

# El llanto de Dios por Jerusalén

*Olga A. Gienini\**

---

**RESUMEN:** El presente artículo intenta profundizar la comprensión de dos pasajes bíblicos, uno del Antiguo Testamento (Is 22,1-14) y otro del Nuevo Testamento (Lc 19,41-44) que están relacionados por un mismo tema. Hablan del llanto de Dios por la futura destrucción de su ciudad amada, Jerusalén. Se mostrará cómo en Is 22,4-5a es el Señor Yahveh Sebaot quien llora mientras el profeta contempla en visión lo que ocurre en la intimidad del Consejo de Yahveh. En Lc 19,41-44 el evangelista evoca el motivo y lo describe como gesto plenamente humano y divino en Jesús de Nazaret. Espero que este aporte nos ayude a comprender mejor los alcances del concepto de unión hipostática.

**PALABRAS-LLAVE:** Isaías; San Lucas; consejo de Yahveh; dolor de Dios

---

## Introducción

El presente artículo intenta profundizar la comprensión de dos pasajes bíblicos, uno del Antiguo Testamento (Is 22,1-14) y otro del Nuevo Testamento (Lc 19,41-44) que están relacionados por un mismo tema. Hablan del llanto de Dios por la futura destrucción de su ciudad amada, Jerusalén. Analizaremos en primer lugar Is 22,1-14 y esto abrirá el camino para la comprensión del segundo, Lc 19,41-44.

El lenguaje divino del AT está plagado de antropomorfismos y los textos hebreos abundan en imágenes de Dios donde se lo describe con atributos y emociones humanas. El rostro de Dios es una forma de expresar la presencia de Dios, su brazo es la expresión de su poder; sus manos plasman al hombre como un alfarero trabaja su arcilla; su Palabra obra el pensamiento de Dios y por lo tanto ejecuta fielmente su voluntad. En el ámbito de las emociones, Dios ama a su pueblo, lo cela, se enfurece por su rechazo y llora por su infidelidad. Se dice que estos antropomorfismos tienen las limitaciones propias del lenguaje simbólico.

Sin embargo, a la luz de la Encarnación de Dios en Jesucristo, este lenguaje del AT cobra una importancia fundamental y así fue asumido por Jesús y comprendido por los evangelistas. El lenguaje antropomórfico del AT preanuncia y describe lo que será pleno en la persona de Jesús de Nazaret. Considerarlo como solamente simbólico y atribuirlo sólo a la naturaleza humana de Cristo, separándolo de su naturaleza divina, plantea un dualismo incompatible con la fe cristiana.

---

\* Egresada como Bachiller y Profesora en Teología en la Facultad de Teología de la PUCA. Docente de Teología y Sagradas Escrituras en varios seminarios catequísticos e institutos terciarios. Representante por la Comunidad en el Comité de Ética del Hospital de Clínicas en (Bs. As). Otra publicación: "Un Memorial Femenino. Una Relectura de Jc 11,29-40" en Proyecto 39 (2001) 233-247.

En el presente artículo analizaremos dos textos donde especialmente se menciona el llanto de Dios. En Is 22,1-14 la fuerza del drama llega a su clímax en 22,4-5a donde el profeta describe la imagen de un Dios que llora por la suerte de Jerusalén, aludiendo a la destrucción de la ciudad y su templo en el 587 a.C. Seis siglos después, en Lc 19,41-44 Jesús, que acaba de ser reconocido Mesías y Rey en Jerusalén (Lc 19,38) llora por la suerte de la ciudad y su Templo, aludiendo a la destrucción del 70 d.C.

Sólo se plantearán brevemente algunos temas, quedando pendiente un desarrollo más profundo de los mismos para otra oportunidad. Me consideraré muy dichosa si logro que alguna de estas palabras ayuden a venerar la humanidad de Cristo.

#### *Parte I: Análisis de Is 22,1-14*

1. Oráculo del Valle de la Visión  
¿Qué te sucede entonces que te trepas toda a las terrazas
2. Llena de gritos, ciudad tumultuosa, villa exultante?  
Tus caídos no son caídos a espada ni muertos en batalla.
3. Todos tus oficiales se fugaron a una, abandonaron el arco.  
Todos los que se hallaban en ti fueron capturados, desde lejos escapaban.
4. Por eso te digo: ¡Apartaos de mí! Amargaré mi llanto  
No os apresuréis en consolarme por el saqueo de la hija de mi pueblo
5. Pues es día de confusión, de extravío y desconcierto para el Señor Yahveh Sebaot.  
En el Valle de la Visión se agrieta una muralla y hay alaridos en el monte.
6. Elam lleva el carcaj con carros y jinetes  
Y Quir desnudó el escudo.
7. Tus mejores valles se llenaron de carros y los jinetes se congregaron en las puertas
8. Y cayó la defensa de Judá  
Aquel día contemplasteis las armas de la Casa del Bosque
9. Y visteis que las cisternas de la Ciudad de David eran muchas  
Y reunisteis las aguas de la alberca inferior
10. Y contasteis las casas de Jerusalén y demolisteis las casa para fortificar la muralla
11. E hicisteis un estanque entre ambos muros para las aguas de la alberca vieja.  
Y no visteis a su Hacedor,  
Y al que desde antiguo lo plasmó no mirasteis.
12. Y llamaba el Señor Yahveh Sebaot en aquel día  
A lloro y a lamento y a raparse y a ceñirse el sayal.
13. Y he aquí que hubo jolgorio y alegría, matanza de bueyes y degüello de ovejas.  
¡A comer carne y beber vino!

¡A comer y beber que luego moriremos!  
14. Y me reveló a mi oído Yahveh Sebaot:  
“Aunque se expíe, esta es la culpa, vuestra es hasta la muerte,  
Dice el Señor Yahveh Sebaot”

## **Comentario exegético**

### *Introducción*

El presente oráculo se encuentra entre el conjunto de los Oráculos contra las Naciones y anuncia la destrucción de Jerusalén, que ocurrirá en el 587 a.C.<sup>1</sup>

El mito de una deidad llorando amargamente por la futura destrucción de su ciudad está documentado en el ANET bajo el nombre de *Una Lamentación sobre Ur*.<sup>2</sup> En el tercer canto de esta lamentación, la deidad Ningal intercede ante Nanna (su esposo el dios lunar) llorando amargamente sin cesar día y noche para que Ur no sea destruida, pero no logra salvarla. Los dioses han abandonado la ciudad y su templo y han decretado su destrucción.

En Is 22,4-5a es Adonai quien llora en la intimidad de su corte, por la suerte de Jerusalén. Sin embargo todos los comentaristas atribuyen el llanto al profeta. Analizaremos a continuación la perícopa.

### *Crítica Histórica*

En este capítulo se encuentran dos profecías originadas en un momento inmediato posterior al sitio de Jerusalén en el 701 a.C. La descripción más cercana a lo ocurrido se conserva en 2 Re 18,13-16 que concuerda con los testimonios de los anales asirios.<sup>3</sup> Senaquerib sometió a las tropas israelitas que se rindieron sin entrar en batalla y Exequias fue obligado a pagar un alto tributo. Sin embargo el pueblo interpretó esta derrota casi como una victoria y fue celebrada como tal.

