

La Teología de la Alianza y la Escritura

A) LA TEOLOGÍA FEDERAL

1.—Noción de Teología de la Alianza

«Por Teología federal se entiende un método teológico, que emplea como concepto clave el concepto fundamental bíblico de la Alianza: a) para fijar las relaciones entre Dios y el hombre, y b) para explicar la continuidad y discontinuidad de la historia de la salvación»¹.

Esta noción de Teología federal de J. Moltmann tiende a discriminar con toda claridad a la *Teología federal* de la *Teología bíblica*. Los editores de los dos grandes diccionarios católico y protestante² parecen haber procedido como de común acuerdo al confiar ambos a Moltmann el artículo sobre la *Föderaltheologie*, como rama distinta de la *Teología bíblica*, que hasta ahora incluía la Teología del A. y N. Testamento. Las bibliografías de ambos artículos son totalmente distintas. La Teología bíblica abarca una copiosa literatura, mientras que los dos artículos de Moltmann, sobre la *Föderaltheologie* cuentan con una lista muy exigua, en la que campea la obra de COCCEJUS: *Summa doctrinae de foedere et testamento*, Leiden 1648. Moltmann firma también el artículo *Coccejus* en *Evang. Kirchenlexikon*, I 802, citando siempre a G. Schrenk tanto para el concepto de *Föderaltheologie* como para *Coccejus*. Analicemos, a base de estos datos bibliográficos, la noción y el criterio de Moltmann.

Antes de adoptar o rechazar la nueva definición de *Föderaltheologie* y su distinción de la Teología bíblica (hasta ahora identificada con la Teología de la Alianza), es preciso examinar tres campos diver-

¹ J. MOLTSMANN, v. *Föderaltheologie: Lexikon für Theologie und Kirche*, I 190.

² Cf. J. MOLTSMANN, l. c. y en *Evangelisches Kirchenlexikon*, v. *Bund*, I 621 s.

sos, que pueden ser aquí objeto de confusión: a saber el de los *dogmas* revelados en la Escritura, el de las *ideas* judías sobre sus creencias e instituciones religiosas, y el de la *Alianza* con Yahvé.

a) Una cosa son los *dogmas* de los judíos y de los mismos hagiógrafos respecto de Dios, de la religión, de la moral y aun de la misma Alianza. Estas creencias en cuanto aparecen reveladas directa o indirectamente en la Escritura, forman sin duda el objeto de la *Teología bíblica*, parte importante y aun principal de la Teología dogmática general.

b) Otra cosa son las *ideas* o *concepciones* que corrían en el pueblo y aparecen reflejadas en la Escritura y en otros documentos judíos y orientales acerca de Dios y de las mismas instituciones humanas y religiosas, incluso sobre la misma Alianza. Estos temas constituyen el objeto de la *Historia de las religiones*. Unas veces coinciden con los dogmas, pero otras veces son modos de pensar no dogmáticos influenciados por la cultura ambiental.

c) Otra tercera realidad distinta de las dos anteriores es la *Alianza*, con los hechos que la fundan y las consecuencias que de ella se siguen. La Alianza es un compromiso real y permanente entre Dios y el hombre. Es una institución que no pertenece al campo de la especulación y de las ideas, sean filosóficas o teológicas. Es un lazo real establecido por Dios, una vinculación que debe ser respetada y custodiada con fidelidad.

La distinción de la primera y tercera zona justifica la distinción entre la *Teología bíblica* y la *Teología de la Alianza*. Según esto, en el doble objeto asignado por Moltmann a la *Föderaltheologie*, ganaría la definición en claridad si expresara la condición de que, tanto las relaciones del hombre con Dios como la continuidad y la discontinuidad de la historia de la salvación, se ha de entender en cuanto dependientes de la Alianza. Con estas salvedades nos parece aceptable la definición propuesta.

Respecto del método propio de las tres zonas, se impone una técnica diversa en cada una de ellas. Prescindamos de la zona intermedia observando que el objeto de *Historia de las religiones* no estudia los fenómenos sobrenaturales y carismáticos como tales, sino sólo las manifestaciones culturales, institucionales y antropológicas con todas las contaminaciones de la leyenda, del mito y de la superstición. Si aparecen acá y allá fenómenos auténticamente místicos, deben ser objeto de una valoración filosófica y no propiamente teológica.

En cambio, la *Teología dogmática*, sea bíblica o no bíblica, establece el dato revelado —objeto de la fe— y lo examina racionalmente con el fin de constituir un sistema orgánico y congruente de creencias y de verdades, no sin peligro de que en los presupuestos filosóficos se deslicen errores más o menos crasos.

La *Teología de la Alianza*, que como toda otra rama de la Teología, ha de ocuparse de hechos y realidades sobrenaturales y carismáticas, no recurre a procedimientos filosóficos para su sistematización. La Alianza es un resultado jurídico carismático de acciones que sólo históricamente se pueden establecer. La Teología de la Alianza es, por lo tanto, una combinación de historia y teología del Derecho sobrenatural y carismático, a la que solamente como presupuestos lejanos sirven la filosofía, la filología y otras ramas del saber.

Apliquemos estas consideraciones a una sección de la importante obra de W. EICHRÖDT: *Theologie des Alten Testaments*: § 2, *Das Bundesverhältnis*: I. *Der Sinn des Bundesgedankens*: II. *Die Geschichte des Bundesgedankens* (pp. 9-32). Como se ve, el concepto de Alianza, aquí aludido, no entra *directamente* en la naturaleza y vicisitudes de la Alianza pactada por Yahvé con el pueblo, así como no entra directamente el concepto de los cónyuges entre los componentes jurídicos del matrimonio. El vínculo matrimonial es lo que Dios quiere que sea, piensen o no los esposos en los lazos que les unen. Lo mismo ocurrió y ocurre con la Alianza antigua y la nueva y eterna Alianza. No es lo que los hombres pensemos de ella, sino lo que Dios quiere que sea. Es una institución carismática que se ha ido formando a lo largo del A. y N. Testamento.

Una corrección más profunda exige, a nuestro juicio, la bibliografía de Moltmann. ¿Podemos suponer que los escritores cristianos hasta Coccejus (1648) hayan ignorado la importancia de la Teología de la Alianza? El hecho de que la Sda. Escritura reciba el nombre de A. y N. Testamento es prueba elocuente de la importancia dada al elemento de la Alianza en el estudio de las fuentes reveladas. La primera Teología sistemáticamente importante, que hace a nuestro propósito, es el *Corpus areopagiticum* escrito por Ammonio Sakkas en el s. III³, se desarrolla en torno a los temas de la *Jerarquía celeste* y a la *Jerarquía eclesiástica*, integrantes del Reino de los cielos, núcleo fundamental de la Alianza. En los *Nombres divinos* ocupan un lugar de preferencia el tema de Dios unificador y la soberanía divina (cc. XI-XIII). El mismo Ammonio Sakkas, según Eusebio de Cesarea⁴, compuso una obra importante sobre la *Harmonía* entre *Moisés* y *Jesús*, es decir, sobre la unidad de los dos Testamentos o Alianzas.

En la Teología de la Alianza toca un puesto importante, dentro de los Padres, a la *Ciudad de Dios* de *San Agustín*, especialmente desde el libro XI.

³ E. ELORDUY, *Ammonio Sakkas (I) La doctrina del mal en Proclo y el Ps. Areopagita*, Oña (1959).

⁴ EUSEBIO, *Historia eclesiástica*, VI 19, 10.

Alianza de Dios con los hombres constituye también el núcleo principal de la obra escolástica de Suárez. Su opúsculo *De iustitia Dei* desarrolla la doctrina sobre la perfecta juridicidad de las relaciones de Dios con el hombre. El tratado *De Legibus ac Legislatore Deo* explica los lazos establecidos por Dios primero por la Ley natural, como manifestación de la Ley eterna, y después por las de la A. y de la N. Alianza, seguidas de las leyes canónicas y civiles.

Además del elemento jurídico-carismático esencial de la Alianza, en cuyo estudio es clásica la obra de Suárez, es preciso estudiar en ella otros aspectos complementarios: el de su historicidad y su carácter documental. La bibliografía sobre la historia del Pacto puede estudiarse en obras importantes recientes, como son: F. Asensio, *Yahvé y su Pueblo*, descripción muy documentada del *berit*, y Porubčan, *Il Patto Nuovo in Is. 40-66*⁵ excelente estudio dedicado al *berit* en la Deuteronomía. Basten estas observaciones para dejar asentado que la Alianza forma el sustrato íntimo de la Teología tradicional, aun cuando no se la haya tratado muchas veces como disciplina separada de la Teología bíblica y del Derecho divino.

2.—La Alianza y la Historia

Sin Alianza divino-humana no se comprende cómo hubieran surgido las relaciones jurídicas. El Creador mandaría a la criatura en virtud de su santidad divina y de su poder infinito, y los hombres actuarían entre sí conforme a leyes psicofísicas de la fuerza dirigida por la razón. Es difícil pensar que en ese estado pudiera haber obligaciones mutuas de conciencia. Puesta de Alianza divino-humana, se crean vinculaciones superiores a las leyes psicofísicas, es decir, relaciones mutuas transcendentales y obligatorias de las que tenemos que responder ante Dios, que interviene en la Historia.

Al crear a Adán, como a imagen y semejanza suya (Gen 1, 26; 5, 1) insufiéndole el *spiraculum vitae* (Gen 2, 2) establece Dios con el hombre la Alianza más íntima, ya que el fin de toda Alianza es la mutua comunicación y no hay ninguna comunicación más profunda que la del ser. Consecuencia de esta Alianza es la investidura de señor y jefe de la tierra, que Adán recibe inmediatamente. El hombre aparece en el mundo como un amigo que viene de Dios y retorna a Dios.

⁵ F. ASENSIO, *Yahvé y su Pueblo*, Analecta Gregoriana, vol. 58 (1953) y E. PORUBČAN, *Il Patto Nuovo in Is. 40-66*: Analecta Biblica, vol. 8 (1958). Para la parte histórica debemos citar especialmente a W. F. ALBRIGHT, *Von der Steinzeit zum Christentum* (1949). J. MOLTMANN cita de los protestantes a KARL BARTH, *Kirchliche Dogmatik*, III, 1, § 41, 2.3.4.

El drama de la Teología y de la Historia comienza al sucumbir Adán a la tentación de usurpar atributos divinos (Gen 3, 3ss). Dios despoja a Adán del derecho a la inmortalidad (Gen 3, 22). La serpiente obtiene el triunfo de su astucia y rebeldía (Gen 3, 1). Pero al mismo tiempo establece Dios la enemistad entre la serpiente y la mujer, que le triturará la cabeza (Gen 3, 15). Dios saldrá victorioso, pero después de una lucha prolongada, que constituirá el hilo histórico de una nueva Alianza con la mujer y su descendencia. No nos detendremos aquí para ocuparnos de la objeción que los más de los críticos oponen a esta relación, como si fuera un mito introducido en la época salomónica. Pronto nos haremos cargo de la cuestión general de los mitos. Lo cierto es que el hombre es actor de un drama que se va desarrollando por etapas en un proceso de restauración progresiva del reino de Dios destruído en el paraíso. Cada una de las etapas se distingue de la anterior por un cambio profundo de perspectivas históricas y religiosas acompañadas de modificaciones conceptuales importantes. Esos cambios profundos, que llamamos etapas de la Alianza, han sido estudiados unas veces bajo la denominación de edades sucesivas del mundo, considerándole como un organismo, que nace, se desarrolla y muere, y otras veces como Alianzas sucesivas.

No es posible entender la historia fuera del esquema del *berit*, que sirve de fundamento a la Biblia. La multiplicidad de las culturas autónomas no es compatible con el plan histórico de la Providencia, que en línea ascendente y continua sube desde la creación de Adán hasta el gran día de Yahvé en la glorificación escatológica de Cristo. Spengler hizo un esfuerzo de erudición y talento al describir las culturas históricas como seres autónomos e independientes, que afloran sobre la naturaleza para recorrer una larga curva vital y desaparecer por fin para dar lugar a otras culturas que describan semejantes trayectorias multimilenarias. Pero la constitución del *Untergang des Abendlandes* de Spengler⁶ no pasó de ser un ensayo apriorístico maravilloso, que ha sido fácilmente superado por Toynbee en su *Study of History*⁷, Toynbee estudia el nacimiento de veintiún civilizaciones o unidades mínimas históricamente inteligibles, de las cuales unas son originales, porque nacen directamente del reto del ambiente a la raza, como son la sumeria, la egipciaca y la maya, por contraposición a otras que no son originales por nacer dentro de una civilización preexistente, del reto y de la respuesta de una sociedad dominadora que se desintegra aislándose y una sociedad proletaria y dominada. Esta última responde al desafío de la sociedad burguesa decadente triunfando sobre ella y

⁶ O. SPENGLER, *La decadencia de Occidente*, tr. Morente, Madrid (1934).

⁷ J. A. TOYNBEE, *Estudio de la Historia*, tr. M. R. Bengolea, 6 vol. 1951-1959.

floreciendo en una nueva civilización. La sucesión de desafíos y victorias puede repetirse indefinidamente.

Hasta aquí no ofrece la teoría del sabio inglés ninguna dificultad insuperable. La inmensa erudición del Autor combina los materiales históricos más variados y raros para la construcción de su grandioso edificio. El punto impugnable de su teoría está en el carácter mítico del reto y de la respuesta. El Autor se inspira en el desafío de Mefistófeles a Dios, del elemento inferior al superior, de la maleza o de la sequía a la raza. Según esto, el mundo iría subiendo el camino de la civilización por el impulso creador de una iniciativa siniestra victoriosamente reprimida por la acción de los elementos buenos. De aquí infiere el Autor la falta de unidad de la civilización.

