121] Así, puede deducirse que

---

[117] laer"f.yI vAdq. !AYci hw"hy> ry[i.

[118] Alonso, "yKi" *DBHE*, 355.

[119] ~yMiaul. lp,r"[]w: #r<a,-hS,k;y> %v,xoh; hNEhi-yKi.

[120] "Vendrán a ti humillados los hijos de los que te afligieron, se postrarán a las plantas de tus pies todos los que te despreciaban," (14).

[121] John R. Franke, *The Character of Theology: An Introduction to Its Nature, Task, and Purpose* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005), 13.

la Teología tiene como soporte básico la revelación. Esa revelación en un sentido específico es proposicional y, es lo que los teólogos habrán de considerar si se quiere entender a Dios como Él quiere ser entendido.

Al tratar de entender a Dios entre palabras, se percibe que su revelación va más allá de éstas. A diferencia del "Dios muerto" de Friedrich Nietzsche, hw"hy> dAbk. refiere a un Dios viviente que se revela como persona, en palabras y obras.

Aunque YHWH en esencia es velado a la raza humana (Ex 33:20), eso no significa que YHWH esté limitado en sí mismo, porque Él trasciende el sistema espacio-temporal. Él ha decidido presentarse a propios y extraños como dAbk. hw"hy>.

hw"hy> dAbk. es mas que un título. Es YHWH mostrándose de manera inmanente y trascendente a la raza humana. En esa revelación, el aspecto cercano, personal es resaltado. Por ejemplo, cuando los autores usan intercambiablemente hwhy y hw"hy> dAbk., cuando habita en una *sukkah* o cuando delante o en la retaguardia vela por su pueblo. Como se ha visto, el sentido de presencia es muchas veces recalcada en Isaías, a tal punto que el autor personifica a dwbk (ver Is 3).

El rasgo trascendente es también evidente de manera especial en dAbk. hw"hy>. Por ejemplo: cuando "llena toda la tierra", cuando los cuerpos celestes se abochornan ante su presencia, cuando brilla sobre Jerusalén, o cuando las naciones escuchan de su fama o llanamente son regidas por sus designios.

hw"hy> dAbk. es real, como son sus palabras, o la existencia de Dios mismo. Es, por así decirlo, la forma "concreta" de YHWH, lo que puede ser visto del Dios invisible.

Pero la teología que se desprende de hw"hy> dAbk. va mas allá de su conexión con el Dios que se revela. Esto nos muestra otros aspectos que son atributos únicamente de Él. hw"hy> dAbk. habla del Dios cuyo poderío no tiene parangón. Refiere del Dios que crea (Is 4), como nadie puede hacerlo. Señala al Dios que redime y perdona; se manifiesta a Jerusalén porque ha sido perdonado su pecado (Is 40). Enfatiza al Dios que restaura; hace que la "noche" de Jerusalén se convierta en un amanecer esplendoroso (Is 60). Y consecuentemente como soberano, reina en Sión (Is 24).

Muestra al Dios sin igual. No hay dios que se pueda comparar o siquiera compartir su dAbk (Is 42). Es incomparable también en belleza (Is 35), en fama (Is 48), en plenitud (Is 6).

Conclusiones preliminares

Al haber analizado cuatro perícopas que contienen la fórmula hw"hy> dAbk. y donde son evidentes alusiones intrabíblicas se infiere lo siguiente:

La mayoría de alusiones de Isaías conectadas a la expresión hw"hy> dAbk. tienen como fuente el Pentateuco, notándose que sus vínculos van mas allá de la expresión. Su predilección por el Pentateuco por parte del autor isaiánico es reflejado en el uso intercambiable de nombres o títulos para referirse a YHWH, el empleo de elementos luminiscentes conectados a hw"hy>

dAbk., y el motivo de la conducción divina como elemento tangible de la conducción y restauración futura.

La mayor parte de las evocaciones isaiánicas refieren un nivel de *alusión* e *influencia* de las fuentes pentateucanas. El profeta del siglo VIII a.C. no cita, sino alude transformando y aplicando el motivo de hw"hy> dAbk. a una futura situación.

hw"hy> dAbk. en Is 4 está categorizada en el nivel de alusión. La referencia ha sido reaplicada. A diferencia del texto-fuente donde dwbk está contenida en la tienda de reunión o santuario, en esta ocasión está contenida en una *sukkah* o cabaña. Elementos de júbilo -que implica la fiesta de los tabernáculos- habrán de ser añadidos, aunque permanecen otros elementos como la columna de nube y fuego. La inmanencia de YHWH parece ser resaltada aquí, esa manifestación cercana que implica morar entre su pueblo santo.

En la siguiente perícopa, 6:1-3, se han podido notar dos niveles de alusión. En primer lugar se ha advertido una alusión intrahistórica a la muerte del rey Uzías al comienzo del relato. Esta mención no es accidental, sino que tiene como objeto contrastar a un importante hombre cuya gloria -que acompañó la mayor parte de su gestión- terminó en muerte; y la hw"hy> dAbk. que rige los ejércitos y está establecida en su trono exaltado.

Sin embargo, en el relato también encontramos una alusión intratextual propiamente entre el verso tres y Nm 14:21. En primer lugar el texto resalta la santidad de YHWH que es revelada a través de su dAbk. Mientras que lo primero equivaldría a la esencia de su ser, su gloria sería la manifestación de

éste. dwbk tiene aquí la idea de manifestación permanente de quién rige el universo.

Por su parte Is 40: 3-5 refleja un grado de alusión a Ex 33:18-23. La perícopa isaiánica está en el marco de la promesa de restauración y tras el anuncio de la "deuda perdonada" se describen elementos de un camino allanado en el que hw"hy> dAbk. se manifestará. Se evoca el tema de la conducción divina de los registros mosaicos. En el Pentateuco, YHWH no puede ser visto y el camino accidentado sirve de salvaguarda a los humanos cuando hw"hy> dAbk. se manifiesta. Por contraste en Isaías, aunque se resalta el mismo motivo de la conducción, los escondites de las rocas y lo accidentado del camino ya no tiene lugar, porque hw"hy> dAbk. se manifestará y -sorprendentemente como recalca Isaías- será percibida por los mortales.

Una última perícopa y su conexión textual ha sido analizada. Al hacerlo se ha reconocido que existe alusión al nivel de influencia del texto de Nm 6:24-26 sobre Is 60, especialmente en los dos primeros versos. Entre éstos versos hay una relación marcada que gira en torno a la raíz rwa. Así como en el Pentateuco el rostro resplandeciente es una marca del favor divino, del mismo modo sucederá con Jerusalén. Sobre la típica ciudad brilla YHWH, esto es su gloria. Otra vez, Isaías transmite a la amada ciudad la seguridad de su futura restauración. Como si fuera poco, el brillo no sólo alcanza a Jerusalén, también los otros pueblos marchan a su esplendor.

Exceptuando el capítulo 6, en todas las otras secciones hw"hy> dAbk. aparece en un contexto escatológico y aunque su gloria puede ser vista por otros pueblos, es notable la revelación a su pueblo en especial.

Además, como ha sido señalado en las implicaciones teológicas, la trascendencia e inmanencia de han sido recalcados en la manifestación de dAbk. hw"hy>.

CAPÍTULO VI

SÍNTESIS, CONCLUSIONES E IMPLICACIONES

Razón tenía Von Rad cuando escribió: “Die Verkündigung Jesajas ist das gewaltigste theologische Phänomen des ganzen Altes Testaments”[1], porque las vislumbres que emanan de sus líneas, acerca de YHWH y su obra constituyen uno de los legados mas ricos de los registros veterotestamentarios.

Quizá por esa razón desde tiempos inmemorables el libro ha recibido marcado interés en el estudio de sus tópicos. En este estudio, nos convocó el estudio del motivo hw"hy> dAbK., en el marco de las alusiones intrabíblicas.

Al hacer la revisión de la literatura, se abordó en tres secciones. En primer lugar, aquella cuyo interés básico es el libro de Isaías en general, luego aquella que está conectada con el motivo hw"hy> dAbK. y finalmente, la relativa al tópico de la intertextualidad.

