



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Bibliografía

Autor:

Revista:

Anales de Historia Antigua y Medieval

1961 - 10, pag. 156 - 167



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

BIBLIOGRAFIA

GEORGE VERNADSKY: *Russia at the Dawn of the Modern Age*, Yale University Press, New Haven, 1959.

El autor, profesor emérito de Historia Rusa de la Universidad de Yale, nos ofrece el IV tomo de "Una Historia de Rusia", escrita en colaboración con el profesor Michael Karpovitch. Dueño de la erudición necesaria para abordar un tema como el que aquí se encara, el autor posee la claridad y amenidad de estilo que hacen de la obra, una fuente ideal de estudio y de difusión. El profesor Vernadsky extrae inteligente provecho de la dramaticidad y trascendencia del tema cuyo centro es la transformación de la Rusia medieval en un estado moderno. El análisis de todos los aspectos de este proceso tiene las características de la investigación seria, notablemente expuesta. Sobre el fondo que suministra la unión de los estados independientes alrededor de Moscú en su lucha contra los mogoles, resalta la obra y la figura de los grandes príncipes, como Iván III y Basilio III, a cuyo esfuerzo y hábil política se debe la expansión de la supremacía moscovita y la elaboración de las leyes adecuadas a la condición del nuevo estado. Simultáneamente, el estado moscovita debe enfrentar la influencia de las corrientes renacentista y reformista que, nacidas en la Europa Central, penetraron paulatinamente en Rusia creando un nuevo sentimiento espiritual y artístico del que surgirá una cultura nacional rusa.

Los cinco primeros capítulos tratan el proceso de unificación de la Gran Rusia, proceso que se cumple bajo la dirección de Moscú, y los tres últimos se refieren a la organización política y social de la Rusia Occidental en el siglo XVI, el surgimiento de los cosacos de Ucrania y la unión de la Iglesia en 1566. La obra abarca desde los últimos años del reinado de Basilio II, muerto en 1462, hasta 1533 en que muere Basilio III.

Durante el reinado del primero, príncipe tenaz e inescrupuloso pero dueño de un propósito político definido, se inicia la unificación de todas las posesiones de la rama moscovita de los Rurikidas (casa de Daniel) bajo un solo gobierno y Moscú se independiza de los tártaros creándose así los fundamentos sobre los que se asentaría el zarismo de Moscú. Ya entonces existía un concepto definido de la unidad de la tierra rusa a pesar de su división política, tanto en los gobernantes como en el pueblo de ambas Rusias, oriental y occidental. Como observa el profesor Vernadsky, fue esta comprensión y el apoyo que el pueblo ruso dio a cada gobernante fuerte que trató de unificar a Rusia, lo que permitió el logro de este propósito, iniciado cuando Basilio II consolidó su poder haciéndose reconocer soberano por los pequeños príncipes y reservándose el derecho de reclutar tropas cuando lo considerase necesario. También en esta época se introdujeron en Rusia los nuevos inventos de la Edad Moderna y se iniciaron los contactos culturales con Occidente.

La figura que llena este siglo es la de Iván III, hijo y sucesor de

Basilio II. Los dos capítulos que le están dedicados ponen de relieve la amplitud de sus realizaciones y la sagacidad y prudencia que usó en la mayor parte de sus empresas diplomáticas, además de haber llevado al trono de Moscú el sentido de la dignidad del oficio que desempeñaba. Fue muy celoso de su autoridad y, aunque conservó a su lado a numerosos de los consejeros de su padre, las últimas decisiones salieron siempre de él. Muchas páginas están dedicadas a alabar el gusto artístico de Iván III, que puede ser considerado como el arquitecto que cambió la faz de Moscú. En materia de política interna debió afrontar el conflicto entre su nieto Dimitri y su hijo Basilio, nacido de su segundo matrimonio, y que termina con la designación del último como colega de su padre. En el orden externo los esfuerzos de Iván estuvieron dirigidos al sometimiento del codiciado territorio de Novgorod, propósito que logró en 1478, después de una denodada lucha por parte de Novgorod para conservar su independencia. Esta fue la realización más importante en el proceso de unificación de la Gran Rusia. El primer paso de la política de los Grandes Duques de Moscú para construir un estado ruso universal, gobernado por un solo soberano suficientemente fuerte, estaba dado. Poco después, Moscú alcanzaba el golfo de Finlandia y se convertía en un poder báltico. Toda esta acción se sostuvo sobre una inteligente política comercial que consiguió romper el monopolio ejercido por la Liga Hanseática. Al fin de su gobierno Iván III había logrado consolidar también el predominio de Moscú sobre varios khanatos tártaros y ocupado varios territorios de Lituania, consolidando la autoridad del Gran Duque de Moscú sobre varios estados antiguamente independientes de la Gran Rusia. Iván III ajustó la administración de las regiones recientemente conquistadas a las necesidades nacionales y coordinó las instituciones centrales y regionales de gobierno. Para ello hizo redactar en 1497 el Sudebnik, una colección de reglas de procedimientos y de normas legales, con carácter de guía para los jueces. Estas reglas se referían a la administración de la justicia, a litigios sobre tierras, problemas entre patronos y campesinos, regían distintos aspectos del desenvolvimiento social y económico de la Gran Rusia y tendían a mejorar las condiciones de la clase media y de los campesinos, sin perjudicar demasiado los intereses de los boyardos y del clero, especialmente en lo que a las posesiones territoriales se refería, si bien esas tierras fueron secularizadas poco a poco por Iván III. Este mismo Sudebnik de 1497 introdujo en el ejercicio de las funciones políticas y judiciales a algunos personajes de la burguesía en los que Iván III se apoyó, en contra de la influencia del clero y de los boyardos. A la muerte de Iván en octubre de 1505, la centralización del poder en manos del Gran Duque de Moscú estaba lograda. Basilio III sólo tendría que continuar la obra de su padre y dejar el campo libre para la acción de su hijo Iván IV, el Terrible.