La Sagrada Escritura desarrolla el proceso de la historia del berit con criterio divino unitario autoritario y vital. El Génesis abre la etapa prehistórica con la iniciativa divina de la creación del mundo y del hombre, hecho a imagen suya, seguida de la iniciativa también divina de la primera Alianza con Adán. Esta Alianza queda rota por la desobediencia del hombre; la expulsión es una ruptura institucional. Con todo, aun en la fase sombría de la ruptura, que dura miles de años, hay dos datos parte siniestros y parte pacíficos, reveladores de la presencia de la primitiva Alianza. Dios acepta los sacrificios de Abel y desecha los de Caín (Gen 4, 4s). La aceptación o recusación de los sacrificios ni incluye una Alianza permanente, pero sí un presupuesto de la Alianza. El presupuesto consiste en el comercio moral y social, que posibilita una Alianza permanente y unión jurídica aunque vital y colectiva, no puramente contractual anulable a discreción. La serpiente la quiere hacer de índole personal y lógica. Como medio sacral de comunicación aparece la sangre (Gen 4, 2). Dios ama a Abel porque le ofrece animales. Al ser asesinado Abel, su sangre penetra en la tierra, y Dios maldice a Caín por haber derramado a la tierra la sangre de su hermano. La tierra le será infecunda a Caín (Gen 4, 10s)⁸.

Después del diluvio, Dios intensifica su intervención en forma federativa para el hombre y para los vivientes. El hombre no comerá carne con sangre, es decir, carne viva (Gen 9, 4). Dios impone la pena del talión para delitos de sangre, y se compromete a no destruir al hombre y a los animales dando por señal el arco iris (Gen 9, 6-17).

El episodio de Melquisedec, rey de Salem que bendice a Abraham en nombre del Dios Altísimo, creador del cielo y tierra, aceptando la

⁸ Al referirse la Biblia a los sacrificios de Abel y Caín, adquiere carácter inspirado la interpretación que de ellos hace el hagiógrafo. Dicho se está que en los textos que aduzcamos, lo que nos interesa es fijar el concepto de la Alianza.

oblación de pan y vino, es otra prueba de cierta comunicación divina aun en medio de la abigarrada y muchas veces perversa religiosidad de Canaán (Gen 14, 18-20).

De esta etapa incidentalmente explicada en Rom 5, 12ss no nos ocuparemos aquí por su falta de continuidad con las etapas siguientes. De ella nos interesa el carácter universal que Dios da al berit tanto en Adán como en Noé y en Melquisedec. En la siguiente etapa la intervención divina adquiere carácter de Alianza estable e históricamente conocida. Yahvé hace a Abrahán fundador de una familia y padre de un pueblo monoteísta integrado por todos los creyentes. Es la etapa inicial histórica de la reconstrucción, caracterizada por sus rasgos culturales primitivos. Abrahán obedece y recibe la señal de la circuncisión, prenda de las bendiciones prometidas por Dios, sin más señales ni convenciones contractuales que los sacrificios federativos y la marca de la circuncisión. La elementalidad protocolaria de esta Alianza obedece a la incultura de la edad de piedra, a que en parte pertenece Abrahán. Esa elementalidad explica que al multiplicarse los vástagos de la familia patriarcal monoteísta, el pueblo resultante carezca de defensas contra las supersticiones del politeísmo egipcio.

Una nueva intervención divina tiene lugar hacia el s. XIII a. C. en época iluminada por una documentación escrita considerable. El berit de Abrahán recibe la superestructura de una Alianza nacional contractual y política pactada en forma onerosa y bilateral, en cuanto es una auténtica ley libremente aceptada por el pueblo. Moisés es el intermediario que asienta el pacto de Dios con Israel, como contrato estricto. El cumplimiento de este berit aparece muy problemático y peligroso para el pueblo, que se estremece ante los rayos fulgurantes y las nieblas densas del Sinaí. La Alianza con David apunta el carácter monárquico que ha de poseer el berit definitivo. La historia de los jueces y de los reyes, desde el s. XIII al s. VII a. C. es un contraste continuado de bendiciones y de castigos al pueblo escogido, nunca del todo fiel a la Alianza. Josías trató de reanudarla hacia el 620, pero la ruptura era ya inevitable desde la apostasía de su padre Manasés.

Hacia el 600 Yahvé modificó el berit haciéndolo más espiritual, sin eliminar los elementos precedentes, adaptándose a la conducta y situación del pueblo. En esta época intervino con el envío de un grupo de mensajeros extraordinarios que denunciaron la Alianza. Jeremías fue el profeta del castigo decretado contra el pueblo desleal. Su misión fue la de anunciar la doble toma de Jerusalén por los Caldeos, la ocultación del Arca con las tablas de la ley en ella guardadas y la iniciación de unas relaciones nuevas, por decirlo así extrajurídicas, del pueblo con Yahvé, sin los compromisos formales de la teocracia extinguida.

En esta etapa histórica florece en Oriente una cultura sapiencial que se extiende hacia el Oeste. La humanidad promueve su cultura

científica por medio de libros cada vez más asequibles a las masas, y Dios se comunica por medios culturales. Además de Jeremías, otros profetas insignes confirman con diversos mensajes tanto los vaticinios fatídicos contra el pueblo como el amanecer de una nueva Alianza. Amós, Isaías, Jeremías⁹, Oseas y Habacuc, además de Baruc, Ezequiel y Daniel, son simultáneamente profetas y hagiógrafos inspirados, que utilizan documentos inspirados de la etapa precedente. A los documentos públicos del ciclo mosaico, de carácter canónico predominantemente legislador y normativo, y por lo tanto canónico, comienzan a unirse libros inspirados o divinos, que se han de leer en todas las Sinagogas oficial y sistemáticamente. Dentro del monoteísmo nacional, patrimonio de la teocracia anteevilica, la religiosidad penetra en masas más extensas del pueblo y logra difundirse en otras naciones por la Diáspora. En esta época de la literatura sapiencial y de las escuelas filosóficas, la mentalidad judía adquiere una gran pureza fundamental de creencias, a pesar de las diferentes fracciones, muchas veces antagónicas, en que se hallaba dividido el pueblo. La tensión de los diversos grupos se refleja en las intervenciones de los sacerdotes jerosolimitanos en Qunram, en la visita inquisitorial de los mismos a San Juan Bautista, en la tragedia de la Pasión de Cristo, en el viaje de Saulo contra la comunidad judiocristiana de Damasco y en los años de prisión y juicios sufridos por el Apóstol de parte de los judíos. Al propio tiempo florece en los escritos del A. y N. Testamento una esperanza cada vez más honda en el cumplimiento de las promesas hechas por Dios a Abrahán.

En la última etapa la mentalidad rabínica no llegó a crear una doctrina consistente sobre el berit. En cambio las profecías apocalípticas de Daniel revelan una visión unitaria histórica sistemática en torno a la Alianza y consciente de las vicisitudes de los imperios y de las civilizaciones. La controversia judío-cristiana sobre la interpretación de la historia se puede ver desarrollada en el libro de S. Julián de Toledo, *De Comprobatione sextae aetatis* (ML 96, 537-586).

La etapa de la nueva Alianza está caracterizada por la formación de la colección canónica de los libros inspirados. Los hechos fundamentales que constituyen su novedad y transcendencia son los siguientes.

⁹ H. CAZELLES, *Bible, sagesse, science*, en «Recherches de Science Religieuse» 48 (1960) p. 45, después de describir el florecimiento cultural israelita en tiempo de David y sobre todo de Salomón, expone los perjuicios causados en la fidelidad a Yahvé por la infiltración de las costumbres e ideas de los pueblos fronterizos y la reacción de los profetas en los ss. XI y X. Cazelles considera a Isaías como representativo de la aceptación y florecimiento del estilo sapiencial circundante, y todavía más a Jeremías en el siglo siguiente.

tes: 1.º la terminación de la Alianza antigua en Cristo, centro de las promesas y profecías, que no disuelve sino cumple todas las obligaciones pendientes por parte del hombre ante Yahvé y liquida todas las deudas. 2.º Celebración del sacrificio incruento de la Cena y cruento en la Cruz, con el que se consagra la nueva Alianza. 3.º Coronamiento de la Alianza con la Ascensión de Cristo al Padre. 4.º La venida del Espíritu Santo a los Apóstoles para unir a los hombres con Dios en la nueva Alianza. 5.º La celebración del Concilio I de la nueva Alianza y promulgación de los acuerdos tomados por el Espíritu Santo y por los Apóstoles. 6.º Formación del Canon o colección del A. y N. Testamento. 7.º Encauzamiento de la historia de la humanidad con una visión polarizada en Cristo.

El Evangelio corona de este modo todos los aspectos del berit. La palabra de Jesús es la revelación definitiva de Dios. La plenitud de los tiempos había amanecido lentamente en el Pueblo de las promesas, merced a los influjos de otros grandes pueblos entre los que convivió Israel durante dos mil años. En esta secuencia de las etapas bíblicas, el contenido del berit fue perfeccionándose al ritmo de la historia.

3.—*La Teología de la Alianza, ciencia incompatible con el mito*

La Alianza es base del Derecho y de la Historia siempre en la suposición de que el contenido de la Biblia no sea un entretejido de mitos sino un relato desmitologizado previamente en la Escritura. El contraste de mito y de desmitologización es patente en la Alianza antigua¹⁰. En este tema es preciso citar a Bultmann, no tanto por sus posiciones históricas nada sólidas respecto al influjo del Mandeísmo en el N. Testamento¹¹ sino por las discusiones suscitadas por su teoría

¹⁰ La razón de concentrar estas breves consideraciones en R. Bultmann, además de la notoriedad de su doctrina, está en que otros conceptos de mito son más ajenos a la Escritura. J. PEPIN, *Mythe et Allégorie*, siguiendo a Schelling, distingue las mitologías en tres grupos, de los cuales el primero niega toda verdad al mito, el segundo le otorga una verdad indirecta y el tercero una verdad intrínseca (p. 33s). Bultmann se hallaría en el último grupo (55ss). Pepin ataca su alegorismo (p. 55). Si no le entiendo mal, Bultmann no incurre en el alegorismo, pues la alegoría pretende explicar una verdad adornándola con ropaje fingido. La alegoría no supone que se engañen ni el poeta ni el lector. En el mito, en cambio, el pueblo ciertamente se engaña, aunque los mitólogos filósofos (como los estoicos) o los críticos (como Bultmann) vean que contiene una verdad que hay que desmitologizar. Ni Abrahán ni Moisés tenían una mentalidad mítica, ni la formentaban.

¹¹ Cf. ALBRIGHT, p. 363ss.

sobre el mito en general, teoría que se funda en un concepto abusivo, a nuestro juicio de los conceptos clásicos de $\mu\tilde{\upsilon}\theta\omicron\varsigma$, de $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$ y de $\sigma\omicron\phi\acute{\iota}\alpha$, como lo exponemos en otro lugar ¹² con suficiente extensión.

La acusación más tradicional y persistente de mitologismo se ha formulado no contra el concepto bíblico de la divinidad, sino contra la historicidad del Pentateuco, contra los misterios de la Trinidad y de la unión personal de la naturaleza divina con la naturaleza humana de Cristo y contra algunos de los milagros evangélicos. Aquí es donde más fácilmente se plantea la discusión sobre la posibilidad de tales dogmas. No pertenece a este trabajo la explicación general de estas cuestiones, que son objeto de los tratados de la Trinidad y de la Cristología. Debemos advertir que ambas disciplinas son presupuestos de la Teología bíblica no de la Teología del berit.

El decreto divino de instaurar o restaurar un reino universal donde el hombre criado por Dios vuelva a su origen, lógicamente pide la comunicación cognoscitiva y afectiva de Dios con el hombre, y previamente la vida cognoscitiva y afectiva en el ser divino, objetivada en los términos del origen (=Padre), generación mental (=Hijo-Verbo) y vínculo unitivo del amor (=Espíritu Santo). Supone, además, la misión de una Persona divina, que se haga hombre y cabeza del reino de Dios. Estas consecuencias, sólo germinalmente presentes en las primeras etapas de la Alianza, se precisan y desarrollan lógicamente en la etapa de la cultura sapiencial, pues siendo preciso poner en Dios el origen de la sabiduría, se sigue del berit tanto la Encarnación como la formación del reino de Dios, previa la remisión del pecado de Adán y sus consecuencias. En el libro de la Sabiduría aparece sin sombra de mito, casi en toda su perfección, la transcendencia divina, dogma claro desde Abrahán, y la inmanencia del Verbo o Espíritu de Dios, que da cohesión a todas las cosas (Sap 1, 7). Esta doctrina recibirá sus últimas precisiones en Io 1, 1ss y en Hebr 1, 1ss. El doble dogma de la transcendencia e inmanencia divina disipa así los fundamentos pan-teístas de la mitología.

El tema de la Encarnación profetizado con claridad progresiva en el A. Testamento es otro presupuesto de la teología del berit, aunque ha sido también una rica cantera de acusaciones de mitologismo en la Iglesia primitiva y en los críticos de la historia de las religiones. Tam-

¹² BULTMANN, v. *Mythos i. N. T.* en *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* IV 390. De este tema nos ocupamos en el *Estudio preliminar a Lao-tse* en la obra de C. ELORDUY, *Lao-tse y el Tao-Te-chin*, Oña (1961), haciendo ver que simultáneamente con culturas míticas hubo desde China hasta España otras culturas no míticas en la antigüedad.

poco podemos detenernos en esta cuestión ni en otros supuestos básicos de la Alianza divina, como son el dogma de la Providencia negado por el positivismo y desenfocado por las fatalistas, y la doctrina sobre la raíz última de las relaciones personales del hombre con Dios y con sus semejantes.