La literatura relacionada al libro de Isaías es amplísima. El libro ha sido objeto de análisis y comentario desde los comienzos de la historia cristiana y se observa una amplia gama de aproximaciones en su abordaje. En dichas aproximaciones convergen mayormente los antiguos métodos con la ideología

---

[1] Gerhard von Rad, *Die Botschaft der Propheten* (München:Gütersloher Verlagshaus, 1981), 115.

histórica-crítica y más recientemente aquellos en los que se enfatiza la perspectiva del lector. Es notable que el tema de la santidad de YHWH es uno de los tópicos más destacados por los estudiosos del profeta de Jerusalén.

La literatura que aborda la fórmula hw"hy> dAbK. es muy limitada. Para los autores hw"hy> dAbK. en la BH expresa el "honor" o la "grandeza" de YHWH. Aquella es equivalente para otros, a su santidad, a su poder, o a la manifestación de su presencia. No hay unanimidad en los autores ni respecto a su definición, ni a su manifestación.

Al haber revisado las obras de connotados intertextualistas se puede reconocer que dicha teoría contiene una variedad de acepciones no sólo en su aplicación sino en su formulación. En términos generales se percibe que ésta aproximación representa una teoría que aborda el texto bíblico en su forma final buscando alguna conexión con otro texto.

Siendo que muchos autores contemporáneos revisten sus contribuciones con la intertextualidad y en el afán de sugerirla o no como una propuesta respetuosa del texto bíblico, se creyó necesario hacer un análisis de esta metodología con relación a sus presuposiciones y aproximaciones. Todo aquello ha sido motivo de estudio del siguiente capítulo, entrando así al cuerpo mismo de la tesis.

En primer lugar se analizó y evaluó la teoría intertextual. Aunque nos referimos muy brevemente al legado de Kristeva, nuestra mayor atención se centró en su conexión con los estudios bíblicos. Al estudiar la teoría en sí misma se percibió que en ella convergen una serie de abordajes que difieren unos de

otros. En la teoría intertextual, no hay algo unificado, ni en su definición, ni en su aplicación.

Al seguir indagando en el gran marco de la intertextualidad, nos introducimos en la Exégesis intrabíblica de M. Fishbane con la hipótesis de estar frente una metodología acorde al interés arriba enunciado. Esto se dedujo al revisar las presuposiciones y procedimientos, tal como fueron formulados en los comienzos de la teoría. Lamentablemente se encontró que la metodología ha sufrido una lamentable evolución hacia el lado de los métodos críticos de interpretación. Sin embargo, los planteamientos de Fishbane son mucho más concretos con relación al estudio intertextual. Se percibe una valoración de los textos autoritativos y la influencia de éstos en los textos citantes.

Siendo que, en alguna medida, nuestra hipótesis respecto a la EIB se vio afectada, se procedió a redefinir la teoría, coincidiendo con B. Sommer que Alusión intrabíblica representa enfoque mas apropiado al análisis de las conexiones textuales. No sólo porque el término refleja de manera mas apropiada una determinada conexión textual, sino también por el aporte del texto fuente en el entendimiento del texto citante.

Se usa “alusión” en su sentido amplio, para referirse a la evocación de un texto anterior por parte de un ulterior. Al hacer la aplicación se ha tenido como ejes procedimentales tanto las alusiones intratextuales –en mayor amplitud- como las intrahistóricas. Una síntesis de su procedimiento, tal como ha sido sugerido, puede ser bosquejad de la siguiente manera:

1. Identificar los contextos donde se encuentra la alusión y rastrear los elementos de influencia del texto fuente.

2. Identificar el tipo de alusión. En esto se prioriza el vínculo contextual entre los textos, expresiones afines, paralelos. Tales evocaciones pueden ser categorizadas como:

a) Citas explícitas. El autor cita a su fuente. No son muy comunes en la BH.

b) Citas implícitas. Evocan una fuente y es posible identificar su dependencia. Como en la anterior, aquí prevalece el significado de los textos evocados.

c) Alusiones. En el caso de las alusiones hay una evocación implícita de un texto fuente con el objeto de construir un mensaje propio.

d) Influencia. Es menos específica respecto a la sección evocada, refiriéndose mayormente a la totalidad de una obra y su impacto en la audiencia.

f) Las alusiones intrahistóricas son menos comunes y lindan con las alusiones intratextuales, sin embargo se distinguen de éstas por su explícita referencia a un personaje, evento o institución histórica

Al entrar en el estudio de las alusiones de hw"hy> dAbK. en el capítulo 4, se revisaron algunos versículos dentro de Isaías en los cuales se encuentra la fórmula en cuestión pero que, a juicio del investigador, no se encuentran elementos suficientes para sugerir una alusión intrabíblica.

Al hacer un análisis de la terminología, se percibió que dbk tiene algún vinculo semántico en las lenguas del ACO, en las que se percibe que el sentido

básico del término es: “ser importante”. En el hebreo el término tiene una característica polisemántica, resaltando la idea de “pesado”, “honor”, “grandeza”. Destacándose que, aunque en algunos casos el sujeto de la oración puede ser el hombre o un pueblo, mayormente el sujeto u objeto es Dios.

En el libro de Isaías el término dwbk es encontrado a lo largo de toda la obra; resaltando que los usos afines se encuentran en las diferentes partes del libro. Respecto a las perícopas isaiánicas donde son notables las expresiones dwbk y hwhy se ha advertido que en algunos casos éstas son equivalentes a “su presencia”. Por ejemplo, rebelarse ante los ojos de su gloria equivale a rebelarse ante Él. En otro texto donde se señala que hw"hy> dAbK. irá delante o en la retaguardia, tiene la misma idea de presencia más la connotación de protección.

En otras partes hw"hy> dAbK. describe algo que no tiene parangón; evoca la “majestuosidad admirable” del soberano del universo. hw"hy> dAbK. no se comparte con nadie que Él no desee. Las naciones, los dioses o ídolos no podrán poseerla, porque aún el crédito de su obrar –refiriéndose a las naciones- tiene como fin último la voluntad del soberano del universo.

También se ha hecho notar que dwbk esta asociado a la manifestación de YHWH en la historia . Sus acciones equivalen a revelaciones de su gloria. Esto a su vez constituye su fama, un crédito que sólo pertenece a Dios.

En algunas ocasiones se usa hw"hy> dAbK. de manera intercambiable con hwhy o ~v.

Respecto a la percepción de dwbk de YHWH; está será revelada a la Sión restaurada, a los ancianos y finalmente a todo ser viviente incluyendo a aquellos que están fuera de las fronteras de la Sión restaurada. Cabe destacar que en la mayoría de veces hw"hy> dAbK. es usada en contextos escatológicos.

En un análisis mayor de la fórmula hw"hy> dAbK., se estudió la misma en el rango de las alusiones.

La mayoría de alusiones de isaiánicas tienen como texto referente el Pentateuco. La influencia Pentateuco en Isaías se extiende mas allá de las alusiones a la fórmula hw"hy> dAbk.. Por ejemplo, el uso intercambiable de nombres o títulos para referirse a YHWH, el empleo de elementos luminiscentes conectados a hw"hy> dAbk., y el motivo de la conducción divina como elemento tangible de la conducción futura son ecos de influencia pentateucana.

Respecto a las alusiones, la mayor parte de las evocaciones isaiánicas refieren un nivel de *alusión* e *influencia* de sus fuentes. El profeta del siglo VIII a.C. no cita, sino alude transformando y aplicando el motivo de hw"hy> dAbk. a una futura situación.

Al haber analizado Isa 4 –que forma parte de la sección introductoria a la obra- es evidente que hay una notable alusión a Ex 13:21-22. Sin embargo la referencia ha sido reaplicada. A diferencia del texto-fuente, donde dwbk está contenida en la tienda de reunión o santuario, en esta ocasión está contenida en una hK'su o cabaña. Elementos de júbilo -que implica la fiesta de los tabernáculos- habrán de ser añadidos. Sin embargo no se descartan otros

elementos del relato mosaico como la columna de nube y fuego. La inmanencia de YHWH parece ser resaltada aquí, la manifestación cercana que implica morar entre su pueblo. hw"hy> dAbk., a diferencia del registro de Éxodo no conduce a lo largo de, sino que crea las condiciones a fin de establecerse entre ellos –su remanente santo.