Basilio III había heredado de su padre un alto sentido de la autoridad y de su madre, una princesa bizantina, la sutileza que caracterizó toda su política, en especial la política exterior; en lo interno usó contra sus opositores la fuerza brutal o el engaño, o ambos a la vez. Al igual que su padre creyó imperativa la centralización del poder y también fue un entusiasta propulsor de la cultura en todas sus manifestaciones. De la misma manera, buscó apoyo y consejo entre los hombres de la alta

burguesía apartándose de los boyardos, cuyos intereses, sin embargo, no se atrevió a herir, a pesar de su enorme poder. Extendió el dominio moscovita sobre Pskov, Riazan y Severia. Durante su reinado se hicieron más intensas las influencias de Occidente, el Gran Duque contrató a médicos e ingenieros y fue testigo de los conflictos religiosos a que dio lugar el movimiento reformista checo y alemán, aunque éste adquirió verdadera importancia en los años posteriores a su muerte, ocurrida en 1533.

A través de los capítulos dedicados a Iván III y Basilio III, que constituyen el núcleo del libro, George Vernadsky desarrolla la idea del surgimiento de la autoridad del Gran Duque de Moscú y la aparición de un estado centralizado alrededor de esta ciudad. Iván III ya había usado en la segunda parte de su reinado el título de “Soberano de Todas las Rusias” y su hijo lo conservó; el título de Zar, que ocasionalmente usaron aquéllos, fue introducido en forma oficial por Iván IV en 1547. Se definieron también, en materia de centralización política, los siguientes rasgos: 1º, la autoridad del Gran Duque se hace hereditaria; 2º, Moscú se emancipa de los khanatos mogólicos y el Gran Duque se convierte en un soberano independiente, en un autócrata; 3º, la fuente del poder del Gran Duque es ‘la gracia de Dios’. Estas nociones de la dignidad del poder soberano están, a principios del siglo XVI, claramente elaboradas y expresadas y prepararon ideológicamente a Rusia para ingresar en el Zarismo.

Alrededor de las figuras centrales, se estudian las realizaciones de aquellos hombres que se destacaron en las artes y en las letras contribuyendo con su aporte intelectual al ingreso de Rusia en el marco de la Edad Moderna. También se hace un estudio claro y detallado de las clases sociales en que se dividía la sociedad, es decir, señores y alta burguesía, los campesinos, las gentes de las ciudades o baja burguesía, dedicada especialmente al comercio, y luego los esclavos que constituían una pequeña proporción dentro de la población rusa.

Especial atención se dedica a la clase campesina, su situación y las conquistas paulatinas que fue alcanzando durante los gobiernos de Iván III y de Basilio III, conquistas que liberan parcialmente al campesino de su condición de siervo de la tierra y que se fundan en el hecho de partir de esas clases el principal apoyo con que contaron aquellos príncipes, mientras la nobleza y los boyardos perdían influencia en el gobierno y la política de acuerdo con el programa de los príncipes de Moscú de crear un estado ruso centralizado.

Los últimos capítulos dedicados a exponer el surgimiento de los cosacos de Ucrania y el encuentro de las distintas tendencias religiosas son especialmente interesantes, no sólo por la forma en que están desarrollados, sino porque la información que sobre el tema existe es escasa, exceptuando la bibliografía escrita en lengua rusa.