Mientras la población de la ciudad se felicitaba y festejaba su liberación de los horrores de la guerra, Isaías los condenó con dos oráculos terribles (Is 22,1-3; 12-14) En ambas profecías se afirma que los habitantes han ofendido a Yahveh con sus acciones y los advierte enérgicamente a esperar en el juicio correspondiente. La conclusión del v.14 es clara: “Esta es la culpa, vuestra hasta la muerte”. Sin embargo el castigo tendrá que esperar siglo y medio en ser realizado. En el ínterin,

---

<sup>1</sup> Muchos comentaristas lo relacionan solamente con el asedio a Jerusalén durante 701 a.C pero preferimos hablar del sentido canónico del texto que tiene varias adiciones posteriores como se verá a continuación.

<sup>2</sup> “A Sumerian Lamentation. Lamentation over the Destruction of Ur”, ANET VII 455-463

<sup>3</sup> ANET, 287-288

las profecías originales son reelaboradas y aplicadas a la destrucción de Jerusalén en el 587 a.C.<sup>4</sup>

El resto del capítulo 22 (Is 22,15-25) contiene la única invectiva contra una persona concreta: Sebna. La intención de esta expansión es aumentar la asociación con la realeza davídica. Leído en su conjunto Is 22 intenta entender la tragedia de Jerusalén en el 587 a.C y el fin de la dinastía davídica en ese mismo año.

Según Sweeney<sup>5</sup> la presente redacción del conjunto de los Oráculos contra las Naciones muestra una elaboración durante el período persa, es decir finales del siglo VI y durante el siglo V. Sería posible ubicar la redacción de Is 22,4-5a; 12-14 durante este período.

### *Modelo Postexílico de Profecía*

Para la mejor comprensión de Is 22,1-14 es necesario plantear un concepto de profecía que contemple la reelaboración tardía del conjunto. Para ello introducimos el tema de Consejo de Yahveh como una clave hermenéutica de este texto. Este tema es planteado en el relato de la vocación de Isaías (Is 6) donde el profeta es introducido, en visión, en el Consejo de Yahveh. Wheeler Robinson<sup>6</sup> afirma que el ser admitido al Consejo de Yahveh es un parámetro que garantiza la profecía auténtica.<sup>7</sup>

También Seitz<sup>8</sup> analiza varios textos donde un profeta es admitido al Consejo de Yahveh y plantea un desplazamiento del modelo profético preexílico hacia otro postexílico. En el modelo profético preexílico la palabra divina es dirigida en primer lugar al profeta (en una visión privada), quien luego la repite a la audiencia mediante un oráculo. En el segundo modelo, el mensaje profético se dirige en primer lugar a los lectores quienes así encuentran la proclamación profética en forma de narración. El profeta no habla directamente en nombre de Yahveh a la audiencia diciendo por ejemplo: “Así habla el Señor Yahveh...” Sino que el lector se encuentra con la palabra profética de un modo escrito en el texto, participando de la escucha del profeta a través del texto.<sup>9</sup>

---

<sup>4</sup> Clements R., *Isaiah and the Deliverance of Jerusalem. A Study of the Interpretation of Prophecy in the Old Testament*, JSOTS 13 (1984); “The Prophecies of Isaiah and the fall of Jerusalem in 587 B.C.”, VT 30/4 (1980) 421-436; “Zion as Symbol and Political Reality. A Central Isaianic Quest”, en Ruiten and Vervene (eds.), *Studies in the Book of Isaiah*, Lovaina, BETL CXXXII, 1997.

<sup>5</sup> Sweeney M., “The Reconceptualization of the Davidic Covenant in Isaiah” en Ruiten and Vervene (eds.), *Studies in the Book of Isaiah*, Lovaina, BETL CXXXII, 1997, p.59.

<sup>6</sup> Wheeler Robinson H., “The Council of Yahveh”, JTS 45 (1944), 151-157

<sup>7</sup> “El comentario más revelador de Jeremías (Jr 23,18.22) sobre la concepción del Consejo de Yahveh como fuente de profecía auténtica es la escena celestial descrita por el profeta Miqueas, hijo de Yimlá como la verdadera explicación sobre la falsa profecía...”, en referencia a la visión de 2 R 22,19-22. Wheeler Robinson H., “The Council of Yahveh”, p.153.

<sup>8</sup> Seitz C., “The Divine Council: Temporal Transition and New Prophecy in the Book of Isaiah”, JBL 109/2 (1990) 229-247

<sup>9</sup> El comienzo de este desplazamiento puede ser visto en la prosa del Libro de Jeremías. En el discurso de Jeremías en el Templo (Jr 7,1-15) (cuya problemática es la misma que

El exilio marca una ruptura en el desarrollo de la profecía y en la literatura profética. De ahí en más el profeta juega un rol en la descripción de la literatura; ya no es quien da origen a esa literatura como orador sino como relator. En el modelo postexílico es la palabra de Dios, tal como surge de su boca, la que busca ser escuchada. La narrativa es un medio para lograr ese fin ya sea apelando a voces angélicas, visiones, respuestas proféticas, discurso divinos dirigidos al profeta o a otras figuras del ámbito divino.

Las características redaccionales de Is 22,4-5a.12-14 nos muestran un modelo profético acorde con el período postexílico según los criterios propuestos por Seitz. Para demostrarlo es importante definir quien es el sujeto y quien el oyente en estos versículos.

Si aceptamos la coherencia interna de Is 22,4-5a y el uso de antropomorfismos en el lenguaje divino, el sujeto de esta perícopa es el Señor Yahveh Sebaot y el profeta percibe en visión el llanto de Yahveh.<sup>10</sup> El profeta no recibe ningún mandato, solamente describe y aclara la visión. La segunda persona plural de Is 22,4 es la audiencia conformada por las criaturas del Consejo Divino y el profeta. El lector participa de la visión y percibe el llanto de Yahveh. El profeta comenta la visión con una aclaración (Is 22,5a) Se concuerda una vez más el modelo profético postexílico de Seitz. Esto apunta a la coherencia interna de Is 22,4-5a y a su datación postexílica.

En Is 22,14 queda claro que el sujeto es el Señor Yahveh Sebaot, el profeta escucha y el lector participa de esa escucha por medio del texto. El profeta no habla ni es mandado a hacerlo, concordando con el modelo profético postexílico.

