

LA PARADOJA COMO RECURSO RETÓRICO EN TRES ESCENAS DEL “DEUTEROISAÍAS”

Kamel Harire Seda

*Profesor en el Instituto de Ciencias Religiosas de la
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.*

Prolegómenos:

Este trabajo, tal como el título lo indica, tratará de esclarecer el uso de la función retórica de la paradoja en algunas escenas de la obra del “Deuteroisaías”.

Presentaremos, en un primer momento, algunos antecedentes históricos de Israel. No se trata de describir detalladamente la historia de la época, cosa que los tratados hacen de modo expreso y suficiente¹ Lo que nos interesa es recoger y subrayar una serie de líneas de fuerza. Ello nos permitirá entender aspectos de la historia que fueron relevantes y que gravitaron condicionando significativamente el desarrollo futuro de los acontecimientos.

¹ Cfr a modo de ejemplo. J. ALBERTO SOGGIN, *Storia D'Israele*, Paideia Editrice, Brescia, 1984.

Iniciamos entonces nuestro recorrido muy tempranamente en la historia de Israel, concretamente, en la época de la monarquía davídico-salomónica. Como lo señala J.A. SOGGIN², desde allí arrancan y se concatenan algunos de los hechos que culminarán con la desaparición, primero, del reino septentrional, posteriormente, con el asedio y conquista de Judá, para concluir en el denominado período del exilio en Babilonia. Si bien no existe unanimidad a este respecto entre los comentaristas, la mayoría acepta que este profeta actuó entre los desterrados en Babilonia, a finales del exilio.

Realizado el recorrido histórico, presentaremos una síntesis del mensaje del "Deuteroisaías" con la finalidad de establecer el contexto teológico de las escenas que serán objeto de nuestro análisis más detallado. Por último, analizaremos los textos (40,1-11; 43,14-21; 55,6-11), tratando de establecer en ellos el uso, como recurso retórico, de elementos paradójicos.

Respecto de la paradoja, -que constituye evidentemente uno de los aspectos primordiales que consideraremos en este estudio- el juicio de los especialistas es que una definición estricta no es probablemente posible, puesto que la diversidad de familias o grupos que pueden diferenciarse son muchos, siendo un concepto que abarca desde un simple enunciado sorprendente hasta auténticas contradicciones, inicialmente irreductibles a los principios de la lógica o de la ciencia.

² «No es temerario considerar la época de la monarquía unificada como sólido punto de partida para un trabajo historiográfico sobre el antiguo Israel. Y si los indicios no nos engañan, ésa fue también la época en la que el propio Israel sintió la necesidad de hacer una primera recopilación de sus más antiguas tradiciones. Tal proceso de recopilación debió de durar mucho tiempo, hasta la época del exilio o incluso después», *o.c.*, nota 1, 54-55.

Originalmente, la paradoja era considerada como una mera sentencia que contrariaba la opinión general. Hacia el siglo XVI, la palabra adquirió el significado que tiene hoy en día, según la definición: «afirmación aparentemente contradictoria (incluso absurda) que, al analizarse con mayor detenimiento, demuestra contener una verdad que reconcilia los opuestos en conflicto».³

Suele hacerse una distinción entre paradoja particular o local y general o estructural. La primera consiste en afirmaciones cortas e ingeniosas que se acercan a lo epigramático, es decir, a una composición poética breve en que, con precisión y agudeza, se expresa un pensamiento. A modo de ejemplo, la sentencia que afirma: "Todo lo barato cuesta caro". La general o estructural, es más compleja; por ejemplo, en el cristianismo existe una paradoja en el corazón de la fe cristiana: que el mundo se salvará por el fracaso.

Respecto del otro polo de nuestro trabajo el así llamado "Deuteroisaías", podemos decir que, tras el nombre del gran profeta Isaías del siglo VIII a. C., ha permanecido oculto por más de 25 siglos un profeta anónimo del exilio en Babilonia, denominado "Deuteroisaías". Para muchos comentaristas, se trata del mayor profeta y poeta de Israel⁴. El conjunto de oráculos que le son atribuidos se conocen como "Libro de la Consolación" (Is,40-55). Tienen por tema,

³ J. A CUDDON Y CLAIRE PRESTON: *Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*.

⁴ Los comentarios básicos más divulgados en nuestra lengua con referencias al "Deuteroisaías" son: L. ALONSO Sch. /J.L. SICRE, *Profetas. Comentario I*, 263-340; ASURMENDI, *Profetismo*, 63-69; BEAUCAMP, *Profetas*, 221-272; GELIN, MONLOUBOU, en CAZELLES, *Introducción*, 467-479; VON RAD, *Teología II*, 299-325; SCHMIDT, *Introducción*, 317-332; Cl. WIENER, "El Segundo Isaías. El Profeta del Nuevo Exodo", en *CuadB* 20, Estella 6 1992.

sin duda alguna, la restauración de Israel, el final del exilio, el regreso del destierro.