El Verbo encarnado y nacido al mundo entra ya *directamente* en la teología del berit con el hecho histórico de la circuncisión, cuando Jesús fue sometido a este sufrimiento no por manifestación de su propia voluntad, sino por voluntad de María y de José (Lc 2, 21). Pasados los días de la purificación de la madre, lo presentaron al Templo, como a primogénito que había de ser rescatado. La circuncisión incorporó a Jesús en la Alianza. El nombre de Salvación impuesto por orden divina, significa que Jesús asumirá las consecuencias de la Alianza comenzando por la reparación de las infracciones cometidas contra ella. En el bautismo acepta Yahvé, o mejor dicho impone a Jesús la responsabilidad colectiva de los descendientes de Adán.

La incorporación al pueblo está indicada en Lc 3, 21s: «Sucedió que bautizándose todo el pueblo» se bautizó también Jesús. Una consecuencia ulterior, también legítima, fue que «bautizado Jesús, y puesto en oración, se abrió el cielo, descendió el Espíritu Santo en forma de paloma, y se oyó una voz del cielo: Tu eres mi Hijo amado, en Ti me complazco».

Desde este momento Jesús actúa públicamente como el restaurador o innovador de la Alianza en toda su perfección y comienza a bautizar en el Espíritu. Mejor dicho, «el mismo Jesús no bautizaba, sino sus discípulos» (Io 4, 2). Jesús, en calidad de jefe de la nueva Alianza para el pueblo, le da un carácter institucional obligatorio permanente cuando los manda bautizar «en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28, 19). Pero una Alianza perfecta no puede limitarse a la incorporación mística de los nuevos miembros al Jefe de la misma. La Alianza ideal, como la que correspondía a Jesús, debía ser comunicación de la vida íntima de Dios y de Cristo a los incorporados. De ahí brota como consecuencia lógica la institución también obligatoria y permanente de la Eucaristía como sacrificio para la unión con Dios y como sacramento para la unión de Cristo con sus miembros. En el sacrificio actúa Jesús como Sumo Sacerdote de la nueva ley y como víctima del sacrificio de la Alianza. En el sacramento actúa comunicando su propia vida de víctima sacrificial a los miembros participantes.

El desarrollo sistemático de esta doctrina del berit se basa en hechos temporales históricamente conocidos o cognoscibles, narrados en la Biblia y analizables por la inteligencia humana con criterios evidentes. Poco importa que estos criterios sean de origen doxológico o

científico ¹³. Para que se pueda construir una Teología del berit sistemática y racionalmente organizada, basta la verdad de los hechos y de los principios racionales de su análisis. Con esto podemos analizar el material revelado, tal como se contiene en la Biblia, como totalmente exento de toda impureza mitológica.

B) PREFIGURACIÓN Y PROFECÍA

1.—*El berit en Abrahán*

Para que el berit sea una realidad exige que haya una abertura recíproca entre lo divino y lo humano, aunque permaneciendo Dios inmutable en su infinitud simplicísima, y el hombre mudable en su múltiple limitación. La perfecta comunicación mutua del berit lleva consigo la ausencia de los elementos mitológicos de la religiosidad primitiva de los pueblos que rodearon a Israel. La desmitologización de los ritos religiosos era una condición preliminar del berit tanto en los sacrificios y sacramentos utilizados en Mesopotamia y Canaán como en la significación sacral de las instituciones humanas, en particular el matrimonio con la familia, y el pueblo con la legislación.

La Alianza de Yahvé con Abrahán ocupa como promesa el Gen 15, 1ss y como pacto bilateral 17, 2-14. El relato yahvista (Gen 15, 9ss) describe el sacrificio ofrecido por Abrahán, y añade que «Abrahán ahuyentaba las aves celestes que venían a los cadáveres» (v. 11). El rasgo es inusitado. Suponen algunos que las ahuyentaba como aves de mal augurio; pero no hay pruebas para suponer que Abrahán creyera en esa superstición. En el poema de Gilgames son de buen augurio las nubes de moscas que vuelan sobre las carnes sacrificadas; son los dioses que vienen a gustar el olor y vapores sagrados del sacrificio ¹⁴. En toda la historia del berit bíblico, Yahvé manifiesta un absoluto desinterés en el sacrificio, el cual se ofrece por mandato suyo sólo como testimonio de obediencia y sumisión (v. 9). Se trata, por lo tanto, de una comunicación espiritual simbolizada en la carne y sangre sacrificada. Dios no exigió desde Adán más que el homenaje de la obediencia. En Abrahán la obediencia había de ser heroica, como consecuencia

¹³ Cf. SÉNECA, epist. 102; M. POHLENZ, *Die Stoa* I 142-144; E. ELORDUY, *Die Sozialphilosophie der Stoa* 79.124.244ss.

¹⁴ Cf. P. DHORME, *Choix de textes religieux Assyro-babyloniens*, Paris (1907) p. 115.

de la totalidad de la Alianza ¹⁵. Por eso hubo de comenzar renunciando a todo por Yahvé, esperar contra toda esperanza la descendencia de Sara hasta una edad decrepita, expulsar a su hijo Ismael con su madre, y no retroceder ante el sacrificio del hijo de las promesas. En cuanto Yahvé tuvo la prueba de esta sumisión absoluta (Gen 22, 12), prohibió la inmolación cruenta. En cambio, los mesopotamios suponían al hombre creado por los dioses para ofrecerles sacrificios. De los cananeos se supone, aunque las pruebas no sean del todo apodícticas, la práctica corriente de los sacrificios humanos, como don valioso ofrecido a Astarte, Baal y Anat. Lo mismo se supone de los sumerios y babilonios ¹⁶. El sacrificio del berit no contiene, por lo tanto, rastro de elementos mitológicos.

En el relato sacerdotal (Gen 17, 10ss) se describe el rito de la circuncisión verificada «en señal de la Alianza entre mí y vosotros» (v. 11). Es una señal sagrada sin utilidad para Yahvé. Ese signo se irá perpetuando en generaciones incontables del pueblo de Israel, que crecerá «como las estrellas del cielo» (Gen 15, 6). La circuncisión será la renovación individual del pacto (Rom 4, 10). Esta pureza de intenciones supone los sacramentos de Israel totalmente desmitologizados, como manifestaciones puras de obediencia de la creatura al Creador. Comparando las etapas de la Alianza abrahámica escribe F. Asensio comentando Gen 17, 48: «La simple promesa del cap. 12 y la pro-

¹⁵ La obediencia de Abrahán no sólo era piadosa sino de estricta obligación. Suárez expone el derecho de Dios diciendo, que lo mandó «tanquam Dominus vitae et mortis» (*De legibus* II c. 15, n. 20; *Opera* ed. Vives 5, 149). Además «voluntas divina natura sua est superior et habet ius et virtutem inducendi obligationem si eam velit efficaciter imponere, nam sicut in aliis rebus voluntas Dei est omnipotens et efficax ita et in homine; sed voluntas divina praecipiens est illa, qua vult absolute imponere homini huiusmodi obligationem: ergo non potest humana voluntas esse bona, ni sit conformis huic voluntati divinae» (*De bonitate actuum*, d. XI s. 2. n. 1; 4, 432). La bondad moral de los actos consiste en respetar los vínculos reales que existen entre los seres. Ahora bien, por encima de los vínculos puramente naturales de las cosas, manifestados en las leyes de la naturaleza, Dios puede imponer a los seres en una zona superior o más transcendente que la naturaleza, otras vinculaciones óntica y jerárquicamente superiores. Así verifica Dios los milagros en la naturaleza, y en el orden moral puede imponer otras vinculaciones jerárquicamente superiores, como son las de la Alianza. Esta doctrina expone la doctrina sobre la realidad del orden moral (cf. SUÁREZ, *De actu morali*; I s. 3; 4, 286ss) y la potencia obediencial (cf. G. BAENA, *Fundamentos metafísicos de la potencia obediencial en Suárez*, Medellín (1957); E. ELORDUY, *La potencia obediencial, punto de entronque de la Metafísica cristiana y la Teología*, en *Rev. de Filosofía* 17 (1958) 483-497.

¹⁶ Sobre este punto cf. R. DUSSAUD, *Les origines cananéennes du sacrifice israélite* 2 (1941) A. BEA, v. *Canaan* en *Enc. Cattolica* III (1949) 480-486; L. MORALDI, *Espiazione sacrificale e riti espiatori nell' ambiente Biblico e nell' antico Testamento*, en «*Anal. Biblica*» 5, pp. 89-108.

mesa *berit* del cap. 15 entran, sin perder del todo el matiz unilateral del favor divino, en el campo de lo bilateral» (*Yahvé y su pueblo*, p. 27).

El *berit* significado por la circuncisión no es Alianza individual, sino colectiva y constitutiva de un pueblo en ciernes. El sacrificio que le precede no se presta, por lo tanto, a envolverlo en leyendas mitológicas propias de los orígenes de los pueblos. En Abrahán tampoco el pueblo que de él procede pertenece a la mitología, pues no es formación divino-humana, fruto espontáneo de la generación, sino resultado del culto racional debido por el hombre a Dios. La Alianza sigue una providencia selectiva, según normas canónicas de libre iniciativa de Dios, que va escogiendo a los patriarcas Abel, Noé, Abrahán, Isaac y Jacob sólo por beneplácito divino, alterando las costumbres tradicionales del Oriente. Así, aunque Abrahán se muestra adicto a las leyes mesopotamias de Hammurabi en su relaciones con Sara y Agar, pero Dios le impone normas nuevas en favor de Isaac eliminando a Ismael¹⁷. Compárese Gen 21, 9-13 con Cod. Hammurabi §§ 170.171 favorables a Agar. Del mismo modo elimina a Esaú y favorece a Jacob sólo por su libre elección. En el protocolo jurídico del *berit*, el criterio supremo será la voluntad de Yahvé, «que es potente para suscitar de estas piedras hijos de Abraham» (Mt 3, 9; Lc 3, 8).

En esta intervención positiva de Dios aparece en gérmen —aunque sin documentos escritos— la inspiración canónica de las etapas siguientes. A Abrahán le era familiar la cultura caldea: en sucesivas emigraciones de su vida nómada conoció también la cultura de Canaán, pueblo exuberante de tradiciones religiosas; entró en contacto con la cultura egipcia; recibió influjos de otros pueblos orientales, que conoció sin incorporarse a ninguno de ellos, pero no hay motivo para creer que tomara de ellos el arte de escribir. Eliezer gestionó con Nacor el desposorio de Isaac con Rebeca sin ningún documento escrito. Tampoco Isaac y Jacob aparecen utilizando escrituras. Eran nómadas de una época, en que la documentación era todavía privilegio de grandes cortes, capaces de sostener un escritorio bien instalado.

Por eso el pacto con Abrahán es de una estructura primitiva, aunque posea una originalidad y elevación inusitada por su carácter religioso, exento de los mitos de los pueblos antiguos. Sin el milagro de una transformación ideológica o de intervenciones místicas como las que experimentó Abrahán, no era posible que sus descendientes entendieran el *berit* en su pureza original. Los hijos de Jacob abusaron de la

¹⁷ Compárese Gen 21, 9-13 con Cod. Hammurabi §§ 170.171. Cf. ASENSIO, *op. c.* p. 32, sobre la exclusión de los hijos de las mujeres cananeas en Gen 25, 5ss.

Alianza divina al valerse de ella para engañar en una estratagema brutal a Siquén y a su padre Hemor con todos sus parientes circuncidándolos dolorosamente, como para celebrar el matrimonio de Siquén con Dina, pero en realidad para asesinarlos bárbaramente (Gen 34, 14ss). El concepto que se pudieron formar de la Alianza ha sido comparado, no sin acierto, con la institución primitiva de la comunión de sangre, descrita por un indio de Hehe y recogida por Thurnwald en el trozo siguiente:

«Se corta uno la mano (es decir, se concierta la hermandad contractual) por el amor que se tiene... La hermandad de sangre es parentesco matrimonial, porque se ama como parientes que se casan. Con un hermano de sangre, aunque viva lejos, se entera de lo que ocurre. Porque los que van lejos se lo cuentan, lo mismo que si aquel amigo fuera un pariente. Cuando uno contrae hermandad de sangre, primero se apalabran uno y otro sobre el asunto. Cuando el uno se corta la mano, dice: «nosotros nos queremos cortar en el dedo meñique». Cuando se ha cortado y salta la sangre, dice él; «Ven y bebe la sangre». Y su amigo se corta también, y también él viene y bebe. Cuando han terminado de beber la sangre, esto quiere decir que lo que desea tener él, se lo debe dar al otro. La hermandad de sangre exige también dádivas, y aun cuando sean muy grandes, hay prohibición sagrada de negarlas; aunque uno de ellos posea toros, se los da al otro. Se ayudan en todas las ocasiones, y se sientan juntos cuando beben cerveza. Al ponerse uno enfermo, el otro compra la medicina para curarle.—Los hombres que han concertado la hermandad de sangre no se separan hasta que uno de ellos haya muerto.—Cuando muere uno de ellos, suponiendo que ha tenido posesiones, los supervivientes dan al otro una parte de la herencia. También cuando uno da a otro que está enfermo una medicina mágica capaz de curar, se establece una especie de parentesco como en el matrimonio¹⁸.

La figura de esta *institución* contiene tres elementos *objetivos*, aplicables a la Alianza bíblica: 1. El rito simbólico de la unión que corresponde al sacrificio fundamental. 2. La explicación oral protocolaria del compromiso que se quiere establecer. 3. La vinculación resultante y obligaciones que de ellas se derivan. Yahvé instituye con Abrahán un pacto de este género con todas sus consecuencias, con la diferencia de que éstas son infinitivamente superiores a las alianzas humanas, cuando se establece el berit entre el Creador y la creatura.

En la institución del berit hay, además, otros dos elementos *subjetivos*: 1. El *conocimiento* del sentido ritual, o del contrato estipulado,

¹⁸ THURNWALD, v. *Brüderschaft*, Künstliche § 2 en *Realexicon del Vorgeschichte* de Ebert, tomado de DEMPFWOLD, *Zur Volksbeschreibung der Hehe*, en *Baseler Archiv* 4 (1914) 104ss.

de la vinculación resultante y las obligaciones previsibles o imprevisibles del berit concertado. 2. La *intención* de poner los actos rituales y de dar al protocolo su significación objetiva aceptando los compromisos correspondientes.