En la siguiente perícopa, 6:1-3, se han podido notar dos niveles de evocación. En primer lugar se ha advertido una alusión intrahistórica a la muerte del rey Uzías al comienzo del relato y luego una alusión intrabíblica entre Is 6:3 y Nm 14:21. En el primer caso no es una evocación accidental, sino que tiene como objeto contrastar a un importante hombre cuya gloria -que acompañó su gestión- terminó en muerte; y hw"hy> dAbk. quien rige los ejércitos y permanece sentado en su trono exaltado. La hw"hy> dAbk. no conoce igual; ningún monarca podrá igualar su majestad. hw"hy> dAbk. "Llena toda la tierra".

Además se puede notar el paralelo de hw"hy> dAbk. y hwhy, alguien que ni los serafines pueden ver. El texto muestra que la esencia de YHWH –su santidad- está velada a los mortales, pero ésta es revelada a través de su dwbk.

Por su parte Is 40: 3-5 refleja un grado de influencia de Ex 33:18-23. Tras el anuncio de la "deuda perdonada" se describen elementos de un camino allanado en el que hw"hy> dAbk. se manifestará. Se evoca el tema de la conducción divina de los registros mosaicos. En el Pentateuco, YHWH no puede ser visto y el camino accidentado sirve de salvaguarda a los humanos cuando

hw"hy> dAbk. se manifiesta. Por contraste en Isaías, aunque se resalta el mismo motivo de la conducción, los escondites de las rocas y lo accidentado del camino quedan fuera de lugar, porque hw"hy> dAbk. se manifestará y sorprendentemente como recalca Isaías, será percibida por los mortales. Su presencia será tan real porque "su boca" lo dice.

Una última perícopa y su conexión textual ha sido analizada. Se ha reconocido que existe alusión al nivel de influencia del texto de Núm 6:24-26 sobre Isa 60, especialmente en los dos primeros versos. Entre estos versos hay una relación marcada que gira en torno a la raíz rwa. Así como en el Pentateuco el rostro resplandeciente es marca del favor divino, sucederá lo mismo con Jerusalén. Lo deslumbrante es que sobre la típica ciudad brilla YHWH, esto es, hw"hy> dAbk.. No sólo Jerusalén –cuyos descendientes serán traídos en brazos- también los otros pueblos marchan a su esplendor.

Consecuentemente, el estudio de la expresión hw"hy> dAbk. en Isaías en el marco de la aproximación intertextual ha generado conclusiones que serán enumeradas a continuación y considerando los dos aspectos que han constituido el móvil del trabajo. En primer lugar, con relación a la metodología intertextual se concluye lo siguiente.

1. Existe en este tiempo una tendencia -casi dominante- de abordar el texto bíblico desde una perspectiva literaria. Las posibilidades de aproximación al texto desde esta perspectiva son múltiples y la intertextualidad es una de ellas.

2. La intertextualidad es una metodología ecléctica en la convergen una gama de aproximaciones –con marcadas diferencias unas de otras- focalizadas en

las conexiones de los textos. Esta aproximación como tal, está abierta a cualquier tipo de conexión literaria, pues no existe una categorización universal de procedimientos intertextuales. Actualmente prevalece la perspectiva del lector.

3. Si se tomara la intertextualidad como una categorización general –algo que no se percibe por ahora- los intertextualistas debieran alertar a sus lectores que entienden por intertextualidad y como será su procedimiento en el abordaje bíblico porque el mosaico de posibilidades es ilimitado.

4. El estudio de la Exégesis intrabíblica nos ha permitido concluir que, esta teoría representaba una aproximación más sistémica respecto a la evocación textual. Con un marcado respeto por la revelación y su valor autoritativo. Sin embargo, la teoría ha sufrido una evolución respecto a sus presuposiciones, resaltando la tradición antes que la revelación en la formación de la Escritura.

5. Dentro del espectro de posibilidades de conexión textual, se ha tratado de redefinir la así llamada alusión intrabíblica, aproximación que según nuestro análisis representa un enfoque mas adecuado al estudio de las evocaciones textuales. No sólo por el respaldo de la nominación literaria, sino porque se ciñe a conexiones evidentes entre los textos, valora el texto fuente y la influencia que puede ejercer en el citante.

6. Con todo esto, el estudio intrabíblico no deja de ser un asunto complejo, especialmente al fijar criterio para determinar una alusión. La valoración de los contextos –tanto del citado como del citante- debe ser considerado, más allá de las palabras o motivos que parecen aludir.

8. Las evocaciones que hace Isaías de su fuente es mayormente en la categoría de alusión e influencia. Generalmente, Isaías no cita. Él usa los motivos o términos y los aplica a una nueva situación vital. Esto confirma que la interpretación bíblica es una práctica que se remonta a los mismos autores bíblicos.

9. La alusión intrabíblica puede contribuir a un enriquecimiento mayor en la comprensión de los textos bíblicos en el gran marco del método exegético. Creo que la recurrente perspectiva de como aun autor bíblico entendió y aplicó un determinado texto/tema es un asunto relevante en la interpretación bíblica en general.

En relación al motivo de hw"hy> dAbk. en Isaías en el contexto de las alusiones intrabíblicas, el estudio infiere lo siguiente:

1. Se percibe recurrencia de parte del profeta pre-exílico a los registros pentateucanos. Al parecer el tema de la conducción divina, es un elemento que atrae al profeta o se sirve de éste para formular su mensaje. Puede ser que la seguridad de la presencia divina en ocasión de la restauración judía sea el móvil para ampararse en tal registro.

2. Siguiendo con las recurrencias, el motivo hw"hy> dAbk. resalta con mayor trascendencia. Desde luego las alusiones intrabíblicas de hw"hy> dAbk. han contribuido a la comprensión del mismo, porque se puede percibir como Isaías se vale de los elementos que rodean a hw"hy> dAbk. en el Pentateuco para profundizar el tema en su escrito. Por ejemplo, en Isa 4 se ha introducido la *sukkah* como lugar de donde se asienta hw"hy> dAbk.,

insertando el elemento de regocijo que implicaba la fiesta de las cabañas. La alusión conserva elementos tales como “la nube”, “la noche”, “el día”, “el fuego” que rememoran los eventos del desierto, donde hw"hy> dAbk. se manifestaba. Lo mismo ocurre con los elementos del camino en Is 40 y la Jerusalén iluminada de Is 60. Los elementos evocados ayudan a darle mayor profundización al significado de hw"hy> dAbk..

3. El tema de hw"hy> dAbk. se percibe como un elemento unificador en el libro del profeta del s. VIII d.C. El motivo está presente y los elementos comunes son evidentes en lo que para algunos constituye una obra tripartita de diferente autoría.

4. Isaías presenta a YHWH como el Dios santo, no sólo como atributo, sino como la esencia misma de su ser, alguien que no puede ser visto ni por los propios serafines que le sirven delante de Él (Is 6). Pero aquello no limita la revelación de sí mismo. Él se revela como hw"hy> dAbk.. Así, hw"hy> dAbk. es la manifestación de YHWH mismo en términos que los humanos pueden percibirlo. hw"hy> dAbk. es su presencia develada.

5. Lo concreto de esta manifestación puede hacerse evidente, cuando se de adjudica ojos a dwbk o habita en una *sukkah*, o va delante o en la retaguardia.

6. Pero hw"hy> dAbk. no es una referencia a un Dios local únicamente. Se manifiesta de manera trascendente. Llena la tierra, la luna y el sol se avergüenzan ante su presencia, las naciones escuchan de su fama, los pueblos marchan a su resplandor.