1) Contexto histórico

Iniciamos nuestro recorrido por la historia de Israel destacando algunos aspectos de la monarquía davídico-salomónica (1010-931). Los aspectos más significativos del reinado de David se resumen así:

Término de la amenaza filistea y sometimiento de la resistencia cananea. Victorias sobre los vecinos arameos, ammonitas, moabitas, como una manera de asegurar sus fronteras. Conquista de la ciudad jebusea de Jerusalén e instalación allí del Arca de la Alianza, convirtiendo así a Jerusalén en centro de convergencia de todas las tribus y lugar de peregrinación.

Por último, se destaca la relativa unidad que logra entre las tribus en un reino estable. Sin embargo, no será una unión sin fisuras, pues, desde temprano, debió soportar intrigas y revueltas por la sucesión (2Sam.15, 1-6).

Respecto de Salomón, podemos afirmar que fue heredero de la espléndida situación creada por David, su padre, quien tuvo un reinado de gran estilo. Supo explotar a fondo las posibilidades diplomáticas y comerciales que la circunstancia le ofrecía. Su época fue tiempo de paz. Los grandes imperios de Egipto y de Asiria no estaban en condiciones de intervenir en la zona costera, pero Israel podía mantener el control sobre sus vecinos.

Puede señalarse al reinado de Salomón como una época de asimilación y de maduración de la monarquía. Además, debe destacarse su período tanto por las grandes construcciones y organización administrativa como por el desarrollo de la vida urbana y de la actividad comercial.

Sin embargo, los fundamentos de la división y de la catástrofe se han ido acumulando imperceptiblemente. El pueblo, que ha visto que la prosperidad ha sido conseguida a sus expensas, se cansa de trabajar para mantener una burocracia absurda y a dirigentes que pululan por la corte. Las tribus del norte no están dispuestas a soportar más la situación. Jeroboán inicia la revuelta, pero Salomón la domina. No obstante, la crisis se producirá más tarde a la muerte del monarca. Las tribus del norte plantean en Siquem exigencias a Roboán para ser aceptado como nuevo rey. El joven, dando muestras de ineptitud política, no accede a ellas y se produce la división. Las 10 tribus del norte se separan de la monarquía davídica y establecen su propio monarca, Jeroboam.

De ahí en adelante, los reinos de Israel (931-722) y de Judá (931-586) existirán con vida independiente y la suerte de ambos no correrá paralelamente:

El reino de Israel, en sus 209 años de existencia, tuvo nueve dinastías distintas y 19 reyes. Un verdadero desastre. El reino de Judá subsistió durante más de tres siglos (hasta el 586 a.C). Jerusalén continuó como su capital, y siempre hubo un heredero de la dinastía de David que se mantuvo como monarca. Los intentos por formar dinastías diferentes fueron infructuosos, y, por lo general, finalizaban de forma violenta (1 R 15.25-27; 16.8-9, 29).

El reino del norte, por el contrario, no gozó de estabilidad. La capital cambió de sede en varias ocasiones: Siquem, Penuel (1 R 12.25), Tirsa (1 R 14.17; 15.21, 33), para finalmente quedar ubicada de forma definitiva en Samaria (1 R 16.24). Es cierto que tuvo momentos de grandeza bajo Jeroboam II, gracias a que Asiria pasó por un período de debilidad, lo que le impidió actuar en regiones distantes. Sin embargo, esta situación variará al asumir el trono en Asiria Teglathfalar III (745-727), quien los someterá pronto a

vasallaje.

Los reyes Rasín de Damasco y Pecaj de Samaría (Israel) intentan una rebelión contra Asiria; ante la negativa de colaboración por parte de Acaz de Judá lo invaden el año 734. El rey Acaz, ingenuamente, llama en su auxilio nada menos que al rey Asirio quien muy gustoso accede. La incursión asiria borra de la escena política al reino arameo de Damasco el año 732 a. C. Israel logra salvarse de momento, al haberse apresurado a pagar tributo. Sin embargo, Oseas, último rey de Israel, también terminará complotando contra Asiria por lo que Salmanasar V se hizo presente con su ejército en Palestina. El sitio de Samaría comenzó en el 724 para terminar luego de 3 años terribles, con la caída de la ciudad en manos de Sargón II, sucesor de Salmanasar V, muerto entretanto. Según el método de conquista asirio, la parte más importante de la población fue deportada y en su lugar llegaron colonos de otras regiones. La caída de Samaría provocó un éxodo de israelitas.

Entre los monarcas del reino del norte pueden mencionarse algunos que se destacaron por razones políticas o religiosas: Jeroboam I (931-910 a.C.) independizó a Israel de Judá en la esfera cúltica, instaurando en Betel y Dan santuarios nacionales para la adoración de ídolos (1 R 12.25-33); Omri (885-874 a.C.) y su hijo Ahab (874-853 a.C.) fomentaron el sincretismo religioso en el pueblo, para integrar la población cananea al reino. La tolerancia y el apoyo al baalismo (1 R 16.30-33) provocaron la resistencia y la crítica de los profetas (1 R 13.4). Jehú (841-814 a.C.), quien fundó la dinastía de mayor duración en Israel. Inicialmente se opuso a las prácticas sincretistas del reino (2 R 9) pero fue rechazado después por el profeta Oseas debido a sus actitudes crueles (2 R 9.14-37). Jeroboam II (783-743 a.C.) reinó en un período de prosperidad (2 R 14.23-29). La decadencia final del reino de Israel tuvo lugar durante el

reinado de Oseas (732–724 a.C.), cuando los asirios invadieron y conquistaron Samaria, en el 721 a.C. (2 R 17).