#### *Estructura de Is 22,1-14*

Si aceptamos los argumentos del punto anterior, la estructura de Is 22,1-14 presenta un patrón simétrico formado por dos secciones 1-5a y 5b-14. Cada sección está encabezada por una alusión al Valle de la Visión (Is 22,1; 5b) y ambas concluyen con un oráculo del Señor Yahveh Sebaot (22,5a y 14) Ambas secciones contienen oráculos originales (22,1-3 y 12-14) y la adición de Is 22,4-5a tiene su correspondencia con el final de Is 22,14. La sección 22,5b-11 es también una reelaboración posterior de los oráculos originales a la luz de los acontecimientos del 587 a.C. Además, las características redaccionales proféticas según los patrones propuestos en el punto anterior, hablan de una reelaboración postexílica de Is 22,4-5a y de Is 22,12-14.

La doble alusión al Valle de la Visión, la imposibilidad de ubicarlo geográficamente, algunas características postexílicas del modelo

---

en Is 1) el profeta nunca recibe el mandato de hablar. Más bien es Dios quien indica el contenido del sermón que debe librarse, y el profeta simplemente escucha las instrucciones divinas. La palabra divina llega al profeta quien la escucha y el lector comparte esa escucha a través del texto.

<sup>10</sup> Profundizaremos este aspecto en el análisis retórico del mismo.

profético del texto y algunos lazos lingüísticos hacen posible plantearse la correspondencia de este texto con la Visión de Isaías (Is 6) Esta relación de oráculos importantes del libro de Isaías con el relato de su vocación (Is 6) ya fue estudiada por varios autores.<sup>11</sup>

### 3.2 Relación entre Is 22,1-14 e Is 6

Hay varios nexos lingüísticos y redaccionales entre Is 6 e Is 22,1-14 y trataremos de exponerlos brevemente. Esto ayudará en la comprensión del texto, su relación con el resto del Libro de Isaías y la datación de sus partes.

El doble encabezamiento que marca la estructura de Is 22,1-14 menciona al Valle de la Visión *אֵיגַן וְיִזְדָּה* (Is 22,1; 5b) Todo intento por ubicar la ubicación geográfica de tal valle ha sido vano. Algunos estudiosos lo asocian con Jerusalén<sup>12</sup> y otros con la llanura babilónica<sup>13</sup> Para Blenkinsopp<sup>14</sup> el término *אֵיגַן* se refiere exclusivamente a una experiencia de visión y sólo aparece en textos tardíos (Job 4,13; 7,14; 20,8; 33,15; Jl 3,1; Za 13,4 y en 2 S 7,17) por lo que la adición de este encabezamiento sería tardía.

Por eso, los dos encabezamientos (Is 22,1;5b) funcionarían como un lazo redaccional para poner en relación los oráculos de Is 22,1-14 con la visión de Isaías (Is 6) y dar coherencia al texto. Al mismo tiempo permite relacionarlos con la experiencia vocacional del profeta y tender nexos hacia otros textos del Deutero-Isaías. También da una flexibilidad desde el punto de vista temporal uniendo acontecimientos, distanciados entre sí por siglos, bajo un mismo horizonte divino.<sup>15</sup>

En Is 6 la misión del profeta es anunciar el propósito del Consejo de Yahveh de llevar a cabo el juicio por acciones pasadas. A la pregunta del profeta *¿Hasta cuando?* (Is 6,11a) contesta la respuesta divina que describe la devastación de las ciudades (Is 6,11b-12) y muestra como el endurecimiento del corazón durará hasta que concluya el juicio divino.<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup> Williamson, Sweeney, McEvenue, Clements, en Ruiten & Vervene (ed.), *Studies in the Book of Isaiah*, Louvain, BETL, CXXXII, 1997; Seitz C., "The Divine Council: Temporal Transition and New Prophecy in the Book of Isaiah", *JBL* 109/2 (1990) 229-247; Seitz C., "How is the Prophet Isaiah Present in the Latter Half of the Book? The Logic of Chapters 40-66 within the Book of Isaiah", *JBL* 115/2 (1996), 219-240; Melugin, Rendtorff, Sweeney, Carr, en varios artículos en *New Visions of Isaiah*, JSOTSup 214 (1996); Sonnet J., "Le motif de l'endurcissement (Is 6,9-10) et la lecture d'Isaïe", *Bib* 73 (1992) 208-239; McLaughlin J., "The Use of Isaiah 6,9-10 in the Book of Isaiah", *Bib* 75 (1994) 1-25.

<sup>12</sup> Por ejemplo Wildberger quien sin embargo no explica porqué, si Jerusalén está en una colina, se la debe concebir como un valle.

<sup>13</sup> Vermeylen, *Du Prophète Isaïe*, p.338.

<sup>14</sup> Blenkinsopp J., "The Valley of Vision (22:1-14)", *Isaiah 1-39. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB (2000) 330-335

<sup>15</sup> Seitz C., "The Divine Council: Temporal Transition and New Prophecy in the Book of Isaiah", *JBL* 109/2 (1990) 245

<sup>16</sup> McLaughlin J., "Their Hearts Were Hardened: The Use of Isaiah 6,9-10 in the Book of Isaiah", *Bib* 75 (1994) p.4.

El juicio divino se cumple en la caída de Jerusalén que es el mismo tema de fondo de Is 22. En Is 22,14 se retoma la pregunta “*hasta cuando*” de la Visión de Isaías y se explica que el pecado no será expiado hasta el exterminio, confirmando el anuncio de Is 6.

En Is 6,11 el profeta anuncia la desolación de las ciudades con el término תשאה La raíz sólo aparece 13 veces en el AT, cinco de las cuales son en el libro de Isaías (6,11; 17,12.3, 22,2; 37,26) siempre en relación con la destrucción de las ciudades como plan del Hacedor. En Is 22,2 se usa el término תשאור para describir la situación de la ciudad.

Otro lazo lingüístico de Is 22 con la Visión de Isaías es el motivo de la culpa ויע y de la expiación רפכ (Is 6,7 donde el profeta reconoce su propia culpa y la de su pueblo como la causa del endurecimiento del corazón)<sup>17</sup> culpa que debe ser expiada. Ambos términos se retoman en Is 22,14 donde la culpa ויע del pueblo debe ser expiada רפכ

Is 22,11 concluye con una condena de Isaías contra el pueblo por no haberse percatado בתטבה que Yahveh lo había planeado desde antiguo El verbo בתטבה está en paralelo con בחיאר formando una inclusión que pone un marco al sujeto central, el Hacedor, el que desde antiguo lo ideó (Cf. Is 27,11) Esta doble alusión a no comprender los designios del Hacedor (Is 22,11) también remite a la imposibilidad de ver y comprender en Is 6,9-10.

Is 22,1-14 evoca la Visión de Isaías (Is 6) y esto permite hacer un lazo redaccional con Is 6 anunciando su cumplimiento en los acontecimientos a los que alude. El juicio y la expiación de la culpa se realizan cuando Jerusalén es desbastada en el 587 a.C. Se confirma la lectura que hace Clements de relacionar este oráculo con la caída de Jerusalén y no sólo con el 701 a.C

### *Consideraciones Lingüísticas*

A continuación analizaremos especialmente los versículos de Is 22,4-5a según el TM:

יכבב ררמא ינמ ועש יתרמא נפילע 4  
ימעתיב דשילע ינמהנל וציאתילא  
תואבצ הוהי ינדאל הכובמו הסובמו המוהמ מוי יכ a5

Centraremos las consideraciones lingüísticas en estos versículos y en especial en el término ינמהנל que es piel infinitivo constructo de נהנ con sufijo de 1pcs.