La combinación de estos elementos *objetivos* y *subjetivos* del berit plantea problemas teológicos de importancia. Donde hay una autoridad social surge automáticamente el Derecho. Si la autoridad es Yahvé, el Derecho es religioso. Siendo la unión religiosa, las relaciones morales coinciden con la religión y el Derecho. El conocimiento de estos problemas depende de la capacidad y de los presupuestos de quien los examina. Cabe entender el berit como un contrato laboral a destajo. En esta ideología se movían los rabinos combatidos por San Pablo. Otros, según Mt 20, 1ss, lo entendían como un contrato por jornadas o por horas, como los obreros de la parábola que protestaban del jornal recibido. Cabe adoptar la posición sentimental e inoperante de los siervos que se contentan con el *Domine, Domine* de Mt 7, 22 y Lc 6, 46, en que se desconocen las obligaciones de obediencia y de justicia. Finalmente, el berit es como una síntesis de caridad, de fe y de obediencia, a las que se sigue la salvación o la justicia de Dios ramificadas en todos los aspectos de la vida. Esta posición supone que la estimación de las obras y de sus méritos no se hace en forma humana bilateral y contenciosa, sino conforme a los designios reservados de Dios, siempre bueno, justo y fiel a sus promesas.

Iluminado por las comunicaciones personales de Yahvé, Abrahán vio en el pacto del Gen 15-17 en lontananza el contenido de las promesas divinas, y exultó de gozo (Io 8, 56). Otro tanto ocurrió en los profetas y en los justos favorecidos con carismas semejantes. Pero hubo también intérpretes malignos del berit, severamente reprendidos por los profetas, que viciaron monstruosamente el pacto y las promesas con prácticas idolátricas o con apetencias humanas inmorales.

Resumiendo. El pacto de Yahvé con Abrahán contiene prefigurados germinalmente los problemas de la Alianza en todos sus aspectos teológicos, jurídicos y morales. La extrañeza que produce a escrituristas como Eichrodt, Quell y Bonsirven la diferencia entre los elementos puramente religiosos y jurídico-religiosos del berit, no parece justificada en la naturaleza complejísima de la Alianza. Es obvio, que entre los hagiógrafos unos den mayor importancia al aspecto jurídico y otros al religioso, sin que ello indique diversidad de apreciación y de criterios. Como indicamos arriba, para el estudio del berit hay que partir de su base histórica y conceptual, como lo hace F. Asensio en los capítulos consagrados a Abrahán y al influjo patriarcal en el A. Testamento. Sobre esa base construye San Pablo su concepción sobre la *justicia de Dios*, como institución mística fundamental. La *justicia de Dios* constituye una disciplina teológica-jurídica, que no se puede iluminar debidamente con dos conceptos jurídicos griegos y romanos. El

tema, a nuestro juicio, fue planteado con la máxima sagacidad en la controversia Vázquez-Suárez, que culminó en el opúsculo suareciano *De iustitia Dei*, y en sus obras *De legibus* y *Defensio fidei*.

2.—La etapa de la ley mosaica

El ambiente cultural en que nació y vivió Moisés, le hacía capaz de estructurar en forma de pueblo regido por constitución escrita a la descendencia de Abrahán, objeto de las promesas de Yahvé. Por su educación cortesana, por sus letras, por su larga estancia en Madián (Ex 2, 21), por su parentesco con familias sacerdotales como la de Jetró y por otras relaciones familiares, Moisés era un personaje del Oriente medio conocedor de todos los secretos de la sociedad egipcia y oriental, y capaz por sus cualidades personales de adoptar ante la corte una actitud de política nacionalista (Ex 2, 11-14) transformada más tarde por la misión de Yahvé (Ex 3, 7). Los arqueólogos han consignado la procedencia nubia de su sobrino Pinés (Pinehas = el nubio, cf. ALBRIGHT 255). Su hermano Aarón es nombrado representante y colega de Moisés por su elocuencia, por su erudición (Ex 4, 14, 7, 1).

No puede extrañar que este grupo de letrados, presididos por Moisés, recurrieran a la Escritura para dejar constancia de las órdenes de Yahvé, redactaran las actas de los sucesos e incluso escribieran la letra de sus cantos nacionales. Para el desarrollo de los documentos sagrados, sería interesante conocer con más exactitud el material de escritorio empleado por aquellos levitas, pues así nos haríamos idea de la extensión que normalmente podrían dar a sus documentos. El material del que se habla en el Pentateuco es la piedra (tal vez también arcilla cocida) como se ve por Ex 24, 12; 31, 18; 32, 15s. 19; Deut 5, 22; 9, 10; 27, 2s 8; Jos 8, 32. Tres siglos más tarde, en tiempo de los rapsodas helénicos, Samuel escribe ya un libro (1 Sam 10, 25). Los documentos de Moisés normalmente no podían exceder la extensión de otros escritos de piedra. Los recientes descubrimientos churritas y ugaríticos del norte de Canaán ambientan la cultura de aquellos países de lenguas semejantes a la hebrea aun antes del nacimiento de Moisés. Una de las leyendas más conocidas del Ugarit, la de Keret, se ha conservado parcialmente en tres grandes tablas, de las que cada una contiene varios centenares de versos, que se pueden ver en la traducción inglesa de Ginsberg¹⁹ (Cf. ALBRIGHT, p. 23). Basta esta indicación

¹⁹ Cf. en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern texts*, Princeton (1955) 142-149. También en Babilonia había libros sagrados dados por los dioses a los hombres, y sacerdotes dedicados a escribir en las tabletas, como se dice en las leyes sacerdotales de la divinación revelados a Enmedouranki (cf. DHORME, *Choix de textes*, p. 143) pero no en forma de alianza y menos con carácter plebiscitario.

para formarse una idea elemental del aspecto protocolario del berit mosaico. De estos datos se colige que Moisés fue consciente de la inspiración bíblica, por lo menos en algunos de sus documentos (Ex 24, 12; 31, 18; 32, 15), aunque no siempre. La conciencia de la misión e inspiración profética es habitual en Moisés.

Aun provisto de estas cualidades y preparación, Moisés se excusa una y otra vez ante la carga sobrehumana que Yahvé le impone al hacerle organizador cultural, religioso y civil de una masa de población numerosa y sin tierra, a la que debe arrancar previamente del poder faraónico para transformarla después en un reino teocrático (Ex 3, 7ss). Yahvé no acepta las excusas. Con autoridad irresistible le encomienda la difícil misión, y para ello le otorga un poder ilimitado sobre los hombres y los elementos en episodios como las plagas de Egipto, el paso del Mar Rojo y la alimentación del pueblo en el desierto.

Los tres elementos objetivos (rito-explicación-vinculación) de la Alianza permanecen idénticos en Moisés. El sacrificio fundamental no varía esencialmente respecto del Gen 15-17. Cambian accidentalmente las vinculaciones mutuas, que de patriarcales pasan a ser nacionales. Las negociaciones protocolarias se perfeccionan esencialmente al quedar consignadas por escritos dictados unos y ordenados otros por Yahvé. Este pacto de Yahvé con Israel es un caso único en la Historia de las Religiones. En otros pueblos se narran intervenciones más o menos esporádicas de la divinidad protectora con el pueblo. Pero nunca existe un pacto estipulado con leyes escritas dictadas o inspiradas por Dios, en documentos diversos conservados como instrumentos públicos.

La celebración del pacto tiene lugar a partir del tercer mes de la salida de Egipto (Ex 19, 1ss), sin que se puedan precisar mucho los pormenores ni la fecha en las dos redacciones (la elohista Ex 24, 3-8, y yahvista Ex 34, 10.27s). Según la primera redacción, Yahvé propone en forma de plebiscito las condiciones de pacto: «Si oís mi voz y guardáis mi pacto, sereis mi porción entre todos los pueblos» (Ex 19, 3).

Esta es la fórmula de la Alianza en Ex 6, 7. En esa forma viene desde Abrahán Gen 17, 7 y se perpetúa en Lev 26, 12; Deut 4, 7s 26, 17; Ez 36, 28. Es siempre la misma Alianza con un protocolo más elaborado y matizado, que incluye en Deut 5, 6-21; 10, 4 aun el Decálogo con diversas declaraciones (Ex 20, 2-17) con el sabbatismo v. 11, como en Ex 31, 13, y con otras prescripciones escritas en tablas (Ex 34, 10-28. Cf. Deut 4, 13) que germinalmente estaban vigentes en la etapa prehistórica de Abrahán Gen 4, 9; 6, 5ss; 17, 1ss. Según una de estas redacciones, aceptadas las condiciones por aclamación popular, Yahvé promulgó la ley del decálogo por medio de Moisés (Ex 20, 1ss).

Según otra redacción más minuciosa de carácter sacerdotal, «escribió Moisés todas las palabras del Señor (...) ofrecieron holocaustos, inmolaron terneros y víctimas pacíficas. Moisés tomó la mitad de la sangre y la derramó en copas y la otra mitad sobre el altar. Leyó el volumen de la ley de la Alianza oyéndolo el pueblo, que dijo: Haremos cuanto dijo el Señor y seremos obedientes. Y Moisés roció al pueblo con la sangre diciendo: esta es la sangre de la Alianza que el Señor pactó con vosotros con estas palabras» (Ex 31, 18). Más tarde, añadidas otras disposiciones complementarias entregó Dios a Moisés para testimonio las tablas de piedra escritas por el dedo de Dios» (l. c.). Sobre los paralelismos del Cod. de la Alianza con el Cod. de Eshnuma, anterior a Hammurabi, cf. ALBRIGHT, *La Biblia ilustrada dell' Archeologia*, en «Divinitas» 4, 4975.

Las prerrogativas carismáticas de Moisés debían cesar con su misión personal y ser sustituidas por instituciones permanentes. En el pacto del Horeb Moisés desempeñó personalmente las funciones sacerdotales, legislativas y gubernativas. Era el único intermediario de Dios en la preparación y celebración de la Alianza, aunque siempre bajo el mando inmediato de Yahvé. En el decurso de los cuarenta años de peregrinación por el desierto, se fue modificando profundamente la administración del pueblo y su estructura. Las funciones del sacerdote oficial fueron confiadas, siempre dentro de la tribu de Leví, a Aarón nombrado primer Sumo Sacerdote. La judicatura quedó confiada a un cuerpo judicial, por consejo de Jetró. Lo mismo para el sacerdote que para el ejercicio del derecho se redactaron códigos rituales y legales. Josué fue el encargado de organizar y mandar el ejército. Sólo la lugar tenencia inmediata de Dios para las funciones legislativas y proféticas, a las que iba aneja la responsabilidad esencial del berit, siguió encomendada a Moisés. La larga estancia en el desierto sirvió para que penetraran en la mentalidad y costumbre del pueblo las enseñanzas mosaicas, ya por la palabra profética y la acción directa, ya por escritos repetidamente compuestos para la instrucción de las masas y recuerdo de las obligaciones contraídas en Yahvé. De aquí las varias renovaciones del pacto y el cuidado de Moisés en que los compromisos adquiridos se conservaran consignados por escrito en el Arca (Ex 25, 16; 34, 28; Deut 10, 2).

Poco antes de morir Moisés se renovó el pacto en la tierra de Moab (Deut 29 1ss). La renovación tenía por objeto dar al berit una permanencia objetiva, independiente de la acción personal de Moisés. Este expresó una vez más su gran preocupación por la fidelidad del pueblo a la Alianza. En la renovación tomaron parte plebiscitariamente aun los advenedizos, con la excepción única de los leñadores y los aguadores (Deut 29, 11). «Moisés escribió esta ley y la entregó a los sacerdotes hijos de Leví portadores del Arca y a todos los ancianos de Israel» (Deut 31, 9).

Josué comenzó su gobierno con la orden terminante de mantener siempre en sus labios el volumen de la ley (Ios 1, 8). Antes de morir, divididas ya las doce tribus y pacificada la tierra, Josué recordó la historia de la Alianza desde Abrahán y —con ánimo de urgir más el servicio de Yahvé— propuso al pueblo la opinión de disolverla en vista de la dificultad que había en cumplirla y de las graves penas anejas a su infracción: «Elegid lo que os place: servir a los dioses, a quienes sirvieron vuestros padres en Mesopotamia y a los dioses de los amorreos en cuya tierra habitáis. Yo y mi casa serviremos al Señor» (Ios 24, 15). Mas el pueblo protestó colectivamente de su fidelidad, y Josué «escribió todas estas palabras en el volumen de la ley del Señor, y levantó un monumento de piedra, como testimonio del pacto, para que no lo podáis negar y mentir a vuestro Dios» (Ios 24, 26). Se trata de documentos públicos de indole federativa.

La escritura se haría en tablas de piedra como las de Moisés, para ser yuxtapuesta a los documentos del Pentateuco de Moisés. Para el pueblo se erigían estelas, altares y monumentos (Gen 31, 48.52; Ios 22, 26ss; Is 19, 19s). El episodio y el monumento de Siquén servían por una parte de continuación al canon escrito, de cuya existencia y contenido sólo podían enterarse los letrados del pueblo. Por otra parte servían de puente legal por el que los Jueces subsiguientes recibieron su carácter público. Los letrados eran los notarios del Pueblo.

Terminada la era de los Jueces, Samuel ungió primeramente a Saul como *nagib* o prefecto carismático de Israel (1 Sam 9, 16; 10, 1), y más tarde por rey a petición del pueblo. Para este último acto reunió en Maspha a la asamblea de Israel y les recriminó la ingratitud en que incurrían contra Yahvé recordando la liberación egipcia. Por fin «habló al Pueblo sobre la ley del reino, la escribió en el libro, y la puso ante el Señor» (1 Sam 10, 25). De este modo se introdujo el régimen monárquico bajo el signo del berit, y perduró *políticamente* hasta la cuatridad de Babilonia (a. 597), aunque *teológicamente* pasó a ser un elemento de la Alianza mesiánica ²⁰.