La destrucción del reino de Israel a manos de los asirios se efectuó de forma paulatina y cruel: En primer lugar, se exigió tributo a Menahem (2 R 15.19–20); luego se redujeron las fronteras del estado y se instaló a un rey sometido a Asiria (2 R 15.29–31); finalmente, se integró todo el reino al sistema de provincias asirias, se abolió toda independencia política, se deportaron ciudadanos y se instaló una clase gobernante extranjera (2 R 17).

El imperio asirio continuó ejerciendo su poder en Palestina hasta que fueron vencidos por los medos y los caldeos (babilonios). El faraón Neco de Egipto trató infructuosamente de impedir la decadencia asiria. En la batalla de Meguido murió el rey Josías (2 Cr 35.20–27; Jer 22.10–12) -famoso por introducir una serie importante de reformas en el pueblo (2 R 23.4–20)-; su sucesor, Joacaz, fue posteriormente desterrado a Egipto. Nabucodonosor, al mando de los ejércitos babilónicos, finalmente triunfó sobre el ejército egipcio en la batalla de Carquemis (605 a.C.), y conquistó a Jerusalén (597 a.C.). En el 587 a.C. los ejércitos babilónicos sitiaron y tomaron a Jerusalén, y comenzó el período conocido como el exilio en Babilonia. Esa derrota de los judíos ante Nabucodonosor significó: la pérdida de la independencia política; el colapso de la dinastía davídica (cf. 2 S 7); la destrucción del templo y de la ciudad (cf. Sal 46; 48), y la expulsión de los judíos de la Tierra prometida.

Hasta aquí hemos recorrido una parte importante de la historia de Israel. Los hitos mencionados nos permiten entender, al menos superficialmente, cómo se fueron precipitando los hechos que concluyeron con la destrucción de Jerusalén, sus fortificaciones y su templo, a la que se sumó la deportación de los más notables de la población. A todo

ello le seguirá medio siglo de eclipse total de Judá: es lo que solemos llamar "período exílico"

Al conquistar Judá, los babilonios no impusieron gobernantes extranjeros, como ocurrió con el triunfo asirio sobre Israel. El país estaba en ruinas, pues a la devastación causada por el ejército invasor se unió el saqueo de los países de Edom (Abd 11) y Amón (Ez 25.1-4). Aunque la mayoría de la población permaneció en Palestina, un núcleo considerable del pueblo fue llevado al destierro.

Los babilonios permitieron a los exiliados tener familia, construir casas, cultivar huertos (Jer 29.5-7) y consultar a sus propios líderes y ancianos (Ez 20.1-44). Además, les permitieron vivir juntos en Tel Abib, a orillas del río Quebar (Ez 3.15; cf. Sal 137.1). Paulatinamente, los judíos de la diáspora se acostumbraron a la nueva situación política y social, y las prácticas religiosas se convirtieron en el mayor vínculo de unidad en el pueblo.

El período exílico (587-538 a.C.), que se caracterizó por el dolor y el desarraigo, produjo una intensa actividad religiosa y literaria. Durante esos años se reunieron y se pusieron por escrito muchas tradiciones religiosas del pueblo. Los sacerdotes -que ejercieron un liderazgo importante en la comunidad judía, luego de la destrucción del templo- contribuyeron ampliamente a formar las bases necesarias para el desarrollo posterior del judaísmo.

Ahora bien, los años centrales del siglo VI a. C. se caracterizan por la rápida decadencia del imperio neobabilónico y la aparición de una nueva potencia, Persia. Este cambio de circunstancias alcanza su punto culminante en el año 539, cuando Ciro entra triunfalmente en Babilonia. Ciro, el rey de Anshán, se convirtió en una esperanza de liberación para los judíos deportados en Babilonia (Is 44.21-28; 45.1-7). Cuando surgió Ciro, los judíos- evidentemente- lo recibieron con alegría, pero no tenían ganas de emprender

el camino de regreso a su tierra: "mi suerte está oculta al Señor, mi Dios ignora mi causa" (Is 40,27) reflejan el estado de ánimo y la desilusión de muchos de los contemporáneos del "Deuteróisaiás".

Luego de la ascensión de Ciro al trono persa (559–530 a.C.), pueden identificarse tres sucesos importantes en su carrera militar y política: la fundación del reino medo-persa, con su capital en Ecbatana (553 a.C.); el sometimiento de Asia Menor, con su victoria sobre el rey de Lidia (546 a.C.); y su entrada triunfal a Babilonia (539 a.C.). Su llegada al poder en Babilonia puso de manifiesto la política oficial persa de tolerancia religiosa, al promulgar, en el 538 a.C., el edicto que puso fin al exilio.