7. Para Isaías hw"hy> dAbk. no tiene comparación. Ni con los reyes, los cuales yacen sin gloria –como Uzías- ni con los dioses de las naciones con quienes no comparte su hw"hy> dAbk..

8. A diferencia de los dioses o reyes del ACO que tienen que conquistar la gloria, hw"hy> dAbk. es propio de su ser. Esto también es referido cuando se refiere a hw"hy> dAbk. de manera intercambiablemente con hwhy solamente. dAbk. hw"hy> es más que una manifestación que revela a, es el ser que se revela. Es más que la majestad que rodea a, es el ser majestuoso.

9. En Isaías hw"hy> dAbk. está destinada a ser vista, no sólo por los de pueblo, también por las otras naciones. Además contextos escatológicos y motivos de juicio acompañan tal revelación.

Finalmente, una implicación que sugiere el uso notable del elemento luminiscente acompañando a casi todas las manifestaciones de hw"hy> dAbk., es que el mismo puede estar conectado con aquél que dijo: ••• •••• •• ••• ••• •••••• (Juan 8:12).

Temas para futuros estudios

Al observarse la relación entre los registros isaiánicos y los pentateucanos, se justificaría un estudio mayor que abarque las conexiones literarias o teológicas entre estos dos cuerpos literarios.

Siendo que el presente estudio se circunscribió al estudio intrabíblico de una determinada expresión con relación a su texto fuente, podrá ser de gran utilidad el análisis de cadenas de alusiones que se puedan advertir en las

Sagradas Escrituras. La contribución puede ser muy significativa para la hermenéutica bíblica.

El tema del hw"hy> dAbk. podría ser ampliado en otros libros bíblicos tales como Ezequiel, ¿que fuente habrá usado al evocar el motivo, siendo que en su libro está muy asociado con el templo?

El tema luminiscente puede ser analizado también como motivo notable en Isaías. ¿Qué rol cumple el motivo de la luz en los escritos isaiánicos?

BIBLIOGRAFÍA

Textos básicos

Aichele, George. *Sing, Text, Scripture: Semiotics and Bible*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.

Aichele, George, y Gary A. Phillips. "Introduction: Exegesis, Eisegesis, Intergesis". *Intertextuality and the Bible*. Semeia 69/70. Eds. George Aichele y Gary A. Phillips. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1995. 7-18.

Allen, Graham. *Intertextuality.* Hampshire: Routledge, 2000.

Allis, Oswald T. *The Unity of Isaiah: A Study in Prophecy*. Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1950.

Barr, James. "The Synchronic, the Diachronic and the Historical: A Triangular Relationship?" *Synchronic or Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis*. Ed. J. de Moor. Leiden/New York/Köln: Brill, 1995. 1-14.

Barton, John. *Reading the Old Testament: Method in Biblical Study.* 2 ed. London: Darton, Longman and Todd Ltd, 1996.

Boyarin, Daniel. "Issuesfor Further Discussion: A Response". *Intertextuality and the Bible*. Semeia 69/70. Eds. George Aichele y Gary A. Phillips. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1995. 293-97.

Carrol, M. Daniel. *Rethinking Contexts, Rereading Texts: Contribution from the Social Sciences to Biblical Interpretation.* Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 299. Sheffield: Sheffield Academia Press, 2000.

Carrol, Robert P. "Intertextuality and the Book of Jeremiah: Animadversions on Text and Theory". *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible*. Eds. J. Cheryl Exum y David Clines. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 143. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993. 55-78.

Charlesworth, James H. "Intertextuality: Isa 40:3 and the Serek Ha-Yahad". *The Quest for Context and Meaning: Studies in Biblical Intertextuality in Honor of James A. Sanders*. Eds. C. Evans y S. Talmon. Brill: Leiden/New York/Köln, 1997. 197-223.

Childs, Brevard S. *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture*. Grand Rapids, MI/Cambridge: W. B. Eerdmans, 2004.

Clines, David J. A. "Beyond Synchronic/Diachronic". *Synchronic or Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis*. Ed. J. de Moor. Leiden/New York/Köln: Brill, 1995. 52-71.

Davies, Philip R. *Scribes and Schools: The Canonization of the Hebrew Scriptures*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1998.

Delorme, Jean. "Intertextualities about Mark". *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*. Ed. S. Draisma. Kampen: J. H. Kok, 1989. 35-42.

Driver, S[amuel] R[olles]. *Isaiah: His Life and Times*. New York: Anson D. F. Randolph & Company, 1888.

Draisma, Sipke. Ed. *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*. Kampen: J. H. Kok, 1989.

Elliger, Karl y Wilhelm Rudolph, eds. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, 4ta ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

Fewell, Donna N. Ed. *Reading Between Text: Intertextuality and the Hebrew Bible*. Literary Currents in Biblical Interpretation. Louisville, KY: Westminster John Know Press, 1992.

Fishbane, Michael. *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Oxford: Claredon Press, 1985.

_____ . *The Garments of Torah: Essays in Biblical Hermeneutic*. Bloomington: Indiana University Press, 1989.

_____ . "Inner-Bíblical Exegesis". *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation. Vol 1: From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300). Part 1, Antiquity*. Ed. Magne Saebo, Göttingen: Vendenhoeck & Rprecht, 1996. 33-48.

_____ . "The Hebrew Bible and Exegetical Tradition". *Intertextuality in Ugarit Studies*. Ed. J. d. Moor. Leiden/Boston/ Köln: Brill, 1998. 15-30.

_____ . "Types of Biblical Intertextuality". *Congress Volume Oslo 1998*. Ed. A. Lemaire y M. Saebo, Leiden/Boston/Köln: Brill, 2000. 39-44.

Goulder, Michael. *Isaiah as Liturgy.* Society for Old Testament Study Monographs. Ed. M. Baker. Hampshire: Ashgate, 2004.

Harris, Scott L. *Proverbs 1-9: A Study of Inner Biblical Interpretation.* Society of Biblical Literature Dissertation Series 150. Atlanta: Scholars Press, 1995.

Hays, Richard. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven: Yale University Press, 1989.

Jack, Alison M. *Texts reading Texts: Sacred and Secular*. Journal for the Study for the New Testament Suplement Series 179. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

Kiersen, Nielson. "Intertextuality and Hebrew Bible". *CongressVolume Oslo 1998*. Eds. André Lemaire y M. Saebo. Supplements to Vetus Testamentum 80. Leiden/Boston/Koln: Brill, 2000. 17-31.

Klingbeil, Martin. *Yahweh Fighting from Heaven: God as Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography.* Orbis Biblicus et Orientalis 169. Fribourg: Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1999.

Knight, Douglas A. *Rediscovering the Tradition of Israel.* Society of Biblical Literature Dissertation Series 9. Missoula, MT: Scholar Press, 1975.

Kristeva, Julia. *Semiotiké. Recherches pour une sémanalyse*. Paris: Editions du Seuil, 1969.

_____. *Semiótica*. Vol. 2. Trad. José Arancibia, Madrid: Editorial Fundamentos, 1978.

_____. *Sentido y sinsentido de la revuelta: Literatura y psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1998.

Lonergan, Bernard. *Método en Teología.* Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988.

Meger, Thomas A. *The Notion of Divine Glory in the Hebrew Bible. An Essay in Biblical Theology*. Thèse de doctorat, Université Catholique de Louvain. 1966.

Menn, Esther. "Inner Biblical Exegesis in the Tanak". *A History of Biblical Interpretation: The Ancient Period*. Ed. A. Hauser y D. Watson. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans, 2003. 55-79.

Motyer, J. Alec. *The Prophecy of Isaiah*. Leicester: Inter-Varsity Press, 1993.

Moyise, Steve. "Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament". *The Old Testament in the New Testament. Essays in Honor of J.*

L. North. Ed.Steve Moyise JSNTSup 189. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000. 14-41.

Oeming, Manfred. *Contemporary Biblical Hermeneutics: An Introduction*. Trad. Joachim Vette. Aldershot/Vermont: Ashgate, 2006.