Los israelitas se habían dejado impresionar por el esplendor de las poderosas monarquías circundantes, y querían salir de los modestos límites de su amphictonia religiosa. Pero en el plan del berit, una vez consolidada la unidad religiosa social israelita, entraba el que ésta fuera regida primeramente en forma de teocracia política y más tarde definitivamente en forma de monarquía divina mesiánica. No fue Saul, sino David quien dio a Israel el carácter de teocracia monárquica. Tan pronto como David fue ungido Rey de las Doce Tribus,

²⁰ Cf. J. DE FRAINE, S. J., *L'aspect religieux de la royauté israélite. L'institution monarchique dans l'Ancien Testament et dans les textes mésopotamiens*, en «Anal. Biblica, 3», Roma (1954).

conquistó a Jerusalén y trasladó el Arca de la Alianza a Sión con la solemnidad real debida al Señor de los ejércitos (2 Sam, 6, 18), oficiando de vulgar danzante, no sin burla de su esposa Micol. El profeta Natán prometió de parte de Yahvé a David, que su reino quedaba consolidado para siempre (2 Sam 7, 13.16).

Es obvio que en esta solemne pompa de entronización, o mejor dicho en este reconocimiento de Yahvé Rey, se tuvieran presentes los recuerdos de las procesiones anualmente celebradas en Mesopotamia para la entronización real de la divinidad tutelar. Pero ello no autoriza a suponer una influencia mítica sobre David. Los reyes mesopotamios eran una especie de reencarnación física de los dioses respectivos, aunque no se los tuviera como dioses. En cambio, la presencia del poder divino en David era sólo jurídica, de un ministro que actúa en cumplimiento de órdenes divinas sin el despliegue propio de los atributos físicos de la divinidad.

La obediencia al berit, esencialmente contenida en los documentos públicos del Arca, era una fuerza interna polarizadora de las instituciones hebreas, es decir, de la familia patriarcal encabezada en Abraham, del pueblo y de la ley estructurados por Moisés, del culto nacional al Arca trasladada por David a Sión y de la monarquía establecida en su descendencia, instituciones que al converger hacia el Mesías futuro, vástago de David, constituían el objeto de las bendiciones divinas, exentas de toda sombra mitológica.

La Alianza confiada a David (Eccli 45, 21) expresa con creciente claridad un doble tema fundamental de la Teología: 1. La generación eterna del vástago prometido (Ps 2; 44; 71; 109, 4). 2. El de su ascensión a los cielos y entronización escatológica a la diestra de Yahvé (Ps 109; 23, 7; 46, 6; 92; 95; 96; 98). El ropaje literario de ambos temas tiene sin duda ciertas semejanzas con las generaciones de los hijos de los dioses y de las apoteosis de héroes en las literaturas mesopotámica, hebrea y grecorromana. Pero las diferencias objetivas son tan radicales, que de nuevo presentan los salmos hebreos una desmitologización de las leyendas antiguas y una profecía, que había de cumplirse en la Nueva y definitiva Alianza, terminado el período prefigurativo de la época antemesiánica.

3.—*El berit en la cultura sapiencial*

La gran catástrofe del cautiverio babilónico fue un castigo de Yahvé contra el pueblo desleal al berit. Pero el descontento de Dios no significaba un fracaso de su providencia en las etapas precedentes, ni era señal de una degeneración colectiva del pueblo escogido. Los vicios reprendidos por los profetas preexílicos eran muchas veces pecados restringidos a una minoría influyente y cortesana. La malicia refinada

que Isaías reprende en los príncipes son la usura, la administración intrincada y costosa de la justicia, el soborno de las autoridades, en fin toda clase de abusos que pululan siempre en toda sociedad culta, pero carecen del aparato brutal del vicio propio de pueblos degenerados como fue Sodoma o como se manifestó el mismo pueblo de Israel en la adoración del becerro de oro en el desierto.

La idolatría practicada en tiempo de Isaías no tenía la difusión de otras épocas y tampoco siempre las formas seudoreligiosas de otros pueblos. La cultura promovida por los profetas había llegado a las capas más profundas de la sociedad. El pueblo israelita se preparaba al movimiento sapiencial de los siglos VII/VI con una preparación doctrinal religiosa de que carecían otros pueblos antiguos. Esta preparación posibilitaba un perfeccionamiento humano inesperado debido en gran parte a la difusión de los escritos sagrados en forma de libros. Los profetas del período de los siglos XIII/XI habían sido comparables con su cultura a los rapsodas de la época homérica. Hacia el s. VIII floreció en Judá una cultura no inferior a la griega de su tiempo. Así Amós, que actuó en tiempo de Jeroboan II (784-744), y Oseas, que coincidió con él; Miqueas, testigo de la caída de Samaria bajo los Asirios (721). El primero de ellos, Amós, fustigó el desorden moral amenazando con el día de la ira de Yahvé. Oseas delató la infidelidad de Israel comparando su conducta con la de una adúltera. Miqueas anunció el castigo del cautiverio de Nínive para Israel y otros castigos para Judá, y por otra parte profetizó la gloria futura de Sión. Estos tres profetas tuvieron la misión de predecir y de presenciar el rompimiento de la Alianza Mosaica en el reino del Norte. En el reino de Judá la Alianza duró todavía más de un siglo.

Isaías predicó en Jerusalén desde la muerte de Ozías en tiempo de Jonatán (740-736), Acaz (736-716) y Ezequías (716-687). Además de anunciar las desgracias por el abandono de la ley, profetizó el hecho básico de la nueva Alianza con el nacimiento virginal de Emmanuel (Is 7, 14ss). Los vínculos del pacto con Yahvé eran más fuertes en Judá que en Israel en virtud de la permanencia eterna del trono de David.

Ezequías, como promotor celoso de la Alianza, cultivó la liturgia ordenando el canto de los salmos de David y de Asaph en el Templo (2 Par 29, 30). Pero a su muerte irrumpió también en Judá la corriente idolátrica favorecida por su hijo Manasés (687-642).

La infracción de Manasés fue denunciada por Jeremías con palabras de Yahvé: «Aunque se presenten ante mí Moisés y Samuel, no está mi alma con este pueblo; arrójalos de mi presencia: que se vayan. Y si dicen: '¿A dónde iremos?', les dirás: a la muerte, a la espada, al hambre, al cautiverio... por Manasés, hijo de Ezequías, rey de Judá, por todo lo que ha hecho en Jerusalén» (Jer 15, 1-4). Amón imitó a

su padre (642-640). El rompimiento era irremediable. Aunque muy laudable, fue vano el conato de Josías (640-609) por reanudar la Alianza ya rota.

En tiempo de Josías (a. 622) halló Helcías el libro de la ley en el Templo. Leído por el escriba Saphán a Josías, envió una comisión a la profetisa Holda, la cual contestó en nombre de Yahvé: «Yo enviaré sobre este lugar y sus habitantes los males que ha leído el rey de Judá en este libro, porque me abandonaron sacrificando a dioses ajenos» (2 Reg 2, 17). Josías se libró personalmente del castigo por su respeto a la Ley, pero murió el 609 cuando intentaba cortar el paso de Nechao II de Egipto contra Asiria en la batalla de Megiddo. La Alianza quedó así rota por parte del pueblo apóstata y por parte de Dios, que repudiaba al pueblo. Sólo faltaba el castigo de Jerusalén y de la nación como tal.

Sophonías anunció los males que iban a caer sobre Jerusalén (Soph 3, 1-18). Nahún, hacia el 625, predicó la destrucción de Ninive, la ciudad corrompida y corruptora. Habacuc, por su parte, anunciaba la desoladora invasión caldea, la suerte triste de los vencidos y la esperanza de los justos expresada en el pasaje, que había de ser básico para San Pablo (Gal 3, 11; Rom 1, 17): «mi justo vivirá de la fe» (Hab 2, 4). La abrogación de la Alianza Mosaica iba siempre profetizada con la promesa de la nueva Alianza. El desenlace se aproximaba con un ritmo inevitable.

Jeremías es la figura señera y trágica que divide las dos vertientes de la antigua Alianza. Su primera edad coincidió con la apostasia pública de Manasés. Su vocación profética ocurrió hacia 626, poco antes del conato de renovación del berit por Josías II (Reg 22.23). Jeremías siguió sin duda esperanzado por la buena conducta de este rey los años que duró todavía su reinado. El escándalo de la ruptura se presentó inesperadamente en Megiddo, al ser muerto Josías el 609 por los flecheros de Nechao II, que no guerreaba contra Judá, sino contra los Asirios. Jeremías fue quien más lloró la muerte del piadoso rey (2 Par 36, 25). Con Joaquín, imitador de la impiedad de Manasés, comienzan los vaticinios trágicos de Jeremías sobre Jerusalén y aun sobre el Templo de Yahvé (Jer 7, 4). El profeta pasa por un perturbador blasfemo, que vaticina contra la Alianza. Ozyayhu fue muerto por predicar la destrucción del Templo (Jer 26, 20ss). Vencidas las tropas de Nechao II por Nabucodonosor en Karquemis el 605, el profeta aconseja en vano la sumisión de Jerusalén a los Caldeos, hasta que la ciudad es conquistada y deportado el rey en 597. Sedecías, sucesor de Joaquín, engañado por falsos profetas y por los patriotas filoegipcios, rompe la palabra dada a Nabucodonosor y encarcela por dos veces a Jeremías, acusado de traición, hasta que el 587 Jerusalén es tomada de nuevo, saqueado sus tesoros y sus habitantes deportados a Babilonia.

La abolición de la teocracia temporal en castigo de la infidelidad pública de Israel es prueba del carácter histórico de la Alianza. El pueblo de Dios, su ley, sus instituciones salvíficas pertenecen a la Historia, aun cuando en adelante queden abrogadas las cláusulas de índole material o temporal. El pueblo de Dios seguirá instalado *en este mundo* (Io 17, 14.15), aunque no sea *de este mundo* (Io 18, 36). Cristo vino al mundo para dar testimonio de la verdad (Io 18, 37), aunque no era de este mundo²¹.

Con el término de la teocracia temporal comienza la preparación inmediata de la nueva Alianza carismática, pero histórica. Jeremías, que estaba preparado con una vida espiritual tal vez más íntima que ninguno en el A. T. (cf. G. TRAPIELLO, O. P., *Jeremías o el profeta de la religión interior y personal*: Teología Espiritual 10 [1960] 59-77) la anuncia emocionado:

«He aquí que vendrán días, dice el Señor, y pactaré con la casa de Israel y con la casa de Judá una Alianza nueva, no como la Alianza que pacté con sus padres el día que los tomé de la mano para sacarlos de la tierra de Egipto, pacto que anularon y me apoderé de ellos, dice el Señor. Si no que el pacto que estableceré con la casa de Israel después de aquellos días, dice el Señor, será éste: Les daré mi ley en su mente y en sus entrañas, y la escribiré en sus mentes (corazones); y serán mi pueblo y yo seré su Dios» (Jer 31, 31-34).

La Alianza nueva no será ley externa como las tablas de piedra depositadas en el Arca. Caerá como semilla fecunda en la casa de Israel y Judá (v. 27); cada uno la recibirá y dará cuenta de ella (v. 28). La enseñanza de Dios no será puramente exterior (v. 34). Será palabra de Dios (Io 1, 1), que comunicará Dios a la mente, y se hará norma viva y ejemplar, que tomará carne en las entrañas (v. 33) y borrará las iniquidades, que Dios perdonará al que reciba su Alianza (v. 34). Como se ve por estas palabras, el berit perfecto consistirá en una homología viva, en la cual la Palabra de Dios se hará palabra vital del hombre, como la indicará en el N. T. el término mismo de homología = confesión o identidad de logos. La manifestación oficial de los pecados será para ella una condición previa en la identidad establecida por el berit.

Jeremías, influenciado por la cultura sapiencial, habla con expresiones tan ajenas a la mitología primitiva como a la ciencia de lo sensible

²¹ No excluimos el valor escatológico de las instituciones del A. T. y N. T. La Historia estudia realidades que comienzan en el tiempo, pero no se limitan necesariamente al tiempo, sino que pueden parar a la eternidad, y ve lo *escatológico* como opuesto a lo histórico, pues con esa confusión se elimina toda acción divina sobrenatural en este mundo.

y medible, que daba en Grecia sus primeros pasos. La corriente sapiencial cultivó en estilo doxológico, propio del estudio de la palabra en sus fases interna y externa, germinal y prolaticia, el sistema más adecuado para designar las realidades transcendentales al cosmos, que son el pueblo espiritual y el hombre nuevo de la nueva Alianza ²².

El pueblo.—El pueblo espiritual de la nueva Alianza profetizada por los profetas posteriores, como Deutero-Isaías (Is, 40ss) y Ezequiel, se formará siguiendo un camino paralelo a la formación del pueblo bajo la dirección de Moisés. Tendrá su éxodo a través del desierto: «Preparad en el desierto un camino para Yahvé» (Is 40, 2. Cf. Jer 16, 14s; 31, 2; Is 46, 3s; 63, 9 y paralelos y Ex 19, 4. Cf. Os 2, 16ss). Este pueblo espiritual formado por vinculaciones immanentes y transcendentales al mismo tiempo, se caracterizará en la nueva Alianza por el contenido teológico de la realeza mesiánica.

Durante la cautividad se completó la profecía del pueblo nuevo con la de su Rey el Siervo de Yahvé, el Hijo del Hombre, el varón de dolores del Is 53, 3. La figura abstracta del varón humilde y manso hallada por vez primera en una inscripción del rey de Hamat el 800 a.C. (ALBRIGHT, p. 330) tendrá en Cristo la verdadera encarnación histórica del Mesías Rey, Hijo de David.