2) Síntesis del mensaje del "Deuteróisaiás"

Concluido el apartado referido a la historia, centraremos nuestra atención en el mensaje del "Deuteróisaiás". La literatura especializada sobre los profetas de Israel resume el contenido de los capítulos 40 al 55 como el gran poema de la vuelta del destierro, como un segundo éxodo más glorioso que el primero: «El segundo éxodo recoge el antiguo, lo actualiza y lo levanta a nuevo nivel histórico»⁵.

Son, pues, temas esenciales del profeta: la restauración de Israel, el final del exilio, el regreso del destierro, todo lo cual se expresa mediante los conceptos teológicos del monoteísmo, el segundo éxodo, el siervo. La grandeza del mensaje del "Deuteróisaiás" radica fundamentalmente en su fe profunda y en la tarea que emprende de convertir a la esperanza a su propio pueblo. Porque la vuelta del exilio contará con dificultades, pero la mayor es el mismo Israel que siente el peso de su fracaso y su decepción, pues todos

los acontecimientos arriba descritos, sumados a la experiencia del destierro, produjeron en el pueblo una profunda desesperanza, el cual experimentó la dureza del exilio, el alejamiento del Dios, la ausencia del templo y la falta de guías espirituales, sintiéndose a la deriva y sin futuro. Sin embargo, desde la hondura del pueblo derrotado, emergiendo del exilio, este profeta surgirá como una auténtica proclamación de la esperanza de Dios para los hombres⁶.

Fracaso y derrota se vuelven en crisol de nacimiento. La palabra del profeta, unida a diversos factores, coadyuvaron a que esta profunda crisis religiosa no desembocara en un proceso de disolución de la religión de Israel, sino en su purificación. Para ello, el profeta tiene una única arma: la palabra del Señor, de la que se sabe portador: se denomina a sí mismo «boca de Yahvéh» (40,5). Pero esta

¹ L. ALONSO, J.L. SICRE *o.c.*, 266.

² A nuestro juicio todo esto lo resume acertadamente J.M. ABREGO DE LACY: «La predicación del único Dios es la base teológica de la esperanza que predica el segundo Isaías. Hubo que esperar a los últimos años del exilio para escuchar en labios del pueblo judío la confesión monoteísta por excelencia: no hay Dios fuera del Señor. Cuando los desterrados fueron tentados por la historia a leer la gran derrota de su Dios en la caída del reino y de Jerusalén, cuando la magnificencia del culto babilónico que contemplaban con sus propios ojos hacía más dolorosa su nostalgia y más temible y atractivo otro culto, precisamente en ese momento, un profeta tiene la osadía de confesar no sólo que Yahvéh sigue siendo Dios, que permanece como el único Dios de Israel, sino que es el único Dios: los otros dioses, los de otros pueblos, no son dioses», *Los Libros Proféticos*, Verbo Divino. Pamplona, 1999 219.

palabra la transmite con una impresionante fuerza religiosa y con un extraordinario vigor expresivo.

Lo que una vez el Señor realizó, el acontecimiento central de la historia y de la fe del pueblo de Israel -la liberación de la esclavitud en Egipto y el don de la Tierra prometida- sirve de referencia para las «cosas nuevas» que va a realizar: Dios prepara a su pueblo un nuevo éxodo para trasladarlo del destierro de Babilonia a su propia tierra.

Al pueblo le parece imposible este anuncio. En su desilusión, no acaba de dar crédito al anuncio del profeta. Pero éste asegura que la promesa del Señor es fiel, es eficaz y se cumplirá irrevocablemente. Sin duda alguna, el «Deuteroisaías» es el profeta de la esperanza. Lo que anuncia no se apoya en cálculos político-militares, aunque los tenga en cuenta, sino en el poder de Dios, que ha creado todo de la nada y es capaz de hacer cosas grandes, y en su amor, que hace que siga eligiendo y cuidando al pueblo que se cree olvidado por su Dios.

Por eso, la esperanza ve como posible lo que humanamente parece imposible, pues se apoya en el poder de Dios, y éste no tiene límites, es infinito. Él es realmente «el Señor de lo imposible» y es capaz de hacer surgir lo que no existe. La esperanza no tiene límites. Lo espera todo. Vive siempre a la espera del milagro. Es cierto que en la experiencia dramática del exilio, Israel sintió que el Señor los había abandonado. Como reacción, la mayoría fue acomodándose a la nueva situación de un modo u otro, hasta el punto de perder la esperanza de un nuevo regreso. Sin embargo, luego de esa experiencia dramática vivida por ellos como abandono del Señor, Dios irrumpe nuevamente en escena con palabras hermosas: «Consolad, consolad a mi pueblo». El consuelo es obra del mismo Dios (49,13; 52,9), por ello, Dios se denomina a sí mismo «Consolador» (51,12).

3) **Uso, como recurso retórico, de elementos paradójicos. Comentario y análisis de los capítulos: 40, 1-11; 43, 14-21; 55, 6-11**

Toda paradoja posee la virtud de remecer e inquietar a quien se enfrenta a ella; se la puede comparar con la ondulación y la alteración que provoca una piedra tirada a un estanque de aguas quietas. Ahora bien, en los capítulos arriba mencionados del "Deuteroisaiás", encontramos tres ejemplos de paradojas. El profeta intercala en esos textos una especie de "cuña" en lo que sería el desarrollo esperado de la argumentación. Se trata de afirmaciones aparentemente contradictorias que, luego de ser analizadas con mayor detenimiento, demuestran contener una verdad que reconcilia los opuestos en conflicto.