Petersen, David L. "Zechariah 9-14: Methodological Reflections". *Bringing out the Treasure: Inner Biblical Allusion in Zechariah 9-14*. Ed. Mark Boda, Michael H. Floyd y Rex Mason. JSOTSup 370. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003. 210-224.

Phillips, Gary A. "What is written? How are you Reading? Gospel, Intertextuality and Doing Lukewise: Reading Luke 10:25-42 Other Wise". *Intertextuality and the Bible*. Semeia 69/70. Ed. George Aichele y Gary A. Phillips. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1995. 111-147.

Plett, Heinrich F. Ed. *Intertextuality*. Research in Text Theory 15. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1991.

Polaski, Donald C. *Authorizing an End: The Isaiah Apocalypse and Intertextuality*. Leiden: Brill, 2000.

Rajan, Tilottana. “Intertextuality and the subject of Reading/Writing”. *Influence and intertextuality in Literary History*. Ed. J. Clayton y E. Rothstein. Wisconsin: The University ofWisconsin Press, 1991. 61-74.

Ranieri, Aldo Adrián. "La Intertextualidad Como Perspectiva Hermenéutica: Un Desafío Para La Exégesis Bíblica". *La Palabra viva y actual. Estudios de actualización bíblica*. Ed. Carlos Galli y Víctor Fernandez. Buenos Aires: San Benito, 2005. 99-111.

Rooker, Mark F. *Studies in Hebrew Language, Intertextuality, and Theology*. Text and Studies in Religion 98. Lewiston/Queeston/Lampeter: Edwin Mellen Press, 2003.

Sarna, Nahum M. "Psalm 98: A Study in Inner Biblical Exegesis". *Biblical and Other Studies*. Ed. A. Altmann. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1963. 29-46.

Schultz, Richard L. *The research for Quotation: Verbal Parallels in the Prophets.* Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 180. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

Sommer, Benjamin D. *A Prophet Reads Scripture: Allusion in Isaiah 40-66*. Stanford: Stanford University Press, 1998.

Steck, Odil Hannes. *Old Testament Exegesis: A Guide to the Methodology*. Society of Biblical Literatura: Resources for Biblical Study 33. Atlanta, GA: Scholar Press, 1995.

Telford, William R. “Modern Biblical Interpretation”. *The Biblical World*. Vol 2. Ed. J. Barton. London/New York: Routledge, 2002. 427-449.

Tull Willey, Patricia. *Remember the Former Things: The Recollection of Previous Texts in Second Isaiah*. Society of Biblical Literature Dissertation Series Vol. 161. Atlanta, GA: Scholar Press, 1997.

Tull, Patricia "Rethorical Criticism and Intertextuality". *To Each Its Own Meaning. An Introduction to Biblical Criticism and Their Application*. Eds. Steven McKenzie y Stephen Haynes. Lousville/London/Leiden: Westminster John Knox Press, 1999. 157-79

Tull, Patricia. "Intertextuality and Hebrew Scriptures". *Currentes in Research Biblical Studies* 8 (2000): 59-90.

Voelz, James W. "Multiple Signs and Double Texts: Elements of Intertextuality". *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*. Ed. S. Draisma. Kampen: J. H. Kok, 1989. 27-34.

Wolde, Ellen van. "Trendy Intertextuality?". *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*. Ed. S. Draisma. Kampen: J. H. Kok, 1989. 43-49.

Vorster, Willem S. "Intertextuality and Redaktionsgeshichte". *Intertextuality and Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*. Ed. S. Draisma. Kampen: J. H. Kok, 1989. 15-26.

Westermann, Claus. "Die Herrlichkeit Gottes in der Priesterschrift" *Wort - Gebot - Glaube. Festschrift W. Eichrodt*. Abhandlungen zur theologie des Alten und Neuen Testaments 59. Zurich, 1970.

Williamson, H. G. M. *The Book Called Isaiah: Deutero-Isaiah's Role in Composition and Redaction*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

_____. “Synchronic and Diachronic in Isaian Perspective” *Synchronic or Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis*. Ed. J. de MoorLeiden/New York/Köln: Brill, 1995. 211-226.

Textos generales

Alonso Schökel, Luis. *A Manual of Hebrew Poetics*. Subsidia Bíblica 11. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1988.

Althaus, Paul. *The Theology of Martin Luther*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1979.

Aquino, Tomás de. *Suma Teológica,* 20 vols. Ed. Leonardo Castellani. Buenos Aires: Aristocracia en Libros, 1944.

Barthes, Roland, F. Bovon, F. Leenhardt, R. Martin-Achard y J. Starobinski. *Analyse Structurale et Exégèse Biblique: Essais d'interpretation*. Bibliothèque Théologique. Paris: Delachaux et Niestlé Éditeurs, 1971.

Brezinski, Claude. *El oficio de investigador*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1993.

Briend, Jacques. *El Pentateuco*. Cuadernos Bíblicos 13. Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2005

Brotzman, Ellis, R. *Old Testament Textual Criticism: A Practical Introduction*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1994.

Broyles, Craig C. "Interpreting the Old Testament: Principles and Steps". *Interpreting the Old Testament: A Guide for Exegesis*. Ed. C. Broyles. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001. 13-62

Buchanan, George. *Introduction to Intertextuality*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1994.

Clayton, Jay y Eric Rothstein. "Figures in the corpus: Theories of influence and intertextuality". *Influence and Intertextuality in Literature History*. Eds. J. Clayton y E. Rothstein, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1991. 3-36.

Conrad, Edgar W. *Reading Isaiah*. Overtures in Biblical Theology. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1991.

Correa, Segundo Teófilo. "El contexto veterotestamentario de Marcos 7:6-7", *Marcos: El evangelista del 'tiempo cumplido'*. Eds. Merling Alomía, Joel Leiva y Juan Millanao. Lima: Ediciones Theologika, 2003. 125-32.

Counet, Patrick Chatelion. *John, A Postmodern Gospel: Introduction to Deconstructive Exegesis Applied to the Fourth Gospel*. Leiden: Brill, 2000.

Dancy, John C. *The Divine Drama: The Old Testament as Literature*. Cambridge: Lutterworth, 2001.

David, Rosalie. *Handbook to Life in Ancient Egypt.* New York: Facts On File, Inc, 1998.

Darr, Katheryn Pfisterer. *Isaiah's Vision and the Family of God*. Literary Currents in Biblical Interpretation. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994.

Dowey, Edward A. Jr., *The knowledge of God in Calvin's Theology*. New York: Columbia University Press, 1965.

Eichrodt, Walther. *Theology of the Old Testament*. 2 vols. Trad. J. Baker. Philadelphia: The Westminster Press, 1967.

Franke, John R. *The Character of Theology: An Introduction to Its Nature, Task, and Purpose*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005.

Freyne, Seán. "Reading Hebrews and Revelation Intertextuality". *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*. Ed. S. Draisma, Kampen: J. H. Kok, 1989. 83-93.

Galil, Gershon. *The Chronology of the kings of Israel and Judah*. Brill: Leiden/New York/Köln, 1996.

Garrett, Duane. *Rethinking Genesis: The Sources and Authorship of First Book of the Pentateuch.* Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991.

Gillingham, Susan E. *One Bible, Many Voices: Different Approaches to Biblical Studies*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1988.

Goldingay, John. *Old Testament Theology: Israel's Gospel*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003.

González, Justo L. *Retorno a la historia del pensamiento cristiano*. Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2004.

Greenwood, David C. *Structuralism and the Biblical Text*. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton Publishers, 1985.

Guttcent, John H. *The Bible: A Literary Study*. Boston: Twayne Publishers, 1986.

Guy, Fritz. *Thinking Theologically: Adventist Christianity and the Interpretation of Faith.* Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1999.

Harris, Stephen L. *Understanding the Bible*. Palo Alto, CA: Mayfield Publishing Company, 1985.

Hasel, Gerhard F. *Biblical Interpretation Today: An Analysis of Modern Methods of Biblical Interpretation and Proposals for the Interpretation of the Bible as the Word of God*. Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1985.