Con respecto a la aparición de los cosacos, es éste un complejo fenómeno social, producto de la vida en la frontera entre la zona de los bosques y la zona de la estepa. El vocablo “kazak” significa “hombre libre”, “aventurero”, y los cosacos siempre conservaron esta forma de vida a pesar de su esporádica participación en las acciones militares de Moscú que los contrataba con esos fines, por su condición de excelentes soldados, tanto los jinetes como los infantes.

El trabajo concluye con la reunión del concilio de Brest en 1596 que estableció la “Unión de la Iglesia Rusa de Occidente con Roma”, y puso fin a la serie de conflictos surgidos de las diferencias de ritual más que de dogma existentes entre ambas. A ello se agregaba la rápida expansión del protestantismo que debilitó temporariamente el predominio de la Iglesia Católica. Son varios los cronistas e historiadores rusos que consideran que la arraigada creencia del pueblo ruso, de que estaba llamado a defender la ortodoxia oriental, fue la causa real de la transformación de Moscú, pequeño principado, en un vasto estado.

En efecto, esta creencia fue formalmente expuesta por el abad de un monasterio de Pskov, Filoteo, quien había escrito al Gran Duque Basilio III: “La iglesia de la antigua Roma cayó (a causa de) su herejía, las puertas de la Segunda Roma, Constantinopla, no resistieron a los ataques de los infieles turcos, pero la iglesia de Moscú, la iglesia de la nueva Roma, resplandece con mayor brillo que el sol en todo el universo. Tú eres el soberano universal de todo el pueblo cristiano y debes gobernar con el temor de Dios. Teme a quien te ha encomendado Su pueblo. Dos Romas cayeron, pero la tercera se mantiene firmemente y no puede haber una cuarta. El reino cristiano no será transferido a ningún otro”.

También algunos padres cristianos identificaron los cuatro estados universales mencionados en el libro de Daniel, con el imperio de Babilonia, con el imperio aqueménida, con el imperio de Alejandro Magno y con el imperio de Roma. Los cristianos orientales, dice Zernov en “The Russians and their Church”, creían que Constantinopla era la Nueva o la Segunda Roma. Cuando Moscú fue la única capital de los cristianos era natural que se elevara a la posición de Tercera y Última Roma.

Con tal tema se cierra este excelente volumen sobre la historia de Rusia, que tiene en George Vernadsky un expositor de excepcionales condiciones.

MARÍA JOSEFINA CODDA

JOB LINDBLOM: *A Study of the Immanuel Section in Isaiah. Scripta Minora*, Oslo. 1958.

El autor ha hecho un estudio exhaustivo de esta sección del libro de Isaías del Antiguo Testamento, que ha dado lugar a tantas controversias, tanto en sus interpretaciones teológicas como científicas.

Comienza analizando el orden de la sección, cap. VII a cap. IX, vers. 6 del Libro de Isaías y llega a la conclusión de que está en un orden relativamente coherente en sus elementos esenciales, que tratan de la guerra que había iniciado el Reino de Israel aliado al de Aram contra el reino de Judea, aunque hay partes aisladas que no fueron dispuestas en un orden cronológico-histórico, sino siguiendo los principios del que hiciera la colección. Además, cree que en la explicación de las palabras del profeta hay que tomar en cuenta su carácter psicológico. Deben ser consideradas como *revelaciones*, es decir como comunicaciones del mundo divino recibidas en estado de inspiración por el profeta, un estado que a veces llegaba hasta el éxtasis. Por eso difieren de las palabras diarias tanto por el contenido como por el estilo. Hay algo en ellas; algo más que su significado corriente y seguramente el efecto que habrán provocado en los circuns-

tantes debe haber sido conmovedor. Está de más agregar que los profetas usaban, al formular sus presagios, ideas de naturaleza cultural y mitológica. Por ello hay que tener todo eso en cuenta cuando hacemos la exégesis de los discursos proféticos.

El concepto moderno es que los libros proféticos han podido formar parte antiguamente de otras colecciones mayores o menores distintas a las que han llegado a nuestras manos. Además los episodios y las alocuciones se reunieron con un criterio distinto al que estamos habituados actualmente. Los hombres modernos exigen coherencia histórica o por lo menos lógica. A los antiguos les interesaban las revelaciones proféticas porque para ellos eran mensajes divinos que debían ser conservados para la posteridad. Las combinaban a veces por la interrelación que existía entre ellas en lo que se refería a las ideas expresadas, otras, porque los conceptos se oponían y a veces interponían simples vocablos claves meramente ocasionales para dar coherencia al relato.