El profeta aprovecha el carácter contradictorio de toda paradoja para producir un desconcierto, una incongruencia en la progresión lógica de su raciocinio. Esta interrupción le brindará la oportunidad para redoblar no sólo sus argumentos en orden a poder reconciliar después los elementos conceptuales aparentemente en conflicto, sino además, generar una tensión dramática a su argumentación por el contrapunto que toda paradoja provoca.

En los ejemplos que analizaremos, el profeta usa este recurso para remecer e interpelar, sus sentencias se desvían intencionalmente de lo "normal" para que los oyentes "abran los ojos". Sin embargo, su tarea no será fácil, pues, entre los múltiples rasgos que caracterizan a los profetas, destaca un cierto "desgarro interior" por su doble pertenencia a la causa de Dios y a la causa del pueblo, ambas amadas entrañablemente. Ser "elegido" y "segregado" por Dios no rompía en ellos su solidaridad con su pueblo. El "Deuteroisaiás" debió experimentar su "doble pertenencia" en una situación extremadamente crítica, la cual se vio

agravada por las resistencias de sus compatriotas.

Podemos sintetizar las resistencias del pueblo en los siguientes tópicos: por una parte, la desilusión del pueblo respecto de la eficacia real de su Dios frente a los dioses de Babilonia, los cuales cada vez están más acreditados en la efectividad de los desterrados. Otra resistencia dice relación con la "instalación" de los desterrados en su nueva situación; ello se ha manifestado principalmente como "nostalgia que paraliza" y provoca temor a lo nuevo. Por último, el profeta deberá hacer frente al desaliento del pueblo, los desterrados se niegan a esperar, el profeta tiene que convertir a sus compatriotas a la esperanza.

A continuación, comentaremos cada uno de los textos y trataremos de destacar los elementos paradójicos tal cual los hemos descrito anteriormente.

Isaías 40, 2-11.

«¡Consolad, consolad a mi pueblo!», dice su Dios.

Hablen al corazón de Jerusalén, grítenle

que ha cumplido su servicio y está pagado su crimen,

pues de la mano del Señor ha recibido doble castigo por sus pecados.

Una voz grita: En el desierto preparen un camino al Señor;

Allanen en la estepa una calzada para nuestro Dios;

Que los valles se levanten, que montes y colinas se abajen,

Que lo torcido se enderece y lo tescabroso se nivele;

y se revelará la gloria del Señor y la verán todos los hombres juntos.

ha hablado la boca del Señor-.

Dice una voz: Grita,

Respondo: ¿Qué debo gritar?

*Toda carne es hierba y su belleza como flor campestre:
 Se agosta la hierba, se marchita la flor, cuando el aliento del
 Señor sopla sobre ellos;
 Se agosta la hierba, se marchita la flor,
 Pero la palabra de nuestro Dios se cumple siempre.
 Súbete a un monte elevado, heraldo de Sión;
 Alza fuerte la voz, heraldo de Jerusalén;
 Álzala, no temas, di a las ciudades de Judá: "Aquí está su Dios".
 Miren, el Señor llega con poder, y su brazo manda.
 Miren, viene con él su salario, y su recompensa lo precede.
 Como un pastor que apacienta el rebaño, su brazo los reúne,
 Toma en brazos los corderos y hace recostar a las madres".*

Este texto, pórtico de entrada al conjunto de oráculos y que le ha dado el nombre de: "Libro de la Consolación" es el primer caso donde podemos constatar el uso de la paradoja. No obstante, por tratarse de un pasaje en que la paradoja no aparece explícita, hablaremos más bien de un ejemplo de impronta y carácter paradójico: Dios envía un heraldo para proclamar a su pueblo «que se ha cumplido su servicio y está pagado su crimen». La culpa de Israel está pagada y se le anuncia el consuelo. Sin embargo, lo paradójico se inicia cuando el profeta ordena a un pueblo, al cual la falta de esperanza ha paralizado, que actúe. Les manda imperativamente: «En el desierto preparen un camino al Señor (...) Allanen en la estepa una calzada para nuestro Dios(...)». En esa orden hay, desde luego, ironía, contradicción y paradoja, tanto en contenido como en sentido y forma de expresión.

Pero, más paradójico resulta aún que, para reavivar la esperanza de su pueblo, el profeta no encuentra mejor camino que volver a hablar de Dios, ese Dios que ese pueblo apenas conoce y del cual en consecuencia casi no espera nada, porque si de ayuda se trata, prácticamente no la ha recibido.

Ahora bien, se podrá sostener que no hay nada de contradictorio en el modo de proceder y de argumentar del profeta. No obstante, si se sigue su razonamiento paso a paso, se llega al corazón de la paradoja cuando dice: «Toda carne es hierba y su belleza como flor campestre: Se agosta la hierba, se marchita la flor, cuando el aliento del Señor sopla sobre ellos; Se agosta la hierba, se marchita la flor, Pero la palabra de nuestro Dios se cumple siempre».