Hayes, John y Paul Hooker. *A New Chronology for the King of Israel and Judah*. Atlanta: John Knox Press, 1988

Imschoot, P. van. *Teología del Antiguo Testamento.* Madrid: Ediciones Fax, 1969.

Irwin, C. H. *Juan Calvino: Su vida y su obra.* Madrid: Publicaciones Religiosas, s.a.

Jacob, Edmund. *Teología del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Marova, 1969.

Johnson, Marshall D. *Making Sense of the Bible: Literary Type as an Approach to Understanding*. Grand Rapids, MI: W. Eerdmanns, 2002.

Klingbeil, Gerald. *A Comparative Study of the ritual of Ordination as found in Leviticus 8 and Emar 369*. Lewiston, NY: E. Mellen Press, 1998.

Kort, Wesley A. *Story, Text, and Scripture: Literary Interests in Biblical Narrative*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1988.

Kraus, Hans-Joachim. *Teología de los Salmos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1985.

Linnemann, Eta. *Historical Criticism of the Bible. Methodology or Ideology?* Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1995.

Luttikhuizen, Gerald. "Intertextual References in Readers' responses to the Apocryphon of John", *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*. Ed. S. Draisma Kampen: J. H. Kok, 1989. 117-126.

Macky, Peter W. *The Centrality of Metaphors to Biblical Thought: A Method for Interpreting the Bible*. Studies in the Bible and Early Christianity. Vol. 19. Lewiston/Queenston/Lampeter: The Edwin Mellen Press, 1990.

Malul, Meir. *The Comparative Method in Ancient Near Eastern and Biblical Legal Studies.* Kevelaer: Butzon and Bercker, 1990.

Moor, Johannes C. de. Ed. *Synchronic Or Diachronic?: A Debate on Method in Old Testament Exegesis*. Oudtestamentische Studiën. Leiden/New York/Köln: Brill, 1995.

Neusner, Jacob. *Canon and Connection: Intertextuality in Judaism.* Studies in Judaism. London/New York: University Press of America, 1987.

_____. *From Description to Conviction: Essays on the History and Theology of Judaism.* Brown Judaic Studies 86. Atlanta, GA: Scholar Press, 1987.

Olmo Lete, Gregorio del. *La religión Cananea según la literatura de Ugarit*. Aula Orientalis Suplementa 3. Barcelona: Editorial Ausa, 1992.

Pinnok, Clark H. y Barry L. Callen. *The Scripture Principle: Reclaiming the Full Authority of the Bible*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006.

Polzin, Robert. *Biblical Structuralism: Method and Subjectivity in the Ancient Texts*. Philadelphia: Fortress Press, 1977.

Rad, Gerhard von. *Old Testament Theology*. Vol. 1. Trad. D. Stalker. New York/Evanston: Harper & Row, 1962.

Rendtorff, Rolf. *Revelation as History*. Ed.W. Pannenberg. New York: Macmillan, 1968.

Ruíz Bueno, Danie. Trad. *Origenes contra Celso.* Madrid: BAC, 1967.

Schule-Engler, F. "Cross-Cultural and the Limits of Intertextuality". *Across the Lines: Intertextuality and Transcultural communications in the New Literatures in English.* Ed. W. Kloss. Amsterdam: Radopi, 1998. 3-19

Segovia, Fernando y Mary Ann Tolbert. Eds. *Reading from this Place, vol 2 Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.

Sweeney, Marvin A. *Form and Intertextuality in Prophetic and Apocalyptic Literature*. Forschungen zum Alten Testament 45. Tübingen: Morh Siebeck, 2005.

Thiele, Edwin R. *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*. Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1994.

Tov, Emanuel. *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. Minneapolis/Assen: Fortress Presss/Van Gorcum, 2001.

Utzschnerder, Helmut. *Arbeitsbuch Literaturwissenschftliche Bibelauslegung: Eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments.* Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlaghaus, 2001.

Waard, Jan de. *A Handbook on Isaiah*, Textual Criticism and the Translator 1. Ed. H. Scanlin. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997.

Walker-Jones, Arthur. *Hebrew for Biblical Interpretation*, Society of Biblical Literature Resources for Biblical Study 48. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2003.

Watson, Wilfred G. E. *Classical Hebrew Poetry: A Guide to Its Techniques.* London/New York: T & T Clark International, 2005.

Wegner, Paul D. *An Examination of Kingship and Messianic Expectation in Isaiah 1-35*. Lewiston, New York: Mellen Biblical Press, 1992.

Wenham, Gordon J. *Exploring the Old Testament: A Guide to the Pentateuch.* Illinois: InterVarsity Press, 2003.

Whybray, R. *El Pentateuco: Estudio Metodológico*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1995.

Comentarios

Alexander, Joseph Addison. *Commentary on the Prophecies of Isaiah*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1975.

Alonso Schökel, Luis. *Los libros sagrados. Vol 2: Levítico, Números y Deuteronomio.* Madrid: Ediciones Cristiandad, 1970.

Alonso Shökel, L. y J. L. Sucre Diaz, *Profetas. Vol. I: Isaías y Jeremías*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.

Baltzer, Klaus. *Deutero-Isaiah: A Commentary on Isaiah 40-55*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press, 2001.

Blenkinsopp, Joseph. *El Pentateuco: Introducción a los cinco primeros libros de la Biblia*. Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 1999.

_____. *Isaiah 1-39*. The Anchor Bible. Ed. D. Freedman. New York/London/Toronto/Sydney/Auckland: Doubleday, 2000.

Blenkinsopp, Joseph. *Isaiah 40-55*, The Anchor Bible. Ed. D. Freedman. New York/London/Toronto/Sydney/Auckland: Doubleday, 2002.

_____. *Isaiah 55-66*, The Anchor Bible. Ed. D. Freedman. New York/London/Toronto/Sydney/Auckland: Doubleday, 2003.

Calvin, John. *Calvin's Commentaries*. Vol. 3. Grand Rapids, MI: Associated Publishers and Authors Inc, s.a.

Childs, Brevard S. *The Book of Exodus.* The Old Testament Library. Philadelphia: The Westminster Press, 1974.

_____ . *Isaiah*. Louisville/London/Leiden: Westminster John Knox Press, 2001.

Croatto, José Severino. *Isaías 1-39*. Comentario Bíblico Ecuménico. Buenos Aires: La Aurora, 1989.

_____. *Isaías: La Palabra profética y su relectura hermenéutica. Vol 2: 40-55 La liberación es posible*. Buenos Aires: Editorial Lumen, 1994.

_____. *Imaginar el Futuro: Estructura retórica y querigma del tercer Isaías. Isaías 56-66*. Buenos Aires/Mexico: Editorial Lumen, 2001.

Delitzsch, F. *Commentary on the Old Testament, vol 7: Isaiah*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986.

Dahood, Mitchell. *Psalms II: 51-100*. The Anchor Bible. New York: Doubleday, 1968.

Fretheim, Terence E. *Exodus*. Interpretation. Louisville: John Knox Press, 1991.

Goldingay, John E. *Isaiah*, New International Biblical Commentary. Peabody, MA: Hendrickson Publisher/Paternoster Press, 2001.

Gray, George Buchanan. A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah. I-XXVII. The International Critical Commentary. Edinburgh: T & T Clark, 1980.

Hanson, Paul D. *Isaiah 40-66*, Interpretation. Ed. J. Mays. Louisville: John Knox Press, 1995.

Kaiser, Otto. *Isaiah 1-12 A Commentary*. The Old Testament Library. Philadelphia: The Westminster Press, 1972.

_____. *Isaiah 13-39 A Commentary*. The Old Testament Library. Philadelphia: The Westminster Press, 1974.

Leslie, Elmer A. *Isaiah*. New York/Nashville: Abingdon Press, 1963.

Oswald, Hilton C. Ed. *Lectures on Isaiah. Chapters 40-66*. Luther's Works. Vol. 17. Saint Louis, MO: Concordia Publishing House, 1972.

Oswalt, John N. The Book of Isaiah: Chapter 1-39, The New International Commentary on the Old Testament. Ed. R. Harrison y R. Hubbard. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Publishing, 1986.