Seríamos muy ilusos si creyéramos que los mensajes proféticos han llegado hasta nosotros en la forma exacta en que fueron formulados. Tienen una larga historia de tradición oral antes de haber sido expresados por escrito. A veces su transmisión oral se había hecho durante décadas y en ese lapso pudieron haber muchos cambios tanto en la forma como en la materia. Pero, pese a ello, no podemos aceptar los escritos proféticos que han llegado hasta nosotros con demasiada desconfianza. Los antiguos tenían muy buena memoria y además las palabras de los profetas eran consideradas como mensajes divinos, su forma figurativa y poética permitía que fueran retenidas fácilmente. Si no nos ha llegado exactamente su forma original podemos confiar que el contenido ha sido plenamente respetado.

El comienzo del libro es una introducción histórica. Se ve claramente que este preámbulo ha sido tomado de Reyes II-XVI. Pero el coleccionista no reproduce mecánicamente lo que escuchó, sino que introduce párrafos mayores o menores para dar comienzo a las diversas profecías o enlazarlas.

El libro de Isaías comienza relatando la entrevista del profeta con el rey de Judea, Ajaz, que es considerada como concertada por Dios y a ella el profeta ha llevado a uno de sus hijos, cuyo nombre debe servir como signo del mensaje.

Lindblom demuestra sus conocimientos filológicos del hebreo al analizar el curioso nombre del hijo de Isaías y se niega a aceptar la traducción corriente que es: "Quedará un resto, un remanente" que podría sonar a amenaza. Considera que en Isaías es más bien una promesa de que no habrá una destrucción total, sino que parte del pueblo se conservará para retornar después a reconstruir un nuevo Israel. Es cierto que Isaías le habla al rey augurándole que la tierra de Judea será devastada, que su población marchará al cautiverio y será destruido el reino de David, pero quedará una parte del pueblo portadora de un futuro mejor. Esta idea es constante en las profecías de Isaías: la destrucción de los que han pecado y negado a Yahavé, pero con la supervivencia de un pequeño grupo de justos que formará un pueblo sagrado, dedicado a Yahavé en fe y obediencia.

Lindblom analiza la misión de Isaías y dice que en aquel momento

su intento es destruir el temor de ese rey vacilante y mediocre ante el avance de sus enemigos y confiar sólo en Yahavé. Para el autor el nombre del hijo del profeta deberá sugerir al monarca que nada es más importante que el retorno a Yahavé y la fe en su apoyo. Con eso, Ajaz quedará incorporado al grupo de los creyentes, a los que ha sido prometido un futuro mejor. El profeta señala la impotencia de los dos reyes enemigos, representantes o encarnaciones de sus capitales y de sus pueblos. Ese carácter del gobernante era concepción aceptada en todo el mundo antiguo.

La impotencia del rey de Israel está dada por su ignominioso origen. Como fuera un simple lugarteniente del rey Pekajiah a quien asesinara, era un advenedizo y un usurpador a quien el pueblo no había proclamado y su autoridad no tenía ninguna legalidad. Y por eso, con escarnio, el rey lo llama simplemente el hijo de Ramaliahu. En el antiguo Israel esa era la forma de despreciar públicamente a alguien.

El rey de Aram es llamado Resín y no Rason, que es su verdadero nombre, porque en hebreo esto significaría: "placer, favor". Resin es un participio que significa derrotado y al usarlo el profeta sugiere la condena del rey al descalabro. Por lo tanto Ajaz nada debe temer de sus vecinos septentrionales. Pero para ello debe "creer", "confiar" en Dios.

La confianza, la fe en Dios, en su poder y en su amor por el pueblo elegido es un elemento esencial en la religión judía.

Isaías exige de Ajaz que renuncie a su errada política, a buscar la ayuda del soberano asirio y se mantenga tranquilo, confiando sólo en Dios. El profeta lucha sobre todo contra el plan de convertir a Judea en tributaria de Asiria. Hacerlo equivale a una verdadera apostasía, porque un súbdito asirio debe participar en el culto oficial del reino.

Isaías le dice que la desconfianza en Yahavé significa la incertidumbre interior del rey y de su pueblo. De ese modo perderán toda fuerza. No se librarán del pánico que "hace estremecer sus corazones, como los árboles del bosque son sacudidos por el viento" (VII, 2).

Isaías estaba convencido de que Judea estaba condenada a la destrucción por su apostasía, que sería arrasada por los ejércitos del poderoso imperio asirio, pero también su fe era absoluta en la conservación de un pequeño grupo que se salvaría de la catástrofe y volvería a Yahavé con fe y confianza. De este remanente surgiría un nuevo Israel, portador de un porvenir bienaventurado. El brote de este remanente ya estaba en el pequeño círculo que rodeaba al profeta.