¿En qué sentido pretendemos que aquí está el meollo de la paradoja?. En primer lugar, resulta sorprendente, por decir lo menos, que el profeta, para reavivar la esperanza de su pueblo, inicie su razonamiento estableciendo que: "toda carne" es decir, "todo mortal" es efímero y caduco como "flor campestre". Uno diría que no es la manera más adecuada de dirigirse a personas que han vivido la experiencia traumática que significa un destierro. Pero, más inaudito es que acto seguido, establezca una comparación entre dicha caducidad y la afirmación "la palabra de Dios que se cumple siempre", si se considera que el auditorio del profeta está constituido por hombres defraudados por tantas expectativas frustradas durante esos años de destierro, justamente, más que nada, como lejanía de Dios. En este primer ejemplo podemos aseverar claramente que influye en el carácter paradójico del mismo, el hecho de que el profeta no resuelva en los márgenes del oráculo estas aparentes contradicciones. ¿En qué sentido la palabra de Dios se cumple siempre? Es cierto, se deberá esperar el desarrollo de todo el conjunto para poder captar que la creación de Dios, iniciada en el Génesis, centrada en el éxodo, culmina así en el gran camino de vuelta del exilio. Pasado, presente y futuro se vinculan por la acción de Dios como principio de esperanza. Así lo entienden L. ALONSO Y J.L. SICRE cuando comentan: «que el primer éxodo, en cuanto acontecimiento empírico, tiene un límite y condicionamiento; pero en cuanto

salvación divina, no se agota, sino que se supera a sí mismo hacia el futuro»⁷

Isaías 43,14-19

*«Así dice el Señor, su Redentor, el Santo de Israel;
A favor de ustedes yo he mandado gente a Babilonia,
He arrancado todos los cerrojos de las prisiones,
Y los caldeos rompen en lamentos
Yo soy el Señor, su Santo, el creador de Israel, su Rey,
Así dice el Señor, que abrió caminos en el mar
Y sendas en las aguas impetuosas;
Que sacó a batalla carros y caballos, tropa con sus valientes:
Caían para no levantarse, se apagaron como mecha que se
extingue,
No recuerden lo de antaño, no piensen en lo antiguo,
Miren que realizo algo nuevo; ya está brotando, ¿no lo
notan?
Abriré un camino por el desierto, ríos en el yermo».*

En el segundo ejemplo, el profeta usa como recurso la paradoja explícita. Se trata de una "incongruencia evidente" intercalada en la progresión lógica del raciocinio. En el pasaje anterior, el profeta utilizó lo paradójico como

⁷ O.c. nota 4.

recurso implícito. Aquí, en cambio, ella ocupa el centro mismo del oráculo, tal como destacaremos.

Luego de presentar a Dios mediante una serie de títulos que lo acreditan por su acción histórica desplegada en favor de su pueblo, el profeta los invita a recordar:

*«Así dice el Señor, que abrió caminos en el mar
Y sendas en las aguas impetuosas;
Que sacó a batalla carros y caballos, tropa con sus valientes:
Caían para no levantarse, se apagaron como mecha que se
extingue»*

El profeta relata las antiguas hazañas que Dios realizó durante los acontecimientos del éxodo. De esa manera, invita a sus auditores a mirar para atrás, a recordar. Ello aparentemente no tendría nada de paradójico tratándose de Israel, pues para ellos el recordar constituye ley básica: «Lo que oímos y aprendimos y nos contaron nuestros padres no lo encubriremos a sus hijos, lo contaremos a la siguiente generación» (Sal 78). El pueblo obediente a la invitación que el profeta les ha formulado, inicia el ejercicio de memoria. Sin embargo, en ese preciso momento y de manera sorpresiva, el profeta les lanza una paradoja. «No recordéis lo de antaño, no penséis en lo antiguo». Una orden, seguida de una contraorden, es claramente sinónimo de desorden. El pueblo queda perplejo, no sabe a qué atenerse. ¿Es que el profeta está en contra del recuerdo? Por lo imperativo de la sentencia paradójica, uno tendría la impresión de que sí. No obstante, y ésa es una de las particularidades de toda paradoja, inducir a un equívoco inicial mediante una aparente contradicción que, tras reflexión aguda, desaparece. Descubriremos luego que el profeta no está en contra de esa ley fundamental para Israel.

El "Deuteroisaías" sólo quiere remecer y poner en guardia a sus oyentes frente a un peligro y para ello emplea

la paradoja. ¿Qué peligro ha detectado entre sus compatriotas? A nuestro juicio, quienes mejor han captado el sentido y el alcance de todo esto son los especialistas ya citados L. ALONSO Y J.L. SICRE cuando señalan: «La memoria no debe ser una fuga nostálgica hacia el pasado, un reposar inerte en el recuerdo, un añorar cobardemente el seno materno. El recuerdo es válido cuando prepara y abre al futuro. El poeta, paradójicamente, parece contradecir esa ley de la memoria para sustituirla con pura esperanza. Es claro que su invitación es retórica, ya que prepara la esperanza con un acto explícito de recuerdo. La paradoja quiere subrayar la superioridad del futuro, en sí y para los que lo han de vivir muy pronto. Entretenido en un pasado glorioso irrecuperable, el pueblo no tiene ojos para apreciar el humilde comienzo de algo nuevo que brota en la historia»⁸.