_____. The Book of Isaiah: Chapter 40-66, The New International Commentary on the Old Testament. Ed. R. Harrison y R. Hubbard. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Publishing, 1998.

Pelikan, Jaroslav. Ed. *Lectures on Isaiah*, en Luther's Works. Vol. 16. Saint Louis, MO: Concordia Publishing House, 1969.

Propp, William H. C. *Exodus 1-18: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible, 2. New York: Doubleday, 1998.

Seitz, Christopher R. *Isaiah 1-39*. Interpretation. Ed. J. Mays. Louisville: John Knox Press, 1993.

Smart, James D. *History and Theology in Second Isaiah*. Philadelphia: The Westminster Press, 1965.

Smith, George Adam. *The Book of Isaiah*. 2 vols. New York: Doubleday, Doran & Company, s/a.

Sweeney, Marvin A. *Isaiah 1-39: With an Introduction to Prophetic Literature, The Forms of the Old Testament Literature* 16. Michigan/Cambridge: W. B. Eerdmans, 1996.

Watts, John D. W. Isaiah 1-33, Word Biblical Commentary. Vol. 24. Eds. D. Hubbard y G. Barker. Waco, Texas: Word Books, 1985.

Watts, John D. W. *Isaiah 34-66*. Word Biblical Commentary. Vol. 25. Eds. D. Hubbard y G. Barker. Waco, Texas: Word Books, 1987

Westermann, Claus. *Isaiah 40-66 A Commentary*, The Old Testament Library. Philadelphia: The Westminster Press, 1969.

Obras de referencia

Allen, James. “Hymn to Ptah”. *The Context of Scripture*. Vol. 1. Eds. William W. Hallo y K. Lawson Younger. Leiden/New York: Brill, 1997. 20-21.

Baumgartner, Walter. *Hebreäisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*. Leiden: E. J. Brill, 1974.

Berlin, Adele. "Parallelism". *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. 5. New York: Doubleday, 1992. 155-161.

Black, Jeremy, Andrew George y Nicholas Postgate. Eds. *A Concise Dictionary of Akkadian*, SANTAG 5 Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1999.

Blanquez Fraile, Agustín. "Traditum", "traditio". *Diccionario Latino-Español*. Barcelona: Editorial Ramón Sopena, 1946.

Clark, Mary T. "Irenaeus". *Encyclopedia of Early Christianity*. Ed. E. Ferguson. Grand Rapids, MI/Cambridge: W. B. Eerdmans, 1997. 587-89.

Clines, David J. A. ed. *The Dictionary of Classical Hebrew*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993-.

Collins, C. John. "kbd". *New International Dictionary of Old Testament and Theology* 5 Vols. Ed. Willem VanGemeren. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1997.

Diez Macho, Alejandro. *Neophyti 1, vol 3: Levítico*. Madrid/Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1971.

Dohmen. C. "dbk". *Theological Dictionary of the Old Testament*. vol. 7. Eds. G. Botterweck, H. Ringgreen y H. Fabry. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Publishing, 1995. 13-17.

Even-Shoshan, Abraham. Ed. ~ybiWtk.W ~yaiybin> hr'Atl. hv'd'x] hy"c.n>d;r.Aqn>Aq. Jerusalem: "Kiryat Sefer" Publishing House, 1993.

Fohrer, Georg. Ed. *Diccionario del Hebreo y Arameo Bíblicos*. Buenos Aires: La Aurora, 1982.

Foster, Benjamin R. "Epic of Creation". *The Context of Scripture*. Vol. 1. Eds. William W. Hallo y K. Lawson Younger. Leiden/New York: Brill, 1997. 390-402.

Greimas, Algirdas y Joseph Courtés "Intertextualité". *Sémiotique Dictionnaire Raisonné de la Théorie du Langage*. Paris: Classiques Hachete, 1979.

Greenspahn, Frederick. *An Introduction to Aramaic*, SBLRBS. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2003.

Hallo, William W. y K. Lawson Younger. Eds. *The Context of Scripture*. 3 vols. Leiden/New York: Brill, 1997.

Hart, George. *Mitos Egipcios*. Madrid: Ediciones Akal, 1994.

Hiebert, Theodore ."Theophany in the OT". *The Anchor Bible Dictionary*. 6 vols. Ed. David Freedman (New York: Doubleday, 1992), 6:505-510.

Holladay, William L. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1978.

Kautzsch, E. ed. *Gesenius' Hebrew Grammar*. Oxford: Clarendon Press, 1976.

Koehler, Ludwing y Walter Baumgartner. *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. Leiden: Brill, 1985.

McNeill, John T. Ed. *Calvin: Institutes of the Christian Religion*. The Library of Christian Classics, 26 vols. Philadelphia: The Westminster Press, 1967.

Mendizábal, Rufo. Ed. "me,qodoj", "meta,,", "o`do,j". *Diccionario Griego-Español*. Madrid: Editorial Razón y Fe, 1963.

Moliner, María. "cita". *Diccionario del uso del Español*. Madrid: Editorial Gredos, 1984.

Niccacci, Alviero. *Sintaxis del Hebreo Bíblico*. Navarra: Verbo divino, 2002.

O'Brien, Joan y Wilfred Major. *In the Beginning: Creation Myths from Ancient Mesopotamia, Israel and Greece*. American Academy of Religion, 11. Ed., Charles Hardwick. Chico, CA: Scholars Press, 1982.

Olmo, Gregorio del y J. Sanmartín, "kbd". *Diccionario de la lengua Ugarítica*, vol. 1. Barcelona: AUSA. 208-09.

Oppenheim, Leo. et al. Eds, "kabātu". *The Assyrian Dictionary*, vol. 8. Chicago, IL: Oriental Institute, 1971. 14-18.

Pabón, José y Eustaquio Echauri. "me,qodoj", "meta,,", "o`do,j" *Diccionario Griego-Español*. Barcelona: Ediciones Spes, 1955.

Real Academia Española, "alusión". *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid: Editorial Espasa-Calpe, 1992.

Sánchez, Ángel. *Diccionario de Jeroglíficos egipcios*. Madrid: Alderabán, 2000.

Soulen, Richard N. y Kendall Soulen. *Handbook of Biblical Criticism*. 3 edition. Atlanta: John Know Press, 2001.

Speiser, E. A. Trad. "Akkadian Myths and Epics". Ancient Near Eastern Texts. Ed., James B. Pritchard. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1955. 60-99.

Sperber, Alexander. Ed. *The Latter Prophets according to Targum Jonathan.* The Bible in Aramaic. Leiden/New York/Köln: Brill, 1992.

_____ . *The Pentateuch according to Targum Onkelos* The Bible in Aramaic Leiden/New York/Köln: Brill, 1992.

Stenmans, P. "dbk". *Theological Dictionary of the Old Testament*. 14 vols. Eds. G. Botterweck, H. Ringgren y H. Fabry. Grand Rapids, MI: William Eerdmans Publishing Company, 1995. 7:17-22.

Stylianopoulos, Theodore. "Justin Martir". *Encyclopedia of Early Christianity*. Ed. Everett Ferguson. Grand Rapids, MI/Cambridge: W.B. Eerdmans, 1997. 647-49.

Turabian, Kate L. *A Manual for Writers of Term Papers, Theses, and Dissertations*, 6ta ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

Vyhmeister, Nancy Jean. *Quality Research for Students of Religion and Theology*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001.

Waltke, Bruce K. y M. O'Connor. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990.

Weinfeld, Moshe. "kebod". *Theological Dictionary of the Old Testament*. 14 vols. Eds. G. Botterweck, H. Ringgren y H. Fabry. Grand Rapids, MI: William Eerdmans Publishing Company, 1995. 7:22-38.

Westermann, Claus. "dbk". *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. Vol. 1. Eds. E. Jenni y C. Westermann, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978. 1089-1113.

Wickham, Lionel R. "Cyril of Alexandria". *Encyclopedia of Early Christianity*. Ed. E. Ferguson. Grand Rapids, MI/Cambridge: W. B. Eerdmans, 1997. 310-12.