Luego Lindblom pasa a describir y a analizar la escena en que Isaías anuncia el advenimiento de Emmanuel, profecía que ha dado lugar a diversas interpretaciones, sobre todo de parte del cristianismo, que la considera como el augurio de la llegada del Mesías, es decir de Cristo.

La escena se desarrolla esta vez en el palacio real y es el último intento del profeta para que el monarca renuncie a sus miedos y a sus torpes designios. Le ruega a Ajaz que pida a Dios una señal que confirme las promesas del profeta. Ajaz se niega. Entonces Isaías se vuelve hacia la familia real. En el antiguo Israel, la familia del monarca ejercía mucha influencia y compartía las responsabilidades del soberano. Increpa a los miembros de la dinastía su obstinación y habla ya de "Mi Dios", no de "Vuestro Dios" como lo hiciera antes con Ajaz. Yahavé dará por sí

mismo una señal que es la de Emmanuel. Para Lindblom lo que dice Isaías sobre Emmanuel es continuación de la línea del pensamiento expresada en el texto anterior. Y para confirmarlo hace un análisis minucioso.

La futura acción de Yahavé será una serie de actos que en conjunto configurarán la señal pedida. Contra todo el sentido común, contra todo lo que el rey puede esperar, se aproxima un tiempo en que el peligro mortal que amenaza a Judea se convertirá en buena suerte y felicidad. Parece increíble y paradójico, pero el que habla es un mensajero de Dios. Y los mensajeros divinos acostumbran a estar más allá de toda razón humana.

Y aquí Lindblom se sumerge en la intrincada cuestión del término "Almá" usado por el profeta y que ha dado lugar a tantas controversias. Comparte la opinión de aquellos que consideran que esa palabra significa en hebreo: una mujer joven antes de dar a luz a su primer hijo.

Como sabemos hay quienes creen que el profeta se refiere a la madre del Mesías y hay quienes atribuyeron esa idea a muchos pueblos orientales: amoritas, babilonios, egipcios, de quienes la tomaron los judíos. No hay necesidad de demostrar que tal idea mesiánica jamás existió entre los pueblos mencionados. Para Lindblom lo mismo que para muchos exégetas bíblicos modernos la "almá" mencionada no es otra que la joven reina, la consorte de Ajaz. El profeta sabía que estaba embarazada y en ese momento predice algo respecto a ella y al niño por nacer.

Y aquí aparece una novedad en Lindblom. La comparación con textos ugaríticos recientemente descubiertos en los que el anuncio del nacimiento de un niño se hace en términos muy semejantes a los empleados por Isaías. Isaías dice: "Y la almá está embarazada y tendrá un varón" y el texto ugarítico "¡Mirad! Una *Genit* tendrá un varón", la semejanza es notoria. En el caso del texto ugarítico el que habla es Yarkit, el dios-luna quien anuncia a las divinidades presentes que una joven dará a luz a un varón y les ordena preparar alimentos para el niño. En los textos ugaríticos ese anuncio del advenimiento de un niño es frecuente.

En Israel era costumbre anunciar el nacimiento de un niño por producirse o ya producido. Es frecuente encontrarse en la Biblia con una comunicación divina o un anuncio profético del nacimiento de un niño, por ejemplo en el caso de Agar en que se lo anuncia un ángel. También es un ángel el que se lo comunica a la mujer de Manoah. Eliseo le dice a la sunamita: "En esta estación, cuando se cumpla el tiempo, abrazarás a un niño", etc.

Lindblom menciona el hecho curioso de que entre los árabes de nuestros días se conozcan costumbres semejantes, como el anunciar al padre el advenimiento de un hijo, sobre todo si es el primogénito: "¡Te nació un hijo!" o "¡Buenas nuevas, te nació un pastor!"

Evidentemente estamos frente a términos y usos pertenecientes al lenguaje común de la vida diaria del mundo semítico, desde los tiempos más antiguos hasta el presente.

La frase de Isaías VII, 14: "La joven ha concebido y dará a luz a un varón", no encierra ningún misterio "mesiánico" ni significado religioso especial. El nombre que el profeta le da al niño "Emmanuel" perte-

nece al de los nombres profético-simbólicos, como sucede en el caso de los hijos de los profetas Oseas y del mismo Isaías. Con ese nombre el profeta quería indicar que con el advenimiento del heredero vendría un período de felicidad y paz para el reino de Judá. Aunque Emmanuel no es hijo de un dios, es hijo de un rey y por lo tanto un niño excepcional. En este caso, el profeta une al descendiente real la promesa de un cambio total en las circunstancias reinantes. Ante todo, los enemigos serán derrotados definitivamente. La situación económica se hará próspera y el niño se alimentará de "leche y miel". El profeta pensó en un intermezzo en la historia de Judá, en la postergación del Juicio Final.