Por lo tanto, podríamos señalar que en este segundo ejemplo, lo que en realidad el profeta ha querido subrayar a su pueblo es que la esperanza está esencialmente proyectada hacia el futuro. Hay que mirar hacia atrás, sí, pero lo justo como para aprender del pasado, alimentar la esperanza y proyectarse hacia el porvenir. Existe el peligro de quedarse atrapado en la contemplación nostálgica del pretérito. Además, el Señor está preparando "algo nuevo": nuevo no sólo en cuanto distinto de lo pasado, sino en cuanto cualitativamente nuevo, más grande, más maravilloso.

⁸ O.c., 295 nota 4.

Isaías 55, 6-11

*«Busquen al Señor mientras se deje encontrar,
Invóquenlo mientras está cerca,
Que el malvado abandone su camino y el criminal sus
planes,
Que regrese al Señor, y él tendrá piedad,
A nuestro Dios, que es rico en perdón.
Mis planes no son sus planes,
Sus caminos no son mis caminos -oráculo del Señor-:
Como el cielo está por encima de la tierra,
Mis caminos están por encima de los suyos y mis planes de
sus planes.
Como bajan la lluvia y la nieve del cielo,
Y no vuelven allá, sino que empapan la tierra,
La fecundan y la hacen germinar,
Para que dé semilla al sembrador y pan para comer,
así será mi palabra, que sale de mi boca; no volverá a mí
vacía,
sino que hará mi voluntad y cumplirá mi encargo»*

En este último ejemplo que analizaremos, el profeta nos da las claves que nos permitirán resolver y reconciliar los opuestos en conflicto y las aparentes contradicciones que hasta aquí han surgido, producto de las paradojas que ha utilizado.

Sin embargo, una vez más, el profeta recurre a lo paradójico y, desde el inicio del oráculo, encontramos afirmaciones contradictorias del tipo: «Buscad al Señor mientras se deje encontrar, invocadlo mientras esté cerca». Surge de inmediato la pregunta ¿Dios está lejos o está cerca? Si se afirma que se le puede encontrar es que está cerca; pero también quiere decir que hay momentos en que no es posible encontrarlo y, por lo tanto, se concluye en que está lejos. ¿En

qué quedamos?. Ahora, si lo que se quiere afirmar es la existencia de una cierta polaridad entre lejanía y cercanía de Dios; ¿no resulta absurdo que se lo haga ahora cuando el pueblo, lo que más espera, es sentir más que nunca la presencia de Dios y constatar en sus vidas el cumplimiento de su palabra, tal como lo ha anunciado ese mismo profeta?

La respuesta no se deja esperar, pero, una vez más ella resulta inaudita: «Mis planes no son sus planes, Sus caminos no son mis caminos -oráculo del Señor- Como el cielo está por encima de la tierra. Mis caminos están por encima de los suyos y mis planes de sus planes».

Han pasado 70 años, el pueblo ha sido destruido y recién ahora se les dice que Dios tiene sus caminos, su estilo, su modo de proceder. Recién ahora, polémicamente, se afirma que Dios está por encima, que tiene otro horizonte, y que sus caminos y planes son distintos de los planes y caminos de los hombres «como el cielo está por encima de la tierra». ¿De qué le sirve a los hombres saber eso? ¿No terminará ese argumento, hundiéndolos más y distanciándolos más de ese su Dios?. Muy por el contrario, y aquí es donde la fuerza expresiva de toda paradoja se deja sentir. El profeta ha preparado hábilmente el camino; ahora se apresta a lanzar una serie de argumentos que tendrán la virtud de reconciliar como verdad todas las afirmaciones, aparentemente contradictorias, hechas hasta aquí.

Para ello, el profeta recurre a una comparación tomada del ámbito de la naturaleza y esto, por cierto, no es casual: «Como bajan la lluvia y la nieve del cielo, y no vuelven allá, sino que empapan la tierra, la fecundan y la hacen germinar, para que dé semilla al sembrador y pan para comer, así será mi palabra, que sale de mi boca; no volverá a mí vacía, sino que hará mi voluntad y cumplirá mi encargo».

La lluvia mansa, la nieve que se posa y va calando la tierra. Esa humedad vital empapa, impregna las semillas que

están adormecidas y al contacto con el agua empiezan a revivir. Surge el brote, vienen las espigas, el grano; ese grano se transforma en pan, y una parte se guarda para la cosecha del año siguiente; allí se completa el ciclo. Se trata de un proceso de impregnación celeste.

El profeta, cuando aseguró delante de su pueblo, que «la palabra de Dios se cumple siempre», no dijo que ello ocurre mecánicamente. Recién ahora revela la manera cómo esa palabra opera en la historia.