Wilson, John A. Trad. "Egyptian Myths, Tales, and Mortuary Texts". *Ancient Near Eastern Texts*. Ed., James B. Pritchard. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1955. 3-36.

Witthaus, Carlos. Ed. *Obras de Martín Lutero*, 10 vols. Buenos Aires: Ediciones la Aurora, 1979.

Woude, A. S. van der. "~ve", *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. Vol. 2. Eds. E. Jenni y C. Westermann. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978. 1173-1207.

Younger, K. Lawson. "Sargon II", *The Context of Scripture*. Vol. 2. Eds. William W. Hallo y K. Lawson Younger. Leiden/New York: Brill, 1997. 293-300

Revistas

Armenteros, Víctor. "La liturgia aludida: La Haftarah de TanjB a Génesis". *DavarLogos* 5, 1 (2006): 15-30.

Blanco, Carlos. "El Éxodo: Aspectos literarios, arqueológicos y teológicos". *EstBib* 62, 3 (2004): 249-279.

Canale, Fernando L. "Deconstrucción y teología: Una propuesta metodológica". *DavarLogos* 1, 1 (2002): 3-26.

_____. "Evolution, Theology, and Method, Part 1: Outline and Limits of Scientific Methodology", *Andrews University Seminary Studies* 41, 1 (2003): 65-100.

Claassens, L. Juliana "Biblical Theology as Dialogue: Continuing the Conversation on Mikhal Bakhtin and Biblical Theology". *Journal of Biblical Literature* 122, 1 (2003): 127-144.

Correa, Teófilo. "La búsqueda que da vida: Una propuesta exegética de Amós 5:4-8". *Theologika* 19, 1 (2004): 42-77.

_____ . "Intertextualidad y exégesis intra-bíblica ¿Dos caras de la misma moneda? Breve análisis de la presuposiciones metodológicas", *DavarLogos* 5, 1 (2006): 1-13.

Correa, Teófilo y Álvaro Rodríguez. "Características de la poesía hebrea bíblica". *Theologika* 19, 2 (2004): 200-227.

Davidson, Richard M. "The Authority of Scripture: A Personal Pilgrimage". *Journal of the Adventist Theological Society* 1, 1 (1990): 39-56.

Dozeman, Thomas B. "Inner-biblical interpretation of Yahweh's gracious and compassionate character". *Journal of Biblical Literature* 108, 2 (1989): 207-223.

Eslinger, Lyle. "Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblica Allusion: The Question of Category". *Vetus Testamentum* 42, 1 (1992): 47-58.

_____. “The Infinite in a Finite Organical Perception (Isaiah VI 1-5)”. *Vetus Testamentum* 45, 2 (1995): 145-173.

Fishbane, Michael. "Revelation and Tradition: Aspects of Inner-Biblical Exegesis". *Journal of Biblical Literature* 99, 3 (1980): 343-361.

Gane, Roy. "An Approach to the Historical-Critical Method". *Ministry* 72, 3 (1999): 5-9

Gignac, Alain. "Proces De L'humain Ou Proces De Dieu? Le Jeu Intertextuel Entre Rm 3,1-9 Et Ps 50 (Lxx)". *Revue Biblíque* 112, 1 (2005): 46-62.

Goodwin, Mark J. "Hosea and 'The Son of the Living God' in Matthew 16:16b". *The Catholic Biblical Quarterly* 67, 2 (2005): 265-83.

Hasel, Gerhard F. "The Crisis of the Authority of the Bible As the Word of God". *Journal of the Adventist Theological Society* 1, 1 (1990): 16-38.

Joines, K. “Winged Serpent in Isaiah’s Inaugural Vision”. *Journal of Biblical Literature* 86 (1967): 410-15.

Kiessel, Marie-Élisabeth. "Intertextualité Et Hypertextualité En Jn 11,1-12,11". *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 81, 1 (2005): 29-56.

King, Greg. “La Hipótesis Documentaria”. *Theologika* 17, 1 (2002): 94-112.

Kugel, James L. "The Bible's Earliest Interpreters". *Prooftexts* 7, 3 (2003): 269-283.

Linnemann, Eta. "Historical-Critical and Evangelical Theology". *Journal of the Adventist Theological Society* 5, 2 (1994): 19-36.

Margaroni, Maria. "'The Lost Foundation': Kristeva' semiotic *Chora* and Its ambiguous legacy". *Hypatia* 20, 1 (2005): 78-98.

McCance, Dawne. "L'écriture limite: Kristeva's Postmodern Feminit Ethics". *Hypatia* 11, 2 (1996): 141-160.

McGarry, Eugene P. “The Ambidextrous Angel (Daniel 12:7 and Deuteronomy 32:40): Inner-Biblical Exegesis and Textual Criticism in Counterpoint". *Journal of Biblical Literature* 124, 2 (2005): 211-28.

Meisel, Perry. "An Interview with Julia Kristeva". *Partisan Review* 51, 1 (1984): 128-32.

Noble, Paul R. "Esau, Tamar, and Joseph: Criteria for identifying Inner-Biblical Allusion”. *Vetus Testamentum* 52, 2 (2002): 219-52.

O'Day, Gail R. "Jeremiah 9:22-23 and 1 Corinthians 1:26-31. A Study in Intertextuality. *Journal of Biblical Literature* 109, 2 (1990): 259-267.

Oswalt, John N. “The Book of Isaiah: A Short Course on Biblical Theology”, *Calvinist Theological Journal* 39, 1 (2004): 54-71.

Rom-Shiloni, Dalit. "Facing Destruction and Exile: Inner-Biblical Exegesis in Jeremiah and Ezekiel". *Zeitschrif Für Die Alttestamenttliche Wissenschft* 117, 2 (2005): 189-205.

Trainor, Michael. "Intertextuality, the Hermeneutics of 'Other' and Mark 16:6-7". *Biblical Theology Bulletin* 35, 4 (2005): 144-50.

Williamson, H. G. M. "Isaiah 62:4 and the problem of inner-biblical allusions". *Journal of Biblical Literature* 119, 4 (2000): 734-739.

Willitts, Joel. "Isa 54, 1 in Gal 4, 24b-27: Reading Genesis in Light of Isaiah". *Zeitschrif Für Die Neutestamenttliche Wissenschft* 96, 3/4 (2005): 188-210.

Yates, Gary E. "Ishmael's Assassination of Gedaliah: Echoes of the Saul-David Story in Jeremiah 40:7-41:18". *The Westminster Theological Journal* 67, 1 (2005): 103-12.

Young III, William W. "Aesthetics and Analysis in the work of Kristeva and Clément". *Cross Currents* 55, 2 (2005): 152-161.

Ziarek, Ewa. "At the Limits of Discourse: Heterogeneity, Alterity, and the Maternal Body in Kristeva's Thought". *Hypatia* 7, 2 (1992): 91-108.

Materiales no publicados

Correa, Segundo Teófilo. El motivo de la creación en el prólogo del evangelio según Juan: Un análisis exegético de Juan 1:1-5. Tesis de Maestría – Universidad Peruana Unión, 2003.

Klingbeil, Martin. “Metaphors that Travel and (almost) Vanish: Mapping Diachronic Changes in the Intertextual usage of the Heavenly Warrior Metaphor in Psalms 18 and 144”. Ponencia presentada en la conferencia anual de la *European Association of Biblical Studies*, celebrada en Dresden, Alemania en Agosto de 2005.

Meger, Thomas A. *The Notion of Divine Glory in the Hebrew Bible. An Essay in Biblical Theology*. Thèse de doctorat - Université Catholique de Louvain. 1966.

Stein, B. *Der Begriff K^{e}bod Jahweh und seine Bedeutung für die alttestamentliche Gotteserkenntnis.* Münster: Disertación doctoral, 1939.

Material en formato electrónico

Bushell, Michael S., Michael D. Tan y Glenn L. Weaver. Programadores. *BibleWorks for Windows 7.0* [CD-Room]. Norfolk, VA: Bibleworks LCC, 1992-2005.