La forma piel de נהנ no presenta problemas y se traduce uniformemente por consolar.<sup>18</sup> La elección de este término no es casual.

<sup>17</sup> El motivo del endurecimiento también se presenta en Is 29,9-10 (otro oráculo contra Jerusalén) y en Is 44,18; 63,17.

<sup>18</sup> Vermeulen, al comentar este versículo, afirma expresamente que la raíz “נחנ” no aparece nunca relacionada con profecías auténticas pero sí con la redacción deuteronomista, el Deutero-Isaías y Ezequiel. Vermeulen, “Du Prophète Isaïe”, p.337.

La mayoría de los comentaristas atribuyen la primera persona singular del sufijo a la persona del profeta. Por este motivo se divide la perícopa 22,4-5a en dos partes y se relaciona 22,5a con la perícopa siguiente.

Desde la LXX en adelante todos los textos donde aparece la raíz *ejus noc* יהוה to divino presentan graves problemas de traducción. Esto es debido al rechazo que provocaban ciertos antropomorfismos en la mentalidad griega que no se acepta que Yahveh pueda sufrir y consolarse. Hay numerosos artículos que han tratado de solucionar la problemática sobre la comprensión y traducción de *es ojabart etneserp le nE* יהוה incorporan los aportes de varios estudios específicos sobre la raíz.<sup>19</sup>

Desde el punto de vista redaccional hay un corte en el texto a partir de Is 22,4. En los versículos anteriores se usaba la segunda persona femenina singular. Pero el v.4 se dirige a una segunda persona masculina plural y remite mediante un sufijo a una primera persona singular que no está identificada expresamente. Considero, sin embargo, que la primera persona que está detrás del v.4 es el mismo Señor Yahveh Sebaot del v.5a y del v.14. Además de las razones de estructura dadas anteriormente, baso esta afirmación en otras dos razones, una de tipo lingüístico y literario, sobre la base de los paralelos de este texto con Jr 14,17. La otra, de tipo retórico, que será analizada oportunamente.

Para fundamentar la primera razón plantearemos los lazos lingüísticos con Jr 14,17ss. Vermeylen relaciona Is 22,4 con Jr 14,17 por el uso de “*la hija de mi pueblo*” y el llanto de Yahveh por la suerte de su pueblo, la descripción de la desolación por los muertos a espada y por hambre (Jr 14,18), el reconocimiento de la culpa (Jr 14,20) Postula que Is 22,4 es una adición de principio del exilio y que el sujeto es el profeta, pero no fundamenta esta afirmación. También existen otras relaciones entre ambos textos, como la denuncia contra los falsos profetas y sus visiones יהוה falsas (Jr 14,14) y el uso de נהם (Jr 15,6; Is 22,4) ambos infinitivo constructo.

Además de los lazos lingüísticos están los lazos literarios. Tanto en Is 22 como en Jr 14 se anuncia la inminencia del juicio de Yahveh por la culpa del pueblo y se describe la devastación del mismo por el hambre y la espada. En ambos se usa un antropomorfismo para describir la intimidad de Yahveh ante el juicio. Lo sorprendente en ambos textos es que, en el clímax de la descripción, se muestra el llanto de Dios por la hija de su pueblo y en ambos casos Yahveh rehúsa consolarse (Jr 15,6; Is 22,4)

---

<sup>19</sup> Harland P. J., “God’s Repentance in Genesis 6:6”, *The Value of Human Life. A Study of the Story of the Flood (Genesis 6-9)*, Leiden-New York-Köln, E.J. Brill, 1996, 71-87. Simian – Yofre, “נהם” en *Theological Dictionary of the Old Testament (TDOT)*, Grand Rapids – Michigan, Ed. William Eerdmans Publish, 1998. Stoebe H.J., “נהם” en Jenni – Westermann, *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978. Van Dyke Parunak H., “A Semantic Survey of NHM”, *Bibl 56* (1975), 512-532.

### *a. Comentarios de los filólogos*

Debido a que ינמהנל es piel no hay comentarios específicos sobre este versículo en ninguno de los comentaristas. Se da por sobreentendido el sujeto humano. Sólo Simian-Yofre hace una aclaración explícita sobre el sujeto diciendo que es el profeta, aunque no brinda explicaciones. Esta presunción colabora a establecer un quiebre en el v.5a condicionando así la traducción y el sentido del texto.

### *b. La versión de la LXX*

Es interesante confrontar los cambios introducidos por la LXX en su versión de Is 22,4-5a: “Entonces dije: Dejarme solo, lloraré amargamente: no os empeñéis en consolarme por la devastación de la hija de mi pueblo, porque es un día de problema y de destrucción y de aplastamiento, y hay perplejidad enviada por el Señor Sebaot.”<sup>20</sup> El texto modifica el sujeto que ahora pasa a ser el profeta y todos los predicativos ya no se aplican al Señor Yahveh Sebaot sino a la ciudad / pueblo.

### *Aportes de la Retórica*

Ahora daremos otra razón de la cohesión de la perícopa 22,4-5a según los aportes de la retórica. Is 22,5a comienza con una partícula de enlace וי que es característica de las frases donde se usa ויהי y que asociada a la raíz da las causas del consuelo.<sup>21</sup> Esta asociación ocurre en Gn 6,6.7; Nm 23,19; Dt 32,36; 1 S 15,11.29.35 y Sal 135,14 entre otros. Lo notable es que en todos los casos el sujeto es divino y la partícula וי encabeza la razón del consuelo. Sólo en Jc 21,15 el sujeto es humano y la partícula וי encabeza la causa del consuelo que es una acción de Yahveh.

En Is 22,5a la partícula וי establece el enlace con Is 22,4 y aclara la razón del llanto divino. Por eso es más lógico agrupar el v.4 con el v.5a con un mismo sujeto divino, tal como figura en el texto masorético. Las traducciones que dividen el versículo para relacionarlo con lo que continúa que es el tema de la visión no respetan el texto masorético.

### *Interpretación de Is 22,1-14*

En Is 22 se enlazan dos temas importantes para Isaías: la suerte de Jerusalén y de la dinastía davídica, y todo en el contexto del Juicio a las Naciones. Para el profeta nadie escapa al Juicio de Yahveh, ni la ciudad santa, ni su pueblo elegido, ni su rey. El juicio, anunciado al comienzo del libro (Is 1), tiene un momento preciso en la historia: la

<sup>20</sup> La traducción es nuestra según el texto que brinda LXX English Translation (Brenton) BibleWorks 5.