Decididamente, el profeta asevera que Dios tiene otro estilo o modo de planear y de realizar. Dios "opera", a juicio del "Deuterioisaiás" en el orden de la fecundidad no de la eficiencia y, la fecundidad tiene sus ritmos y sus tiempos. Se trata por lo tanto de respetar esos ritmos y tiempos. Pero si hay semilla y si el agua cae sobre ella habrá trigo, habrá grano, habrá pan y cimiente.

Descrito el proceso de fecundidad de la naturaleza, el profeta establece ahora la comparación con la palabra de Dios.

«Así será mi palabra, que sale de mi boca: no volverá a mí vacía, sino que hará mi voluntad y cumplirá mi encargo»

También la palabra de Dios tiene que bajar, tiene que posarse, entrar en contacto con el hombre. El hombre tiene que abrirse, dejarse empapar, impregnar y lo que hay dentro de él, una vez fecundado por esa palabra, empezará a madurar, empezará un proceso de fecundidad y si es bueno el terreno producirá abundante fruto.

Los hombres, al igual que la tierra, reciben el agua, tienen que abrirse a la palabra que viene de lo alto. La palabra "cumplirá su encargo". El hombre debe colaborar en el cumplimiento de "ese encargo", superando su estrecho horizonte y remontándose al cielo.

Dijimos que no era casual el uso que hace el profeta de una comparación tomada del ámbito de la naturaleza. Tan

sólo aquellos que están en permanente contacto con la tierra están capacitados para entender el alcance y el sentido de los procesos de fecundidad

A modo de conclusión:

Recapitulando todo y desde la perspectiva que nos otorga este último texto, demos una mirada de conjunto a los tres ejemplos que hemos analizado, pues, siempre, el sentido de un caminar está dado por el término del mismo.

Recién ahora entendemos que sólo se ha tratado de aparentes contradicciones y que el profeta, mediante paradojas, nos condujo hasta este final. Ahora se puede percibir que, en el primer ejemplo, no era inoportuno argumentar de la forma cómo lo hizo el profeta al señalar que: «la palabra de Dios se cumple siempre» pues, con esa manera de proceder no sólo logró concitar la inmediata atención de sus oyentes por lo inaudito del anuncio, sino que, además, motivó en ellos la normal curiosidad por constatar dicha verificación en el horizonte y circunstancias inmediatas de sus vidas. Sin embargo, la hondura de los acontecimientos vividos les impedían captar esa palabra como algo dinámico y de vigor creador para sus vidas. De allí la necesidad que tuvo el profeta de profundizar en su argumentación y, nuevamente ahora, mediante el recurso explícito a la paradoja para mantener la tensión dramática de su auditorio, logrará hacer entender a sus oyentes que la verificación del cumplimiento de la palabra de Dios no la experimentarán aquellos que están entretenidos en un pasado glorioso irrecuperable.

Recién ahora, desde el final, podemos entender que la palabra de Dios se cumple pero sólo en aquellos que permanecen abiertos al futuro, en aquellos que son capaces

de colaborar en la preparación y apertura de un futuro nuevo del hombre junto a Dios, en aquellos que, en los humildes comienzos de algo nuevo que brota en la historia, captan la presencia y la eficacia de la palabra de Dios.

Recién ahora, y sólo para aquellos que han logrado entender todo esto, el profeta está dispuesto a entregarles la clave final que les permitirá reconciliar y unir todos los elementos sueltos y las aparentes contradicciones. Así preparados, los oyentes se aprestan para recibir las claves definitivas de la interpretación.

Sin embargo, una vez más, cuando todos esperan que en el profeta hable claro, nuevamente los sorprende con argumentos enigmáticos al decir que: Entre la lejanía y la cercanía de Dios media su palabra; que esa palabra baja del cielo para exponer a los hombres un plan, para realizar y revelar la salvación. Ello, al parecer no resulta tan paradójico pues, el mismo profeta se encarga de establecer una comparación tomada del ámbito de la naturaleza que ayuda a entender la manera cómo eso se produce en la historia. Pero ello es sólo aparentemente claro; lo más sorprendente está por revelarse, cuando se cree haber comprendido, el profeta añade: La palabra de Dios tiene una modalidad, un ritmo, que claramente no es el de la eficiencia sino que "opera en el orden de la fecundidad" y por lo tanto sólo la experimentan aquellos que superan su perspectiva y descubren la lógica de Dios; que sólo la viven los que están abiertos a lo nuevo que brota en la historia.

«Ha hablado la boca del Señor». El profeta anuncia que los que confían y esperan volverán a la patria, los que no confían y no esperan se quedarán anclados en el destierro. Sólo la esperanza hará realidad la promesa. La promesa es que volverán a la patria, «Miren, viene con él su salario, y su recompensa lo precede», pero resulta que no todos volverán, entonces la promesa no se cumple. Es que sólo el que espera

cumple la promesa. Sólo el que espera verdaderamente volverá a la patria y en él se cumplirá la promesa. Por lo tanto tiene que haber siempre una conjunción de promesa y esperanza. En Dios creador radica la auténtica esperanza de novedad (43,18-19), en Él, "redentor" de Israel (43,14), la esperanza de salvación.