Con la sublimación progresiva de la descendencia de Abrahán y del Rey Davidico, evoluciona paralelamente la figura del Sumo Pontífice, que nunca faltará al Dios Altísimo de Melquisedec en la sucesión levítica de Aarón y Sadoc (Num 18, 19; Jer 33, 20ss; Eccl 45, 7.15; Ez 44, 15s; Mal 2, 4.8; Nehm 13, 29).

La perspectiva histórica de la Providencia va ganando en iluminación y en fijeza de contornos, pero sin alterar las líneas básicas del berit ordenado a restaurar el reino de Dios. Yahvé, aunque dueño de la Alianza antigua, quiso ser fiel en todo tiempo a los compromisos establecidos. De éstos cambian aquellos que resultaban demasiado onerosos para ambas partes; para el pueblo por su proclividad a la idolatría circundante, le resultaba peligrosa la monarquía temporal criticada por Oseas y Ezequiel. Para Yahvé no era suficientemente respetuosa la fórmula *do ut des* de la ley mosaica por el peligro de positivismo en las relaciones del pueblo con la divinidad. Con todo, Yahvé no aban-

²² La distinción entre la Palabra de Dios interna y externa tuvo para el dogma de la Trinidad una importancia grande en la filosofía y en la gnosis. Véase A. Orbe. Complemento de esa distinción es la diferencia existente entre el *decir* (verbo formal) y lo dicho (nombre o concepto objetivo) tanto en la Trinidad como en el hombre. El estudio de estos conceptos es básico en la doctrina de Suárez. La ausencia de esta doctrina lleva necesariamente a negar la Palabra a Dios, y a identificar la naturaleza con la persona.

donó a Israel como unidad social en la etapa de los siglos VI/I a.C. A pesar del castigo de la deportación, hizo que el pueblo subsistiera tanto en Babilonia como en Judea y Egipto, preparando la Diáspora de los siglos posteriores. Parte de los judíos deportados regresaron en tiempo de Ciro (1 Esdr 3, 1ss) y reedificaron el Templo. Una nueva expedición regresó en tiempo de Artajerjes (2 Esdr 7, 12ss). Los libros de Ester y de los Macabeos no tienen otra finalidad que la de narrar la protección de Dios sobre el pueblo y la continuación del culto religioso en Jerusalén.

El concepto de pueblo experimentó una reforma y sublimación paralela a la del hombre justo, que había de recibir la nueva Alianza. El hombre israelita se forma mediante la palabra profética y bíblica, que va adquiriendo en el berit una conformación cada vez más acabada. La Escritura es protocolo vivo de la Alianza. También en este punto fue Jeremías el gran educador del hombre justo y espiritual, que había de recibir la nueva Alianza, y lo fue mediante la conservación y la difusión de la Biblia.

Según 2 Mac 1 hacia el 142, los archivos de Jerusalén conservaban la antigua tradición de los trabajos de Jeremías como promotor del culto a Yahvé y del cumplimiento de la Ley. El profeta de los grandes desastres mandó a los deportados que llevasen al cautiverio el fuego sagrado exhortándoles de mil modos a que no olvidasen la Ley. En los mismos archivos constaba la ocultación del Arca realizada por Jeremías por orden de Yahvé (2 Mac 2, 4), pero constaba también, en unas *Memorias de Nehemías* no conservadas, la existencia de la colección de los libros sagrados de los profetas, de David y de los reyes en la Biblioteca que se formó con ellos.

Esta etapa de la Alianza coincide con el esplendor de la cultura sapiencial en Oriente y de la filosofía en Grecia. Las letras y las ideas pugnaban por desbordar el recinto arcano y esotérico para proyectarse sobre el vulgo. *El Libro de la Sabiduría* representa el mismo trance de la manifestación decisiva del Verbo divino al mundo. Una era de esplendor antes desconocido, pero también de lucha, comenzó para la lectura, composición y estudio de los libros sagrados, que en vano fueron perseguidos más tarde por Antíoco IV Epifanes (1 Mac 1, 59). La lectura sistemática de las Escrituras en las Sinagogas todos los sábados, el uso escolar de los libros sagrados, la floración de la literatura sagrada sapiencial, las versiones comenzando por los *Setenta* y la misma abundancia de ejemplares de libros canónicos hallados recientemente en el Desierto de Judá son manifestación pujante de la extensión de los libros sagrados en el pueblo.

Sería injusto limitar sólo a Jeremías y a Nehemías el mérito de este movimiento nacional y universal bíblico. Fueron los jefes de las familias todas del pueblo, los sacerdotes y los escribas los que pidieron a Esdras la interpretación de la Ley (2 Esdr 8, 1-13). Toda la

copiosa literatura judía posterior y las obras de los grandes escritores Filón y Josefo son prueba de la participación universal del pueblo judío en el estudio y difusión de la Sagrada Escritura. Cristo en su predicación evangélica, los apóstoles y la Iglesia naciente, rindieron homenaje al judaísmo por la diligencia y lealtad con que desempeñó el encargo divino de conservar los escritos de la Ley, fruto espontáneo y elemento constitutivo de la Alianza con Abrahán.

Esta exposición esquemática del berit en su sentido profético u ortodoxo y la expansión de la literatura sapiencial explican el nacimiento simultáneo de doctrinas más discutibles sobre el berit, con actitudes prácticas, unas canónicas y otras de libre iniciativa. Entre éstas unas piadosas pero ineficaces, y otras confusas y mal orientadas. Actitud canónica fue la promovida por los profetas en cuanto a la divulgación de la Escritura, del culto y de la fe en la venida del Mesías. Piadosa pero ineficaz fue la ceremonia solemne de Nehemías y de los príncipes y sacerdotes para entablar de nuevo el pacto con Dios (2 Esdr 9, 38-10, 39), que tuvo el mismo efecto negativo que el intento de Josías para restablecer la Alianza. Entre las corrientes confusas hay que contar las que sin orientarse a la nueva Alianza (Jer 31, 3ss) trataban de restaurar la antigua Alianza, como se puede ver en J. SCHMID, v. Bund II *Spätjudentum* II 774. Bonsirven²³ ha descrito la victoria de una tendencia particularista, que se desvió por destacar excesivamente los méritos de los padres hasta el punto de creer que Dios hizo el mundo por Abrahán, olvidando que las bendiciones divinas afectaban a todas las naciones. Estos criterios predominaron principalmente entre los rabinos y los fariseos. La desviación afecta también a las sectas esenias de Qunram y Damasco inclinadas a dar un relieve exclusivo a la ascética y a la vida interior para obtener el retorno de los miembros a Yahvé. Dirigidos por el Maestro de la Justicia, mensajero de los dos «Ungidos», el aarónico y el davídico, interpretaban erróneamente el texto de Jer 31, 3 cuando dice de sus enemigos: «Han tramado un complot contra mí, para hacerme sustituir a tu ley que tu has grabado en mi corazón, todo cuando seduce a tu pueblo» (Himno IV 10). El comentario de Habacuc 2, 4b dice en el mismo sentido: «Mas el justo vivirá de la fe.—La explicación concierne a los que practican la ley en la casa de Judá, que Dios salvará a causa de sus sufrimientos y de su fe en el Maestro de la Justicia».

El particularismo judío tropezó con las fuerzas contrarias del Helenismo y del Cristianismo. El Helenismo, además de la corriente política favorable a Roma, llevó a los escritores judeo-helenistas como Filón y Josefo a entender la Alianza en sentido figurado, como sinó-

²³ BONSI RVEN, *Le judaisme palestinien* I 71-80.

nimo de bendiciones divinas o como una teocracia temporal. La tensión entre el particularismo judío y el universalismo absorbente de Roma, ocasionó la ruina de Jerusalén. En tiempo de Vespasiano y de Tito (a. 70) se habló de millón y medio de muertos. En la segunda guerra, en tiempo de Hadriano (a. 135) los muertos ascendieron a 600.000 de los partidarios de Barchoba. Prácticamente, fuera de algún movimiento insignificante, el concepto de Alianza se fue extinguiendo en Israel como un recuerdo histórico. El cristianismo ha sucedido a la Sinagoga en las esperanzas del berit. Ha completado la Biblia.

C) EL BERIT EN LA PLENITUD DE LOS TIEMPOS

1.—Entre los familiares de Jesús

En los cinco siglos siguientes al cautiverio babilónico, el concepto del berit se fue preparando en Israel para la Alianza en su forma definitiva. Lo demuestran las expresiones del ambiente familiar en que nació y vivió Jesús. El Angel en su mensaje sobre la concepción virginal reveló a María la divinidad y la *realiza davidica eterna* de su Hijo (Lc 1, 31s). Pero al ver que Isabel conocía el misterio realizado, María tradujo el mensaje angélico con alusiones al berit, recordando que «Dios protegió a Israel su siervo, como habló a los padres nuestros, Abrahán y su descendencia (Lc 1, 54s).

Zacarías ensalza la misericordia que Dios comienza a hacer con los padres, acordándose también del berit y del juramento hecho a Abrahán (Lc 1, 72ss) para servirle en santidad y justicia. María y José cumplen órdenes divinas del Ex 13, 2.12.15 y Lev 12, 8; 5, 11, al ofrecer a su primogénito a Yahvé, con el sacrificio de las dos palomas (Lc 2, 23). Simeón llama a Jesús «la salvación de Yahvé» (Lc 2, 30) y Ana espera la liberación de Jerusalén (Lc 2, 38).

En el Evangelio de la infancia, apoyándose en las promesas del berit, Mt 1, 2-14 divide la descendencia de Abrahán en tres grupos: De Abrahán hasta David; de David a Zorobabel en el cautiverio, y de Zorobabel a María y José. El Angel saluda a José como a hijo de David (Mt 2, 20) y le anuncia la concepción virginal con palabras de Is 7, 14. Los Magos entran en el mismo ciclo de ideas al llamar a Jesús el Rey de los judíos (Mt 2, 2). La impresión general producida por el nacimiento de Jesús entre sus familiares y vecinos es que el niño recién nacido trae la misión de completar la Alianza. Aquella gente modesta de nobles sentimientos e ideas, ve que toda la historia precedente y la del futuro se concentra en Jesús. Es el niño que ha de dar la gloria debida al Altísimo y a los hombres la paz (Lc 2, 14).

En el relato de los pastores, estos deciden ver «esta palabra que se ha hecho» (Lc 2, 15), como en Io 1, 1.

Pasada la primera generación, el discípulo familiar de María (cf. Io 19, 26), San Juan, reflejaba las mismas impresiones del nacimiento impostándolas en conceptos y términos del berit propios del pensamiento sapiencial. El Logos eterno del Padre, que estaba en Dios y para Dios, Logos vital y creador de todo, luz de todos los hombres, vino al mundo, a los suyos y éstos no le recibieron. Pero ese Logos divino es vida de quienes le reciben (Io 1, 1.12). Todo el contexto, pero especialmente las últimas palabras, corresponden a Jer 31, 31-34. En ambos pasajes envía Dios su Palabra, que por ser vida vivifica al que la recibe vitalmente. Se le ha de recibir con una *homología* vital, que no puede limitarse a un conjunto de normas externas. Ha de ser una conformidad absoluta, profunda, dominadora de la persona en toda su integridad.

Etimológicamente la homología es el apalabramiento. En el berit queda el hombre vivalmente identificado con la Palabra de Dios, como declara Cristo con expresión aramaica cuando dice: «para todo aquel que se confesare en Mí ante los hombres, yo me confesaré en él ante mi Padre Celestial» (Mt 10, 32. Cf. Lc 9, 23-26). «Pues el que confiesa (ὁμολογήσῃ) que Jesús es el Hijo de Dios, Dios está en él y él en Dios» (1 Io 4, 15). Los enemigos de Cristo, desde la serpiente hasta Satán y los príncipes de los sacerdotes, hubieran deseado una analogía divina: «eritis sicut dii». Aquella *analogía* quimérica, queda superada en la realidad de esta homología con la Palabra.

Una vez que «el Verbo —la Palabra de Dios— se hizo carne» (Io 1, 14) las Escrituras Sagradas quedan polarizadas en el Verbo humano. Este es el principio que emplea Jesús para reprender a los escribas y fariseos: «No tenéis en vosotros el Verbo del Padre, pues no creéis al que envió. Escrutad las Escrituras, en las cuales pensáis tener la vida eterna. Ellas son las que dan testimonio de mí» (Io 5, 38.39); «quien os acusa es Moisés, en quien esperáis. Si creyeráis a Moisés, creeríais en mí, pues de mí escribió» (Io 5, 45s). En la plenitud de los tiempos el protocolo, que es la Palabra de Dios hecha carne en Cristo y manifestada por escrito en la Biblia, aparece sustancialmente identificado con la Alianza. El racionalismo no ha reparado en la índole comunicativa de una palabra divina subsistente. Por eso considera un mito el misterio de Cristo como representante de toda la humanidad, víctima inocente pero solidaria de nuestros pecados, y principio de vida por medio del bautismo y de la Eucaristía. Loisy se extraña de que este primitivismo haya pasado aun al Concilio de Trento, a pesar de sus apariencias escolásticas²⁴.

²⁴ A. LOISY, *Le sacrifice*, Paris (1920) 526.

El berit es Palabra, y por tanto comunicación de Dios, que es espíritu puro, con el hombre que lo es a medias. Por tanto, ha de ser comunicación espiritual verificable solamente por la Palabra, pues sólo la Palabra viva de Dios recibida en el hombre puede ser origen de una espiritualidad viviente. De ahí el dogma de la homología evangélica, que siendo federativa y universal, abarca la doctrina sobre la fe, sobre la gracia actual y habitual, sobre la fuerza de la Palabra sacramental en el Nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo en el bautismo y en la penitencia. De ahí el contenido divino de la Escritura, y finalmente, como corona de la Alianza, la *institución* de la Eucaristía-sacrificio y de la Eucaristía-sacramento, tal como la redactaron los Sinópticos y San Pablo ²⁵.