<sup>21</sup> Esta característica es mencionada por Van Dyke Parunak y Simian-Yofre en sus respectivos estudios sobre “ויהי”.

caída de Jerusalén en el 587 a.C. En Is 22,1-14 se cumple lo anunciado en el comienzo del Libro de Isaías (Is 1)

Lo interesante del oráculo de juicio de Is 22,1-14 es el modo tan particular del anuncio. Éste no se lo plantea con las imágenes de un Dios colérico sino con las imágenes de un Dios doliente. En ambos oráculos (Is 1,24ss e Is 22) el juicio es una consecuencia de la necesidad de consuelo de Yahveh. Esta particularidad establece lazos lingüísticos y redaccionales con Is 1,24 y resalta este oráculo entre el resto de los oráculos contra las naciones.

También hemos visto los lazos que remiten a la Visión de Isaías (Is 6) La introducción del profeta en el Consejo de Yahveh es un argumento redaccional para dar autoridad a esta profecía. El tema del Consejo de Yahveh se continuará en Is 40 cuando el juicio ya haya concluido.

El redactor elabora los oráculos de esta perícopa y los relaciona con la Visión de Isaías. Mediante artificios redaccionales da autoridad a la profecía y establece nexos con el resto del libro dando coherencia al conjunto. Se relaciona además con el motivo de la realeza davídica y el peligro que esta sufre de extinción en este momento clave de la historia de Israel. Por eso Is 22,15-25 también debe ser leído con este trasfondo.

Asumiendo la unidad de Is 22,4-5a y, basándose en todas las consideraciones anteriores, se puede afirmar que la otejus rop eneit יְיָמִי הַיְיָ הַיְיָ הַיְיָ הַיְיָ Señor Yahveh Sebaot. El se dirige a una audiencia implícita que es el Consejo de Yahveh. Entre ellos se encuentra también el profeta según el enunciado de su Visión (Is 6)

Como vimos el texto de la LXX introduce algunas modificaciones notables. La primera persona que está detrás del término consolar es el profeta, ya no es más el Señor. Los predicativos confusión, extravío y aplastamiento son aplicados a la ciudad y no a Yahveh como en el TM. Se comprueba la reticencia que tiene el editor griego en usar este lenguaje antropomórfico de dolor cuando el sujeto es divino.

Podemos decir que en Is 22 se está ante la experiencia de compartir en Visión lo que Isaías vio, en el Consejo de Yahveh, sobre la suerte de Jerusalén. Con las limitaciones de los antropomorfismos, esta experiencia nos muestra una imagen impresionante sobre la intimidad de Dios, su llanto y desconsuelo por la suerte de la hija de su pueblo. Es un Dios doliente que necesita juzgar a su pueblo para seguir amándolo. El juicio de Yahveh culmina con la condena de su pueblo al exilio, la destrucción de su ciudad amada y el Templo donde habitaba su gloria. El exilio duró hasta que la culpa fue perdonada y el mismo Yahveh conduce a su pueblo de nuevo a Jerusalén. La reelaboración tardía del texto modifica los oráculos originales de Isaías relacionándolos con la visión de su vocación.

La adición de Is 22,4-5a nos hace reflexionar sobre la intención del redactor tardío al relacionar estos oráculos con la visión de Isaías y sobre la lectura de Isaías en su conjunto, a la luz del concepto de

Consuelo de Yahveh (Is 1,24; 22,4; 57,6) y del Consuelo de Jerusalén (Is 12,1; 40,1; 49,13; 52,3.12.19; 52,9; 54,11; 57,18; 61,3; 66,11.13)

La categoría de Consuelo de Israel es retomada en el Evangelio de Lucas y aplicada a Jesús. Lucas reelabora estos temas y los presenta desde el principio de la vida de Jesús. En Lc 2, 25-26 Jesús es presentado en el Templo. Simeón que esperaba la Consolación de Israel, se alegra al ver al Cristo del Señor.

Seis siglos después de la destrucción de Jerusalén en el 587 a.C., Lucas plantea que los oráculos de Isaías se cumplirán plenamente en Jesús de Nazaret. Dios hecho hombre en Cristo, el Mesías pasible y doliente, el Hijo de David, volverá a juzgar a su pueblo y a llorar por Jerusalén (Lc 19,41-44)

### *Parte II: Análisis de Lc 19,41-44*

41 Y como se acercara, contemplando la ciudad, lloró sobre ella.  
42 Diciendo: “¡Si tu comprendieses en este tu día que todo esto es para tu paz! ¡Pero ahora está oculto a tus ojos!  
43 Pues vendrán días sobre ti. Tus enemigos vallarán tus muros, te asediarán y te rodearán, te cercarán completamente.  
44 Te arrasarán a ti y a los niños en ti. Pues no permitirán que quede en ti piedra sobre piedra. Pues no conociste el tiempo de tu visita.”

## **Comentario Exegético**

### *Introducción*

La perícopa Lc 19,41-44 es propia de Lucas y no tiene paralelos en los Sinópticos. Está en íntima relación con los anuncios de destrucción de Jerusalén en Lc 13,34-35; 21,6ss y Lc 23,26-32. Algunos exegetas relacionan este texto con la fuente L que habría originado el evangelio.<sup>22</sup>

La mayoría de los comentaristas centran la discusión sobre esta perícopa en dos aspectos. El primero es sobre la autenticidad de las acciones y dichos de Jesús. Es decir si el oráculo puesto en boca de Jesús puede considerarse como un hecho histórico o es una elaboración evangélica posterior a la destrucción de Jerusalén en el 70 d.C y por lo tanto un *vaticinium ex eventu*.

Hay un segundo aspecto que depende de la respuesta del primero y atañe a la datación del evangelio. Si realmente Jesús predijo la destrucción de Jerusalén en los términos del oráculo, entonces la datación del evangelio de Lucas sería anterior a la destrucción del Templo. Los detalles que brinda el texto sobre los sucesos que ocurrirán durante el

---

<sup>22</sup> Fitzmayer J., “The Lament over Jerusalem”, *The Gospel According to LUKE*, The Anchor Bible, 1253-1260.

asedio a Jerusalén no concuerdan en algunos aspectos con la realidad de lo ocurrido. Por ello se presume que habría un cierto grado de certeza sobre la veracidad histórica de los dichos de Jesús en perícopa. La cuestión no es simple y tampoco hay acuerdo en los resultados.

Desde el punto de vista redaccional, el lenguaje usado por Lucas tiene fuertes reminiscencias del AT donde el anuncio de destrucción de Jerusalén es ampliamente tratado en la literatura profética. C. Dodd estudia especialmente este aspecto pero no lo relaciona con el texto de Is 22.<sup>23</sup> Según L. Gaston<sup>24</sup> los términos en que se describe el futuro de Jerusalén en Lc 19,41-44 tienen como trasfondo las profecías sobre la destrucción de la ciudad en el 587 a.C.

Bo Reicke<sup>25</sup> también afirma que Lc 19,41-44 está elaborado con lenguaje veterotestamentario, especialmente el lenguaje profético que anuncia la destrucción de Jerusalén. Cita especialmente el texto de Is 22,4-5a como trasfondo de la profecía de Jesús, pero no menciona el tema del llanto de Dios.