Cuando Lindblom pasa a considerar al niño del que se habla en el capítulo IX, 1-6 del libro de Isaías, dice que metodológicamente hay que considerarlo como una unidad independiente sin dar valor histórico a las formas verbales. Los perfectos empleados no se refieren al futuro, expresan, algo que realmente ha ocurrido o sucede en ese preciso instante y es concebido como un hecho cierto y acabado. "Porque nos ha nacido un niño", "un hijo nos ha sido dado". Ese pasaje demuestra que realmente ha sucedido algo: el nacimiento de ese niño es de capital importancia. ¿Quién es el niño? El hecho de que el episodio haya sido incluido en una colección de revelaciones y episodios estrechamente relacionados con la guerra sirio-efraimita contra Judá, apoya decididamente la presunción de que el niño nacido es el mismo Emmanuel del capítulo VII.

La forma literaria elegida por el profeta para expresar sus sentimientos es la de los salmos de acción de gracias. Además el poema tiene un tono profético evidente. Tiene un carácter visionario inequívoco y anticipa parcialmente futuros acontecimientos.

En el versículo 6 no hay nada que no se pueda decir de un príncipe judío según el concepto del mundo antiguo respecto de la monarquía sagrada: regirá al reino de David con equidad y justicia. Su gobierno será excelso e infinita su grandeza. Estará maravillosamente dotado para el gobierno, será fuerte y valeroso, un padre para su pueblo y un príncipe de paz y prosperidad. Ese vaticinio cuadra tanto al nacimiento de un heredero como a la ascensión de un rey al trono. En ambas ocasiones se cree que se inicia una nueva era. Las esperanzas siempre se renuevan.

El profeta ve en el niño al futuro soberano bajo cuya égida todo cambiará. Y eso da lugar para identificar al recién nacido con Emmanuel. Se ha cumplido lo que auguró Isaías en el palacio real frente al rey y los miembros de su familia, y bajo esa impresión Isaías entona el cántico de alabanza. Pero eso también significa que los tiempos de Ajaz, el junco vacilante, acaban. Y aquí explica Lindblom la frase del Evangelio: "El (Emmanuel) se eleva, pero yo (Ajaz) debo descender".

Si el profeta declara al reino de Emmanuel eterno, es porque en él simboliza a la dinastía de David y es a ella que augura la eternidad.

Aquí el autor del trabajo previene contra la inclinación de introducir en ese pasaje una interpretación escatológica: "Si la escatología en el sentido del Viejo Testamento es la creencia en una edad futura de naturaleza ideal, se puede sentir la tentación de introducirla aquí y considerar lo que se dice de un rey ideal como una referencia al Mesías típico de una época posterior. Pero eso sería un error. La esca-

tología, tal como la interpreta el Antiguo Testamento, se refiere a lo que pasará en el futuro como último acto del drama histórico. Implica una completa restauración y un orden totalmente distintos, se refiere a otra edad en un sentido específico y definitivo". (Op. cit., p. 29).

Pero el oráculo de Emmanuel y el cántico de alabanza sólo estaban destinados a la época feliz inmediatamente posterior a la destrucción de los reinos enemigos y la liberación de Judea.

Albrecht Alt, en un artículo publicado en 1950 en la "Bertholet Festschrift", considera que este poema fue escrito en momentos de la conquista asiria de la mayor parte del reino israelita del Norte en el año 734 (a. de C.), cuya narración se puede encontrar en Reyes II, XV-29. Y por eso también tiene en cuenta a esas regiones maltratadas y las consuela con la esperanza de que el nacimiento del heredero signifique la restauración en fecha próxima del glorioso reino de David en sus fronteras primitivas, que incluyen también los territorios perdidos del Norte. Cuando este niño ascienda al trono también ellos, "que marchan en las tinieblas", tendrán ante sí una perspectiva de próxima restauración del reino. Pero Lindblom no lo acepta, porque sostiene que en aquel momento la actitud del profeta era negativa frente al reino de Israel. La introducción de esa frase se deberá al coleccionista que ya en el exilio, en contacto con los cautivos del Norte, entendió la situación de los que "marchaban en las tinieblas", de la población que sufría atrocemente en los territorios perdidos.

Los autores actuales se inclinan cada vez más a pensar que este poema se refiere al rey Ezequías, el heredero de Ajaz.

Más tarde la actitud de Isaías cambiará. La causa es el sometimiento absoluto de Ajaz al rey asirio. Isaías se percata de que sus admoniciones han sido en vano. Se desvanecen las esperanzas risueñas y sus nuevas profecías ya hablan del ataque del rey asirio a Judea, que compartirá la suerte nefasta del reino israelita del Norte. Y ahora llama a Judea el "Reino de Emmanuel". Son los momentos del capítulo VIII, 16-22. El profeta se retira al círculo de sus discípulos, porque Yahavé "ocultó su faz a Jacob", y "ocultar la faz" significa estar irritado contra Judea.