El sacrificio y el sacramento de la Eucaristía forman el comienzo de la nueva Alianza, del mismo modo que el sacrificio del Sinaí constituyó el comienzo de la Alianza Mosaica. En la Cena y en la Cruz comienza el nuevo pueblo espiritual del mismo modo que en el sacrificio Mosaico comenzó a existir la teocracia de la Ley. En la fórmula transmitida por Mt 26, 28 y Mc 14, 20, dice Cristo de su Sangre: «Esta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos. En Lc 22, 20 y 1 Cor 11, 25 la fórmula como intimación de un mandato, puede referirse a un suceso ocurrido o qué está ocurriendo. «Este cáliz es el Nuevo Testamento en mi sangre», según expresión que Pablo dice haber recibido del Señor (1 Cor 11, 23), aunque no pocos interpretan modernamente que las recibió de los Apóstoles, haciendo así a Pablo responsable de la variante. Las ediciones del N. Testamento registran en estos pasajes su concordancia con Ex 24, 8, Jer 31, 31, Zac 9, 11, y Mal 1, 12, haciendo de estas palabras la culminación del proceso histórico de la antigua Alianza connotada en el mismo término de la *nueva* Alianza, como institución eterna, histórica y escatológica.

2.—*El mensaje paulino en la ep. ad Romanos. El N. Testamento institución global*

Pero la culminación del berit en el sacrificio de la Cruz y de la Cena no significa que la Alianza pasara a la historia, como un suceso definitivamente terminado y liquidado. Mt 16, 19 refiere la plenitud de poderes recibida por Pedro de manos de Cristo. Io 22, 23 amplía la misma concesión a todos los Apóstoles. Estos poderes comunicados por Jesús han de perpetuar la Alianza hasta el fin de los tiempos y la

²⁵ Cf. E. ELORDUY, S. J., *La alianza, el mandato y la herencia del Testamento del Señor*, en XXXV Congr. Eucarístico Intern. (1952) I 605-615.

unión del cuerpo con el Padre. Con estos poderes procedió el Concilio I de Jerusalén en su primer decreto modificador del berit mosaico (Act 15, 28s).

El Concilio de Jerusalén pudo parecer a los judaizantes una ruptura del cristianismo con la Alianza antigua. La Historia atestigua, en cambio, que desde aquel momento la Sinagoga fue abandonando cada vez más las esperanzas del pueblo, muy especialmente después de las dos catástrofes de los años 70 y 135. La analogía se fue desvaneciendo como un sueño.

A medida que el Judaismo perdía sus esperanzas temporales se ampliaba el porvenir histórico de berit en la Iglesia, considerada por los fieles como sujeto de las bendiciones universales hechas a Abrahán. San Pablo fue el promotor principal de esta exégesis especialmente en las epístolas a los Romanos y a los Hebreos, ambas basadas en las profecías fundamentales de Jer 31, 31-34 y Hab 2, 4, clásicas para el porvenir de Israel.

Pablo se presenta a los romanos como predestinado para el evangelio anunciado por los profetas en la Escritura sobre el Hijo de Dios (1, 2), para que todas las gentes obedezcan a la fe (1, 5). Se reconoce por su parte deudor a helenos y bárbaros (1, 14). «Así estoy preparado para evangelizaros a los que estáis en Roma, pues no tengo vergüenza del Evangelio, salvación de Dios para todo creyente ante todo judío o griego. Pues la justicia de Dios se va haciendo manifiesta por la fe en la fe, según está escrito: *Mi justo vivirá de la fe*» (Rom 1, 15-17; Hab 2, 4). Véase O. KUSS, en *Lexikon f. Theol. u. Kirche* IV 715/8; S. SCHMIDT, en «*Verbum Domini*» 31 (1959) 101ss. así como los trabajos de CAZELLES y de LYONNET.

Pablo no insiste en la declaración de este pasaje, conocido para los exégetas de su tiempo por el comentario de Habacuc, y compendio de todo el pensamiento postexílico. Ese fondo histórico es el marco en que encaja la carta a los romanos.

Resumen histórico de su aposlado en el plan del A. y N. Testamento.—La justicia de Dios recibida por la fe constituye un concepto que pasó en el A. Testamento, de la protección salvadora temporal del pueblo en forma teocrática convenida en el berit, a la salvación histórica y escatológica del pueblo espiritual y eterno. En San Pablo esa justicia de Dios por la fe pasa de δικαιοσύνη —justicia a justificación (δικαίωσις) del hombre, y por medio del hombre justificado al pueblo en cuanto estructura que irradia de los individuos. Es una transición del antiguo concepto semítico de justicia jerárquica e imperial realizada por los jefes divinos y humanos a favor del pueblo, al concepto helenístico, donde la justicia es una institución central del humanismo, característica del ciudadano romano, y por lo tanto, virtud nuclear de la ciudad y de la república, cuya esencia y conservación depende de la

justicia. La justicia de Dios paulina no es, por lo tanto, la justicia de Dios *qua Deus est iustus* sino la justicia divina humanizada —*qua homo fit iustus*— en la ciudad histórica y escatológica de la Iglesia.

Apoyado en este concepto generalizado, prueba San Pablo la desaparición de los pueblos gentiles y judíos, por la desaparición de su justicia respectiva. «La ira de Dios» se manifiesta contra toda la impiedad y contra la injusticia de aquellos hombres que envuelven la verdad en la injusticia, pues lo que es conocido de Dios se les manifiesta a ellos. De esta manera degeneran la razón o logos, de que alardean, pues no les sirve para guardar el respeto debido a Dios. Esta es la primera degeneración de su humanismo.

Fin del pueblo pagano.—Además, la desaparición del pueblo pagano se deduce lógicamente por hallarse éste corroído internamente por no vivir conforme a naturaleza. La injusticia en que incurrieron los gentiles en sus vicios *contra naturam*, a pesar de los conocimientos necesarios, los hacía dignos de muerte no sólo individualmente a los que practicaban tales vicios, sino también a los que socialmente transigían con ellos (1, 32).

De esta justicia e ira de Dios en el orden colectivo, pasa San Pablo a la justicia e ira de Dios con los individuos citando el Sir 16, 15: «El cual dará a cada uno según sus obras». Los gentiles perecerán en la ley que para ellos rige, que es su conciencia. El mundo grecorromano no tiene excusa en su infidelidad. Todos los hombres están vinculados a Dios por una especie de Alianza natural «escrita en los corazones de ellos, testificada por la conciencia» (2, 15; Jer 31, 33).

Fin de la Sinagoga.—El mundo pagano desaparece por falta interna de humanismo por defecto de interioridad filosófica y de ética, por deficiencia de los componentes del hombre auténtico. En una palabra, por carencia de valores humanos. El pueblo pudo perecer por su infidelidad a la ley: «Si te dices judío y confías en la ley... y en la formalidad del conocimiento de la verdad en la ley» (2, 17.20), debes advertir que «no es judío el que lo es en apariencias ni es circuncisión la que se ve en la carne, sino el que es judío en lo escondido y la circuncisión del corazón en el espíritu». (2, 28s). Es decir, el judío se apoya en una normalidad falsa, que caducó hace ya siglos.

No se trata con esto de equiparar a Israel con los otros pueblos: A los judíos «se les han confiado las palabras de Dios» (3, 2). «¿Es que los preferimos? Tampoco. Acusamos a judíos y griegos de estar todos bajo el pecado» (3, 9). «Sabemos que cuanto manda la ley, lo dice para los que están comprometidos a ella, para tapar toda boca» (3, 19: cf. Deut 31, 26 Jos 24, 27). «Su finalidad es subordinar a Dios todo el mundo. Ante él nadie se salva por sus obras» (3, 20), como consta por Ps 13, 2ss. «Y la ley hace que se conozca el pecado» (3, 20). Las normas sirven para delatar toda infracción de las mismas.

Permanencia eterna del berit en la Iglesia.—Desaparecidos el pueblo pagano y el judío, queda el pueblo cristiano integrado eternamente en la justicia de Dios por la fe de Jesús. Esta es la gran novedad de la Alianza nueva, que recibiría su consistencia federativa de la fe en Cristo.

«La justicia de Dios se manifiesta ahora sin la Ley, conforme a la misma Ley y a los Profetas, justicia de Dios por la fe de Jesucristo para todos los creyentes sin distinción, pues todos pecaron y necesitan de ella» (3, 21s). «¿Es que Dios va a ser sólo de los judíos?» ¿No lo será también de los gentiles...? ¿Destruimos así la Ley por la fe? Al revés; le damos consistencia» (3, 29-31). Según la misma Torah, volviendo a Abrahán, «si Abrahán se salvó por las obras, la gloria que tiene no la tendría ante Dios. Ahora bien, según la Escritura, Abrahán creyó a Dios y se le imputó como justicia» (4, 2s; Gen 15, 6), haciéndose así Padre de muchas naciones (4, 17). Lo cual se le dijo también por nosotros, «los que creemos en aquel que resucitó al Señor Jesús de los muertos» (4, 24s), «los cuales somos justificados ahora en su sangre y nos salvaremos de la ira» (5, 9).

Dios ejerce su justicia salvadora con los hombres que le están unidos por la Alianza. Retrocediendo en la Torah hasta la primera Alianza, un hombre nos perdió, y un hombre nos salva, «pues también existía el pecado en el mundo antes de la Ley, aunque por faltar una Ley no se computaba» (5, 13). Sólo que la gracia y don de Dios abundó mucho más en la gracia de Jesucristo para muchos» (5, 15).

Para San Pablo el desorden moral es pecado: pero un desorden no es moralmente ofensivo a no ser para personas concertadas por mandato de uno o por mutuo acuerdo en evitar tal desorden. Por eso, «la Ley introdujo un aumento de infracciones; pero donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (5, 20). La nueva Alianza de la fe en Cristo es, por lo tanto, confirmación tanto de la primitiva Alianza destruida por el pecado de Adán, como de la Alianza con Abrahán que perdura y de la Alianza de la Ley en la cual ahora se sustituye la fe al elemento contractual.

Aplicaciones doctrinales.—Los principios paulinos del berit están ya claros, lo mismo que su proyección histórica. Pero hay que evitar varias deducciones falsas, que los adversarios formulan malignamente. La *primera* sería un himno al pecado, como consecuencia de la exaltación de la fe. ¿Nos convendrá, según Pablo, permanecer en el pecado para que abunde más la gracia? (6, 1ss).

De ningún modo. Ya hemos muerto al pecado con Cristo. Debemos resucitar con El «en la novedad de la vida» (6, 4) «no en la vetustez de la letra» (7, 6). ¿Podremos pecar una vez que nos hallamos bajo el régimen de la gracia y del perdón? Tampoco. Cuando éramos siervos del pecado, obedecíamos al pecado. Ahora debemos poner nues-

tros miembros al servicio de la justicia (6, 20), es decir, de Dios (6, 22). En San Pablo es habitual el pensamiento acerca del servicio «de la nueva Alianza, no de la letra sino del espíritu; pues la letra mata, el espíritu vivifica» (2 Cor 3, 6; cf. Jer 31, 31; Hebr 8, 8-12. 10, 16s).

La *segunda* falsa acusación sería que Pablo considera mala a la Ley. Si he de vivir en la Alianza de la fe en Cristo y no en la Alianza de la Ley, «¿será porque la Ley es pecado? Nada de eso. Sino que antes de la Ley no caía en la cuenta del pecado. No daba importancia a la concupiscencia hasta que la Ley me dijo: *No tendrás concupiscencia* (Deut 5, 21). Con ocasión del precepto, el pecado revolvió todas las concupiscencias. Porque antes de la Ley el pecado estaba muerto, cuando vivía yo sin ley» (7, 8).

«Santa es la Ley; santo, justo y bueno el precepto... mas el pecado, para que aparezca como pecado, produce la muerte en mí mediante lo bueno» (7, 12s). «Porque la Ley es espiritual, pero yo soy carnal» (3, 14), «No hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero. Pero al hacer el mal que no quiero, estoy diciendo que la Ley es buena. Mas en ese caso no soy yo quien hago el mal, sino el pecado que habita en mí» (7, 15-17).

La *tercera* falsa aplicación sería mi imposibilidad de evitar la concupiscencia y por ende el pecado. «¡Infeliz de mí! ¿quién me separará de la muerte de este cuerpo? La gracia de Dios por Jesucristo. Por eso con la mente sirvo a la ley de Dios y con la carne a la ley del pecado» (7, 25). La concupiscencia no consentida es victoria del creyente:

«Por eso no hay materia de condenación en los que están en Cristo, pues te libró la ley del Espíritu de la vida en Cristo Jesús» (8, 1s). He aquí cómo en la lucha de diversas leyes vence la ley de la nueva Alianza escrita en el corazón del creyente (Jer 31, 33). No se le puede atribuir la rebeldía involuntaria de la ley de la carne, mientras la mente siga unida a Cristo. «Los carnales piensan lo carnal. Los espirituales lo espiritual» (8, 5). «Si Cristo está en vosotros el cuerpo sigue muerto por el pecado, pero el espíritu vive por la justicia» (8, 9). «Porque pienso que no hay proporción entre los padecimientos del tiempo presente y la gloria futura que se revelará en nosotros. Pues todo lo creado está sujeto a la frivolidad, no por quererlo sino con la esperanza de aquél que nos sujetó a ello» (8, 20).

San Pablo, lo mismo que los evangelistas imbuidos en la doctrina de Jesús, construye su sistema de espiritualidad federativa en el principio de que hay en la creación unas leyes más profundas y trascendentes que las leyes naturales del mundo sensible y que el hombre debe regirse por aquellas leyes superiores, según las cuales nos debemos manifestar más solícitos por el alma que por el mantenimiento

y el vestido del cuerpo (Mt 6, 25). De este modo la gracia de Cristo sale triunfante de todas las apetencias naturales del mundo. «Si Dios está con nosotros, ¿quién estará contra nosotros?» (8, 31).