El llanto de Jesús, como acción concreta, no ha merecido atención por parte de los comentaristas. A lo sumo es considerado como un gesto profético que tiene sus paralelos en el AT (2 R 8,11ss; Jr 8,23; 14,17) Es interesante comprobar que en todos los textos el que llora es el profeta, o por lo menos así lo interpreta el comentador. Fitzmayer da por descontado que el llanto de Jesús no es el tema central del relato.<sup>26</sup>

A continuación analizaremos algunos términos y luego haremos un breve comentario. No entraremos en un análisis más profundo del texto pues sólo se plantearán los temas que consideramos relevantes para este trabajo.

#### Notas

**εκλαυσεν επως** El uso de la construcción **κλαιω + επι** (Lit. *llorar sobre*) aparece tanto en la versión griega LXX de Is 22,4 como en Lc 19,41. También aparece dos veces en Lc 23,28 texto que está en relación con Lc 19,41-44. Allí, Jesús camino al calvario anuncia la futura destrucción de la ciudad como consecuencia de su muerte: “No lloréis por mí; llorad más bien por vosotras y por vuestros hijos.”

**Ει εγνως** El uso del verbo **γνωσκω** alude a la imposibilidad de conocer o *comprender* la situación que se está desarrollando.

**Τα προς ειρηνην** Lit. *lo que es para tu paz*, es usada también en Lc 14,32. Remite al anuncio de paz que significa la llegada de Jesús (Lc

<sup>23</sup> Dodd C., “The Fall of Jerusalem and the Abomination of Desolation”, *More New Testament Studies*, Grand Rapids, Eerdmans, 1968, 69-83

<sup>24</sup> Gaston L., *No Stone on Another: Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels*, NovTSup 23, Leiden, Brill, 1970.

<sup>25</sup> Reicke B., “Synoptic Prophecies on the Destruction of Jerusalem”, *Studies in the New Testament and Early Christian Literature: Essays in Honor of Allen P Wikgren*, NovTSup 33, Laiden, Brill, 1972, 121-134.

<sup>26</sup> Fitzmayer J., “The Lament over Jerusalem”, p.1254

1,79; 2,14.29) presentes desde el comienzo del evangelio y que acaba de ser proclamado en la entrada de Jesús en Jerusalén (Lc 19,38) Este lamento evoca el lamento de Yahveh por su pueblo como en Is 48,18-19 y también el salmo penitencial del pueblo (Is 59,1-20) por no reconocer los caminos de paz (Is 59,8) y por ello quedar como ciegos (Is 59,10)

**νυν δε. εκρυβη απο οφθαλμων σου** Lit. *mas está oculto a tus ojos*. Unido a **Ει γνωσ** forma una inclusión que deja en el centro lo que no se puede comprender / ver, es decir el mensaje de paz. Esta metáfora remite a la imposibilidad de ver y comprender los designios del Señor y más concretamente en este texto, que el momento de su visita era para su paz. La imposibilidad de comprender de Israel y, en consecuencia la destrucción de Jerusalén, también remite a la línea programática de la visión de Isaías (Is 6,9-10)

**παρεμβalousιν** Lit. *vallarán, levantarán vallado*. Es la primera acción que se menciona contra Jerusalén. El verbo **παρεμβαλλω** se usa ampliamente en la LXX para traducir acampar, sin embargo no es usado en los textos proféticos. El único libro profético donde es usado es en Jr 29,27 de la LXX, en un oráculo contra Babilonia. El mismo verbo sólo aparece una sola vez (hapax) en el NT, en este texto de Lucas.

**χαρακα σοι** Lit. *te asediarán*. Es la segunda acción que se menciona contra Jerusalén. El verbo **χαραξ** se usa en Is 29,3; 37,33 (LXX) en el contexto del asedio contra Jerusalén. Sin embargo es un hapax en el NT, sólo usado por Lucas en esta oportunidad.

**περικυκλωσουσιν σε** Lit. *te rodearán*. Es la tercera acción que se menciona contra Jerusalén. También es un hapax en el NT. Es decir que es un término exclusivo de Lucas en el NT para describir los futuros acontecimientos sobre Jerusalén. El verbo **περικυκλω** sólo es mencionado en los textos proféticos en Jr 38,39 y 52,21.

**συνεξουσιν σε** Lit. *te cercarán completamente*. También aparece en Lc 8,45. El verbo **συνεχω** es usado un total de 19 veces entre Lc y Hechos y también es poco frecuente en la literatura profética, un total de 6 veces en total y está ausente de los sinópticos y Jn. La única excepción es Mt 4,24. Es la cuarta acción que se menciona contra Jerusalén y describe cabalmente lo que ocurrirá.

**εδαφιουσι,ν σε** Lit. *te arrasarán*. Es la quinta acción que se menciona contra la ciudad. Está coordinado con **τα. τεκνα σου εν σοι** indicando la suerte solidaria de sus niños. El verbo **εδαφιζω** es un verbo bastante raro en la LXX y es también un hapax en todo el NT. Sólo es usado por Lucas en esta oportunidad. Sin embargo también es usado en Is 3,26 en un anuncio de destrucción de Jerusalén. En los anales históricos de lo ocurrido en el 70 d.C no se hace mención a esta acción concreta contra los niños, reforzando la teoría de que la obra lucana es anterior a la destrucción del 70 d.C.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Esta es la postura de Reicke, quien afirma que Lucas utiliza el lenguaje veterotestamentario para este oráculo contra Jerusalén. Que la obra de Lucas es anterior al año 62 d.C y por eso no da datos históricos sobre como sucedieron realmente los hechos.

**ουκ αφησουσιν λιθον επι λιθον** Lit. *no dejarán piedra sobre piedra*. Esta construcción será utilizada nuevamente en Lc 21,6 donde se volverá a anunciar la ruina de Jerusalén. Es la sexta acción que se anuncia contra Jerusalén. El verbo **αφημι** es usado en Is 22,4.14 (LXX) es decir en las dos adiciones del oráculo de Isaías que estudiamos en la primera parte del trabajo. En Is 22,4 traduce el imperativo *apartaos* puesto en boca de Yahveh. En Is 22,14 traduce *no será perdonado* en referencia al pecado de Jerusalén. Este verbo será usado 3 veces más en Is 32,14; 33,24; 55,7 y es muy escaso en la literatura profética. Es un verbo muy usado por Lucas (14 veces en Lc y 3 en Hechos) En Is 22,10 también se hace alusión a la demolición de las casas como resultado del asedio, aunque con otros vocablos.

**επισκοπης σου** Lit. *tu visita*. En Is 29,6 en el contexto del oráculo contra Jerusalén donde se anuncia su destrucción, se menciona la visita de Yahveh como el tiempo de juicio contra su pueblo. El verbo **επισκεπτομαι** es utilizado en Lc 1,68.78 para indicar que el Dios visita a su pueblo en Jesucristo. Ahora que el pueblo no reconoce el tiempo de su visita, Dios destruirá la ciudad y todo lo que hay en ella. Esa será la expresión de su juicio.