El profeta interrumpe su actuación pública y se dedica únicamente a instruir a sus discípulos. Ha resuelto esperar la decisión de Dios y confía en él. En el grupo de sus discípulos el profeta ve el germen del "remanente" del que surgirá el nuevo Israel.

Lindblom también se aboca al delicado problema del Mesías que según el Antiguo Testamento es el rey ideal que gobernará al nuevo Israel en una edad por venir. Emmanuel es sólo el gobernante para un intermedio de paz y prosperidad en vísperas de la catástrofe final. Pero con todo, las grandes esperanzas que se cifran en él son en gran parte idénticas a los ideales mesiánicos. El autor llega entonces a esta conclusión:

"Emmanuel es un niño prodigio y un rey prodigioso; por ello estábamos justificados al hablar de ideales mesiánicos vinculados con la personalidad de Emmanuel. Esas ideas mesiánicas derivan esencialmente de los conceptos sobre la monarquía sagrada del mundo antiguo, y en gran parte contribuyeron al material con que se formó la persona del

Mesías escatológico. Por lo tanto se puede decir que Emmanuel aunque no es un Mesías en *el verdadero sentido* del vocablo, es una figura mesiánica en *sentido relativo*".

Con estas palabras concluye John Lindblom uno de los estudios más exhaustivos y serios sobre esta sección tan debatida del Libro de Isaías.

BERTA SENDEREY

PIETRO ROMANELLI: *Storia delle province romane dell'Africa*. "L'Erma". Roma, 1959.

El autor de este grueso volumen de más de 600 páginas ha tratado de relatar la historia de las provincias que otrora dominara Roma en el "continente negro", tratando de ayudarse con las pocas fuentes literarias y las más abundantes epigráficas, sobre ese lapso en que los conquistadores del Lacio dominaron en aquellas regiones, algunas salvajes y otras con una cultura muy desarrollada, como en el caso de Cartago, que en el momento de ser vencida y destruida por los romanos ostentaba una civilización quizá superior en algunos aspectos a la de la república romana de aquel momento.

Es interesante que Pietro Romanelli, de quien lógicamente no podemos pedir una objetivación absoluta, si es que existe tal cosa en la interpretación de la historia, trata de hallar un justificativo a la conquista romana, primero de Cartago, diciendo que de ello dependía su vida y su desarrollo futuro, y más adelante de las otras regiones que, una a una, debido a la lucha intestina entre las tribus autóctonas, de grado de cultura bastante primitivo, eran presa fácil para cualquier conquistador emprendedor, audaz y que contara con los medios necesarios. Para ello, el autor recurre a una mística ya decadente, la creencia en una misión de la que todos los pueblos colonialistas dicen estar encargados: la de civilizar a los pueblos "bárbaros", "salvajes", "primitivos". Aunque Pietro Romanelli se resguarda diciendo que no siempre los romanos eran conscientes de esa misión, en su subconciencia vivía ésta y los empujaba a ejecutarla. Y dice por eso en el final: "El descenso de Roma al Africa y la conquista de la primera región se debió a razones de carácter político: abatir al enemigo más peligroso: Cartago. Pero conquistado el primer territorio, era lógico y fatal que su dominio se extendiese luego a todo el resto de la zona, hacia Oriente y Occidente, hasta los confines de la Cirenaica y el Atlántico respectivamente, y hacia el Sur, hasta ocupar toda la tierra económicamente útil; eso lo exigía la unidad geográfica de la región que tenía por límites el desierto y el mar. Pero la conquista política de la República Romana, que fue hecha por unos pocos en forma confusa y saltada, se hizo con el imperio metódica y continua, como un simple presupuesto de la conquista económica y espiritual".

Pietro Romanelli pasa rápidamente por las primeras relaciones pacíficas y luego por la conquista republicana, que considera que han tratado ya muchos autores con detalle y se dedica más a historiar la vida de esas provincias durante el Imperio, hasta la invasión de los vándalos.