#### *Relaciones entre Is 22,1-14 y Lc 19,41-44*

Veremos las relaciones entre los dos textos tanto desde el punto de vista filológico como redaccional y el uso de las tradiciones proféticas que hace Lucas. La comparación de los términos griegos se hace entre el texto griego de Lucas y el texto griego de la LXX. Suponiendo el conocimiento de la versión de la LXX por parte de Lucas, esto nos permitirá una aproximación sobre si el evangelista está usando esta fuente (LXX) o hace un uso más libre de las tradiciones.

El primer punto de contacto es el llanto de Jesús. Tanto en el texto de Isaías como en el de Lucas se usa la construcción **κλαιω + επι** para describir el llanto. Si aceptamos nuestra lectura de que en Is 22,4 es el Señor Yahveh Sebaot quien está llorando por la suerte de su ciudad, entonces se establece un paralelo con el llanto del Señor que acaba de ser proclamado Rey por la multitud (Lc 19,38) Sin embargo, hay un detalle muy interesante. Lucas está aplicando a Jesús la imagen del Dios doliente de la versión hebrea de Isaías, no de la traducción de la LXX, que como analizáramos oportunamente no traducía fielmente el texto y cambiaba el sujeto del llanto.

El segundo punto de contacto aparece en el siguiente versículo lucano, entre Is 22,11b y Lc 19,42. Encontramos un paralelo notable, a modo de inclusión. En ambos textos aparece una inclusión donde los términos externos aluden a la imposibilidad de ver / comprender, y lo que queda en el centro de la inclusión es el tema central que remite a Dios. En

---

Esto también explicaría la ausencia de mención de la muerte de Pablo en el libro de los Hechos.

efecto, podríamos plantear las semejanzas del siguiente modo:

Is 22,11b	Lc 19,42
Y no visteis	Si tu comprendieses
a su Hacedor,	(no comprendiste)
y al que desde antiguo lo plasmó	en este tu día que todo esto es
no mirasteis	para tu paz
	Pero ahora está oculto a tus ojos

Si bien Lucas no está usando los mismos términos griegos que el texto griego de Is 22,11b, sin embargo su interpretación de los acontecimientos es muy semejante y es expresada con la misma estructura. En ambos textos se alude en la parte central de la inclusión, a los designios del Dios de la Historia, que su pueblo es incapaz de reconocer.

El tercer aspecto a resaltar es que Lucas usa en esta perícopa un lenguaje específico y propio, cuyos términos no encuentran paralelos en el NT, para describir las acciones que se realizarán contra Jerusalén. Es además un lenguaje poco frecuente en la literatura profética donde abundan las referencias a la destrucción de Jerusalén. Por lo tanto es probable que Lucas no esté haciendo uso del texto de la LXX, como tampoco lo está haciendo de otras fuentes sinópticas, para la redacción de esta perícopa.

El cuarto aspecto se relaciona con el tiempo de la visita. Este concepto se encuentra en Isaías relacionado con oráculos de juicio a Jerusalén, en especial en Is 10,3 y 29,6. La visita de Yahveh a su pueblo implica el juicio del mismo. Frente a la santidad de su presencia es necesaria la purificación.

### *Parte III: Conclusión*

No es el propósito de este trabajo sacar conclusiones terminantes. Más bien se intentó plantear aspectos que suelen pasar desapercibidos en la lectura de los textos. Algunos de ellos se plantearán a continuación.

En cuanto a los antropomorfismos que se suelen usar en el AT sobre el dolor de Dios, muchas veces no son percibidos en las traducciones corrientes, probablemente por la influencia de la tradición interpretativa de la LXX. Pero si aceptando sus limitaciones, nos dejamos llevar por el poder evocativo de los términos, los textos recobran su vigor.

En el texto de Is 22,1-14 el profeta no tiene ningún problema en asignar a Yahveh acciones que lo muestran profundamente dolido y abatido, en la intimidad de su consejo divino. El juicio que espera a su pueblo es consecuencia de este dolor de Dios, expresado en llanto. El juicio tiene un momento preciso en la historia de Israel, el 587 a.C. Allí Yahveh visita a su pueblo, lo juzga, destruye lo impuro y deja abierto el

camino a la conversión. Sin embargo Israel es incapaz de reconocer los designios de Dios hasta que han pasado.

En Lc 19,41-44 sucede algo similar. Yahveh está visitando a su pueblo en Jesús, su Hijo y Ungido. Esta visita es para la paz pero Israel no lo comprende. Jesús, ante el rechazo de Israel, llora. A la luz del texto de Isaías, este llanto de Jesús no es un simple gesto profético ni la expresión de la angustia de un hombre que prevé el destino de su ciudad. Lucas interpreta que es el mismo Dios el que está llorando sobre su ciudad, como otrora lo hiciera en el oráculo de Is 22,1-14.

Si aceptamos nuestra propuesta sobre el texto de Isaías, entonces podríamos pensar que Lucas, quien usa profusamente la tradición profética de Isaías, también lo haya comprendido de este modo. A pesar de los cambios introducidos por la versión de la LXX, Lucas nos describe a Jesús de Nazaret con los rasgos del texto hebreo. Es el mismo verbo y la misma acción en ambos casos. Lucas describe el *pathos* de Yahveh como plenamente humano en la persona de Cristo. Si nosotros interpretamos el texto lucano restringiendo el *pathos divino* exclusivamente para la naturaleza humana es un índice de nuestra concepción dualista, más cercana al pensamiento griego que a la tradición hebrea.

La relación del oráculo de Is 22,1-14 con el resto de Is 22 está dada por la intención de relacionar la caída de Jerusalén con el fin de la dinastía davídica. También el texto de Lc 19,41-44 está relacionado con el fin de la dinastía davídica. Jesús el hijo de David, que acaba de ser proclamado rey (Lc 19,38), morirá. Su muerte es interpretada por el evangelista como el fin definitivo de la dinastía davídica.

La destrucción de la ciudad, arrasada, cercada y sus casas demolidas, es común en Is 22,7-10 y Lc 43-44. Lucas no usa los términos de la LXX para elaborar la descripción de lo que sucederá.

El llamado al verdadero culto de Is 22,12-13 es retomado también en Lc 19,45ss. En ambos textos se condena el falso culto exterior y la falta de conversión de corazón y se los pone en estrecha relación con la destrucción de la ciudad y su templo.

La imposibilidad de ver / comprender es en Isaías un tema programático acorde con la visión de Is 6. Vimos que era importante tener como referencia este texto para la correcta comprensión de Is 22,1-14. Quedaría por investigar la influencia que esto tiene en la obra lucana, sobre todo cuando se lee su conclusión, Hch 28,26-28, donde se cita textualmente a Is 6,9-10.

Restar importancia al llanto de Jesús es un índice de nuestras limitaciones para comprender los alcances de la divinidad y humanidad en Cristo. Rescatarlo como gesto plenamente humano y divino nos ayudará a comprender mejor los alcances del concepto de unión hipostática.

---

**ABSTRACT:** This work tries to deepen in the understanding of two biblical texts, one from the OT (Isa 22.1-14) and the other from the NT (Luke 19.41-44). The same subject, the weeping of God for the future destruction of his loved city, Jerusalem, relates both. Will be shown how Adonay Yahveh Sebaot is who weeps in Isa 22.4-5a while the prophet sees in vision what happens in the intimacy of the Council of Yahveh. In Luke 19.41-44 the evangelist evokes the motive and describes it as a complete divine and human gesture in Jesus of Nazareth. I wish that this contribution would help us to understand better the hypostatic union concept.

**KEY WORDS:** Isaiah; Luke; council of Yahveh; god's pain.

---

*Bibliografía Específica en Is 22*

“A Sumerian Lamentation. Lamentation over the Destruction of Ur”, *ANET* VII 455-463.

Blenkinsopp J., *A History of Prophecy in Israel. From the Settlement in the Land to the Hellenistic Period*, Philadelphia, Westminster Press, 1983.

Blenkinsopp J., “The Valley of Vision (22:1-14)”, *Isaiah 1-39. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB (2000) 330-335.

Carr D., “Reaching for Unity in Isaiah”, *JSOT* 57 (1993) 61-80.

Carr D., “Reading Isaiah from beginning (Isaiah 1) to end (Is 65-66): Multiple Modern Possibilities” en *New Visions of Isaiah*, *JSOTSup* 214, Sheffield Academic Press, 1996, 188-218.

Clements R., *Isaiah 1-39. New Century Bible Commentary*. London, W.B. Eerdmans Publ. Co, 1982.

Clements R., *Isaiah and the Deliverance of Jerusalem. A Study of the Interpretation of Prophecy in the Old Testament*, *JSOTSup* 13 (1984).

Clements R., “The Prophecies of Isaiah and the fall of Jerusalem in 587 B.C.”, *VT* 30/4 (1980) 421-436.

Clements R., “The Unity of the Book of Isaiah”, *Int* 36 (1982) 117-129.

Clements R., “Zion as Symbol and Political Reality. A Central Isaianic Quest”, en Ruiten and Vervene (eds.), *Studies in the Book of Isaiah*, Lovaina, *BETL* CXXXII, 1997.

Conrad E., *Reading Isaiah*, Minneapolis, Fortress Press, 1991.

Emerton J., “Notes on the Text and Translation of Isaiah XXII 8-11 and LXV 5”, *VT* 30/4 (1980) 437-451.

Gitay Y., “Back to Historical Isaiah” en Ruiten & Vervene (eds.), *Studies in the Book of Isaiah*, Lovaina, *BETL* CXXXII, 1997, 63-72.

Jensen J., *The use of torah by Isaiah. His debate with the wisdom tradition*, CBQMS 3, Washington, The Catholic Biblical Association of America, 1973.

Harland P. J., “God’s Repentance in Genesis 6:6”, *The Value of Human Life. A Study of the Story of the Flood (Genesis 6-9)*, Leiden-New York-Köln, E.J. Brill, 1996, 71-87.

Kaiser O., *Isaiah 1-12. A commentary*, London, SCM Press LTD, 1979.

Melugin R., *The Formation of Isaiah 40-55*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1976.

- Melugin & Sweeney et al. (eds.), *New Visions of Isaiah*, JSOTSup 214, Sheffield Academic Press, 1996.
- McLaughlin J., "The Use of Isaiah 6,9-10 in the Book of Isaiah", *Bib* 75 (1994) 1-25.
- Petersen D., *Late Israelite Prophecy: Studies in Deutero-Prophetic Literature and in Chronicles*, Missoula, Scholars Press 23, 1977.
- Rendtorff R., *El Antiguo Testamento. Una Introducción*, Lima, CIT, 1994.
- Rendtorff R., "The Book of Isaiah: A complex Unity. Synchronic and Diachronic reading" en Melugin & Sweeney et al. (eds.), *New Visions of Isaiah*, JSOTSup 214, Sheffield Academic Press, 1996, 32-49.
- Seitz C., "How is the Prophet Isaiah Present in the Latter Half of the Book? The Logic of Chapters 40-66 within the Book of Isaiah", *JBL* 115/2 (1996), 219-240.
- Seitz C., *Reading and Preaching the Book of Isaiah*, Philadelphia, Fortress, 1988.
- Seitz C., "The Divine Council: Temporal Transition and New Prophecy in the Book of Isaiah", *JBL* 109/2 (1990) 229-247.
- Simian – Yofre, "סְהַר" en *Theological Dictionary of the Old Testament (TDOT)*, Grand Rapids – Michigan, Ed. William Eerdmans Publish, 1998.
- Sonnet J., "Le motif de l'endurcissement (Is 6,9-10) et la lecture d'Isaïe", *Bib* 73 (1992) 208-239.
- Stoebe H.J., "גְּהַר" en Jenni – Westermann, *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978.
- Sweeney M., "The Book of Isaiah as Prophetic Torah" en Melugin & Sweeney et al. (eds.), *New Visions of Isaiah*, JSOTSup 214, Sheffield Academic Press, 1996, 50-67.
- Sweeney M., "The Reconceptualization of the Davidic Covenant in Isaiah" en Ruiten and Vervene (eds.), *Studies in the Book of Isaiah*, Lovaina, BETL CXXXII, 1997, p.59.
- Tomasino A., "Isaiah 1,1-2,4 and 63-66, and the Composition of the Isaianic Corpus", *JSOT* 57 (1993), 81-98.
- Van Dyke Parunak H., "A Semantic Survey of NHM", *Bibl* 56 (1975), 512-532.
- Vermeylen J., *Du Prophète Isaïe a l'Apocalyptique*, Paris, Gabalda, 1977.
- Westermann C., *Isaiah 40-66. A Commentary*, London, SCM Press Ltd, 1978 (3 ed.).
- Wheeler Robinson H., "The Council of Yahveh", *JTS* 45 (1944), 151-157.
- Wildberger H., *Isaiah 1-12: A commentary*, Minneapolis, Fortress Press, 1991.
- Whybray R., *Is 40-66*, NCBC, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975.

#### *Bibliografía Específica en Lc 19*

- Dodd C., "The Fall of Jerusalem and the Abomination of Desolation", *More New Testament Studies*, Grand Rapids, Eerdmans, 1968, 69-83.
- Fitzmayer J., "The Lament over Jerusalem", *The Gospel According to LUKE*, The Anchor Bible, 1253-1260.
- Gaston L., *No Stone on Another: Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels*, NovTSup 23, Leiden, Brill, 1970.
- Reicke B., "Synoptic Prophecies on the Destruction of Jerusalem", *Studies in the New Testament and Early Christian Literature: Essays in Honor of Allen P Wikgren*, NovTSup 33, Leiden, Brill, 1972, 121-134.