No fue cosa fácil, dice, gobernar a los africanos, es decir, a los

libios y así cada emperador hubo de luchar con levantamientos de los indígenas. Roma pudo, sin embargo, hacer una obra fecunda, sobre todo de carácter espiritual, usando la doble vía del traslado de colonos italianos al Africa y llevando a su vez a nativos capaces para que se formaran en la metrópoli. Hubo quienes hicieron la carrera de los honores y el Senado contó con muchos miembros de origen africano, llegándose a la culminación con el ascenso de un emperador de aquellas regiones, Septimio Severo, aquel de quien dice su biógrafo de la *Historia Augusta* que jamás perdió su acento extranjero, que siempre conservó su predilección por los garbanzos, legumbre típica de la comida africana, su pericia en leer augurios y horóscopos, etc. Hasta como detalle pintoresco añade que envió de nuevo al Africa a su hermana, que no sabía hablar latín, para evitar las hablillas en los corrillos de la corte. Ahora, cuánto se puede creer en este sentido a la *Historia Augusta* es harina de otro costal...

Pero Romanelli reconoce que en la gran masa de la población la cultura romana no penetró profundamente y que con la conquista árabe se borra totalmente, dejando uno que otro islote aislado aquí y allá.

El análisis de Romanelli es interesante, sistemático y, pese a la carencia, o mejor dicho, a la escasez de fuentes, bastante verosímil.

Pasa revista minuciosa a todos los emperadores comenzando por Augusto y del gobierno de las provincias africanas expresa que puede decirse, en resumen, lo siguiente:

“En el primer siglo del Imperio se obtiene un balance que podríamos decir favorable al progreso de la vida civil del Africa. Toda la región de la costa está en posesión segura e incontestable; en la zona central este dominio se extiende casi hasta el confín de las tierras útiles y va en continuo avance hacia las regiones meridionales: las comunicaciones entre las poblaciones más alejadas del centro del continente con Roma están aseguradas. En las zonas cuya posesión está asegurada, la obra de atracción y asimilación de los indígenas se coloca sobre bases sólidas mediante la creación de numerosos centros de vida romana, constituidos por colonos traídos de Italia o por indígenas romanizados”.

“En el siglo II del Imperio, con la paz asegurada en todo el mismo, mantenida en el transcurso de largos años con los principios fuertes y sabios impuestos por los Césares, ese desarrollo se favoreció admirablemente; si no maduró en ciertos aspectos y no dio todos los frutos que pudo dar fue, sin embargo, el momento más feliz de todo el dominio romano”.

Analiza luego los sucesivos reinados, tanto en su labor administrativa como en la obra edilicia que era tan característica de todos los imperios. Los restos arqueológicos dispersos por todos los caminos que han resistido a los embates del tiempo y a la furia de los hombres, a veces más cruel que Cronos, son testigos de esa preocupación constante de los emperadores, especialmente Adriano, que se creía llamado a difundir la cultura griega por el orbe romano, y Septimio Severo que se dedicó con singular cariño a embellecer su ciudad natal, Leptis Magna.

La aparición del cristianismo ocurre en aquellas regiones hacia fines del siglo II, y Cartago da sus primeros mártires, como también diera sus famosos obispos.

La contribución africana a Roma se da también en el campo espiritual y en ese sentido tenemos, como ejemplos, a un escritor como Apuleyo y a un nativo de Cirta, M. Cornelio Frontón, senador y cónsul en 143, que fue el preceptor de los hijos de Antonino Pío.

Las ciudades africanas llegan al máximo de su esplendor con los Antoninos y los Severos, para entrar luego en la curva fatal de la decadencia con sus síntomas característicos: empobrecimiento de la economía al agravarse las desigualdades sociales y la aparición de las luchas religiosas entre las sectas cristianas, por ejemplo entre católicos y donatistas. Pero con todo subsiste el gusto por las artes y las letras que inculcaba Roma, la lengua y la cultura latinas serán difundidas por las escuelas y los gramáticos, y con el triunfo del cristianismo surgirá una pléyade de apologistas y escritores que tomarán y contribuirán a la formación de la cultura cristiano-romana de Occidente.

Pietro Romanelli trata, como él mismo lo dice, de hacer la historia política de las provincias romanas en Africa, como el primer paso para la elaboración de la económica, social y cultural. Sin embargo, algunos atisbos de éstas ya hay, como la descripción de las tribus que habitaban aquellas regiones cuando Roma se presentó allí, y los magníficos retratos de Yugurta, Masinisa y Juba II, que fueron instrumentos de Roma para su penetración.

Pietro Romanelli considera que la obra romana en Africa no fue vana. "Aunque —como dice él mismo— se quiera prescindir de la fe en una finalidad superior que dirigió los hechos y la historia romana, finalidad que siempre existió, aunque escape a nuestra conciencia".

Pese a esa línea que persigue el autor y que lo hace juzgar los hechos un tanto parcialmente, es indudable que la obra es un trabajo encomiable, que aporta datos nuevos para el estudio de esas regiones, que está un poco abandonado; ha sido emprendida con suma seriedad y el lector hallará en ella una lectura fácil y amena.

BERTA SENDEREY