La nueva Alianza de la fe en Cristo, que es «la ley del Espíritu» (8, 2), supera el estadio de la ley Mosaica prohibitiva de la concupiscencia (7, 9) y la ley de los miembros del cuerpo (7, 25) lo mismo que la ley del pecado (7, 25).

Sólo el creyente, con la única condición de no querer lo malo y ser fiel en su mente a la fe en Cristo, supera el pecado. Pero las exigencias vitales de esa ley son inmensamente más profundas que las normas externas de cualquier ética formalista. Llegado a esta conclusión general lo mismo para los pueblos que para los individuos, Pablo termina con la expresión de sus sentimientos de su caridad total y federativa respecto al mundo judío y al mundo grecorromano.

Posición ante los judíos.—«Digo la verdad. No miento. Me es tigo mi conciencia en el Espíritu. Tengo una gran tristeza y un dolor incesante en el corazón. Deseaba ser anatema de Cristo por mis hermanos, parientes míos en la carne, por los israelitas de los cuales en la filiación divina y la gloria y las alianzas... de los cuales es Cristo en cuanto a la carne... Y no es que la promesa de Dios se haya frustrado. Por que no son Israel todos los de Israel» (9, 1-5).

«¿Será que Dios es injusto? De ningún modo, pues dice a Moisés: *Me compadeceré del que me compadezca*» (9, 14s). «Dirás: ¿pues de qué se queja? ¿Quién puede resistir a su voluntad? ¡Oh hombre! ¿Quién eres tú para discutir a Dios...? Llamaré *pueblo no mío a mi pueblo, y amado al no amado*» (9, 19.25). «¿Qué decir a esto? Que los gentiles que no buscaban la justicia recibieron la justicia de la fe. En cambio, Israel buscando la ley de la justicia no llegó a la ley de la justicia. ¿Por qué no? Porque no buscó por la fe sino como por las obras» (9, 30). «Hermanos ¡La esperanza de mi corazón y mi oración es por su salvación. Porque os aseguro, que tienen celo, pero desatinado. Por ignorar la justicia de Dios y buscar la suya no se someten a la justicia de Dios. Pues el término de la Ley es Cristo para justicia de todo creyente» (10, 1-4). «En esto no hay distinción entre judío y gentil» (10, 12).

Ideal de sobrehumana universalidad.—Judíos y gentiles quedan estupefactos ante el ideal de la homología cristiana. No hay, por tanto, motivo para espantarse, como los israelitas, ante la dificultad de la Ley diciendo: «¿Quién de nosotros es capaz de subir tan alto al cielo ni bajar al profundo del mar?» (Deut 30, 12). «La justicia de la fe dice así: no digas en tu corazón ¿quién subirá al cielo? Pues Cristo es el que baja del cielo. ¿Quién bajará al infierno? porque Cristo ha subido de los muertos. Pues ¿qué dice? Cerca de tí está la palabra en tu boca, en tu corazón. Esta es la palabra de la fe que predicamos». Que sea Cristo tu palabra interna (λόγος ἐνδιάθετος) y tu palabra exterior (λόγος προφοριστός). Con ella estarás donde está Cristo: Bajarás con El a la mansión de la muerte, y subirás con El

a la diestra del Padre. «Si confiesas *con tu boca* a Cristo Jesús y crees *en tu corazón* que le resucitó Dios de los muertos, serás salvo» (10, 9).

Aquí se consuma el berit eucarístico, como en San Juan: «Muchos de los discípulos decían: Duro es este lenguaje: ¿quién lo va a creer? Y Cristo sabiéndolo... les dijo: ¿Esto os escandaliza? ¿Y qué cuando veáis al Hijo del Hombre subir a donde estaba?» (Io 6, 60s). Allí es donde se corona el sacrificio eucarístico de la Alianza. Hasta entonces no es la coronación. Aun Cristo resucitado dijo a María: «Todavía no he subido al Padre. Di a los discípulos que subo al Padre mío y Padre vuestro, a mi Dios y vuestro Dios» (Io 20, 17s) «¡Oh profundidad de la riqueza y conocimiento de Dios! ¡Qué incomprensibles son sus juicios!» (11, 33). Empleemos, pues, los dones de cada uno «unidos mutuamente en la caridad fraterna» (12, 10), «haciendo el bien no solo ante Dios sino ante los hombres» (12, 17), es decir, aun en este mundo temporal. Pero la Alianza, como institución colectiva, impone otros deberes jurídicos-morales en el mundo.

Conducta ante el Poder.—«Toda alma esté sujeta a las potestades superiores, pues no hay poder sino de Dios. Los que hay están ordenados por Dios. Así, pues, el que se revela contra el poder, se revela contra el poder de Dios» (13, 1s). «No debáis a nadie nada, fuera del amor; pues el que ama al prójimo cumple la Ley: *no adulterarás; no matarás; no levantarás falso testimonio; no tendrás concupiscencia* y cualquier otro mandato, se recapitula en esta palabra: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo*». (13, 8s). En ese mandato del amor, propio de la nueva Ley, está compendiado cuanto subsiste de la Ley mosaica. En cuanto al gobierno teocrático de la Ley antigua, ya no existe. El poder romano está reconocido por Dios, y de Dios depende.

Unión en Cristo por la Escritura.—En cuanto a los idolotitos, «recibid a los que aun tienen una fe débil, sin enredaros en disputas. El que tiene fe come de todo. El que la tiene débil come verdura. Pero no desprecie el que come al que no come, ni juzgue el que no come al que come, pues Dios le recibió» (14, 1-3). «Los fuertes debemos tolerar la debilidad de los débiles, y no ser egoístas. No lo fue Cristo, que está escrito: los improperios de los insultantes llovieron sobre mí» (15, 1-3).

El fundamento de esa conducta —como consecuencia de la Alianza— está en la Escritura, «pues cuanto se prescribió, se escribió para enseñanza nuestra, a fin de que por la paciencia y la admonición de las Escrituras tengamos esperanza» (15, 4s).

Es el mismo consejo que dará en 2 Tim. 3, 14-16 para permanecer firme en la fe aprendida en las Escrituras y salvarse en la esperanza de Cristo: «Porque toda Escritura es inspirada y útil para enseñar, para argüir, para corregir, para formar en la justicia, para preparar al hombre de Dios hábil para toda obra buena» (2 Tim 3, 16s). La Escritura cumple, por lo tanto, una función propia y profunda en las relaciones de la Alianza. Las enseñanzas de la Palabra divina deben

iluminar lo más íntimo del alma en el creyente, preparándole para la última y más perfecta misión de la Alianza, que es la sacerdotal. Esta doctrina se halla especialmente en la epístola *ad Hebraeos*.

3.—*La Nueva Alianza en la Epíst. ad Hebr.*

Supuesta la abrogación de la Ley y de los sacrificios del Templo, la Epíst. ad Hebr. deduce con lógica necesaria la implantación de la Alianza nueva en su aspecto sacrificial. Ambos hechos están claramente anunciados por Jer 31, 31-34. Al escribir esta carta hacia el a. 62, no conocía Pablo la siniestra semejanza de las antiguas desgracias de Jerusalén bajo Nabucodonosor con la catástrofe ya inminente, que sobrevino bajo el emperador Tito. Los horrores sufridos por el asedio de los Caldeos iban a quedar oscurecidos por la tragedia del a. 70.

La multiformidad de la palabra divina (1, 1ss) era doctrina admitida por los hebreos, guardianes del tesoro bíblico. Los creyentes aceptaban asimismo el coronamiento de la revelación en el hijo (1, 2), la purificación de los pecados y la Ascensión de Jesús a la diestra de Dios, como superior a los ángeles. El pensamiento de que Dios sostiene todas las cosas con la Palabra de su poder, ampliación de Sap 1, 7, se halla también en Filón, aunque sustituyendo el $\rho\eta\mu\alpha$ por el $\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$. Es decir, que la Torah eterna es para Filón el sostén más fuerte y sólido del universo. Así lo leen los Mss de Filón (*De plantat.* 8; Cohn-Wendland II 105, 28), aun cuando Eusebio (*Proep. evang.* VII 13; ed. Mras I 389, 22) lea $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$. Esta lectura de Filón está confirmada por otros pasajes filonianos recogidos por Goodenough y Danielou (*Théologie du Judéo-Christiannisme* I 217). Danielou confirma con otros textos la identificación de Cristo con la Ley, como luego veremos, y cita en su apoyo a W. D. Davies; «Paul considère Jesus comme la Thora de Dieu» (DANIELOU l. c. n. 3).

Sobre esta base indiscutible para todos los creyentes, avanza un paso más para que los fieles no se dejaran impresionar por la exaltación abusiva que en los medios esenios y entre los gnósticos se tributaba al culto de los ángeles. El Ps 8, 7: «todo lo sujetaste bajo sus pies» se debe aplicar a la excelencia de Cristo sobre los coros angélicos, aunque «ahora aun no vemos todo sujeto a él» (2, 7ss). Sólo vemos actualmente el cumplimiento de Is 53, 3: es decir, «a Jesús, por su Pasión coronado de gloria y de honor» (2, 9) pues «convenía que aquel por quien y a través del cual es todo, y había conducido a muchos hijos a la gloria, consumara mediante los padecimientos al príncipe de la salvación» (2, 9s). He aquí la coronación de la Alianza.

La realeza sacerdotal salvadora del pueblo elegido es, por lo tanto, un privilegio que Cristo ha recibido del Padre y ha confirmado en el Sacrificio de la Pasión: «Teniendo, según esto, al gran Sacerdote que ha penetrado en los cielos, a Jesús Hijo de Dios, perseveremos en su homología» (4, 14), ya que «se ha hecho para todos los que le obedecen causa de salvación eterna siendo llamado por Dios Sacerdote según el orden de Melquisedec» (5, 9s).

«Considerad cuán grande es este, a quien Abrahán el patriarca dio las décimas de las cosas mejores. Aun los levitas, si bien nacidos de la estirpe de Abrahán, reciben décimas del pueblo según la Ley, es decir de sus hermanos. Pero este Sacerdote sin genealogía las recibió de Abrahán, poseedor de las bendiciones» (7, 4-7). Una vez que la consumación incumbía al sacerdocio levítico, promulgador de las leyes para el pueblo, ¿qué necesidad había de que surgiera otro sacerdote según el orden de Melquisedec y no según el orden de Aaron? Porque trasladado el sacerdocio es preciso trasladar también la ley» (7, 11s), lo cual se ve todavía más claramente advirtiendo que Jesús pertenece a la tribu de Judá y no a la de Leví, siendo manifiesto que «se hizo no según la ley del mandato de la carne, sino según la fuerza de la vida indisoluble» (7, 16), es decir, por la acción del Espíritu Santo en la concepción virginal,

«Queda, pues, verificada la abrogación del precedente mandato por su debilidad e inutilidad, pues nada consumó la Ley. Era introducción de una esperanza superior, por la que nos acercamos a Dios» (7, 18s). «Tal es el Pontífice que tenemos sentado a la diestra de la Majestad de los cielos» (8, 2), «Mediador de una Alianza mayor» (8, 6; Jer 31, 31-34), «que no entró en el Tabernáculo por la sangre de machos cabríos y terneros, sino por su propia sangre, habiendo conseguido la redención eterna» (9, 12) «Por eso es Mediador de la Nueva Alianza, para que introducida la muerte para redención de las infracciones de la primera Alianza, reciban la promesa los elegidos de la herencia eterna, pues donde hay testamento (= Alianza) debe haber muerte del testador» (9, 15s). Como está dicho: «esta es la Alianza que asentare con ellos después de aquellos días, dice el Señor, dando mis leyes en sus corazones y los escribiré en su mente» (10, 16; Jer 31, 33).

«Teniendo pues confianza en la entrada del Tabernáculo por la sangre de Jesús... acerquémonos con sincero corazón animados plenamente por la fe, con las almas puras de toda conciencia mala, lavados los cuerpos con el agua limpia. Retengamos la confesión (ὁμολογία) de nuestra esperanza sin desmayos... sin abandonar nuestras reuniones» (episynagogas; 10, 19.22-25). «Porque pronto vendrá y no tardará el que ha de venir, y mi justo vivirá de la fe» (10, 37s; Hab, 2, 3s). «La fe es concreción de cuanto esperamos, prenda de lo invisible. En ella recibieron el testimonio los antiguos» (11, 1s).

«Tenemos un altar del que no pueden comer los que sirven al Tabernáculo. Porque cuando el Pontífice ofrece sangre de animales por el pecado, estos se queman fuera del campamento. Por eso Jesús para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de las puertas. Salgamos pues a El extramuros cargados con su ignominia, porque no

tenemos aquí ciudad permanente» (13, 10-14). «El Dios de la paz, que sacó de entre los muertos al Sumo Pastor de las ovejas en la sangre de la Alianza eterna, a nuestro Señor Jesús, os colme con todo bien para cumplir su voluntad» (13, 20s).

Sin necesidad de comentarios, aparecen en estos pasajes espigados un poco al azar, por una parte el carácter sacerdotal de la Realeza de Cristo, que comunica a sus fieles todo bien en la sangre de la Alianza eterna en el sacrificio del altar y por otra parte la abrogación de las disposiciones ceremoniales de la Alianza mosaica y de la sinagoga. Así recibe también solución el gran enigma de la Realeza sufriente, tema sapiencial que preocupó a los filósofos antiguos y a los Profetas y desapareció en la literatura posterior, con excepción de los escritos teológicos del cristianismo. El Rey sufriente es sin género de duda el Rey de los judíos muerto en la cruz, sacerdote y monarca como los antiguos, por ejemplo, Melquisedec primer rey conocido de Salén, prototipo del último rey de la antigua Jerusalén, coronado por burla con insignias reales en el pretorio romano y muerto de veras en la cruz extramuros de la ciudad, haciendo de la cruz el símbolo de la realeza y del sacerdocio.

4.—*Alianza y Biblia en 2 Cor 3, 1ss*

Después de la ep. ad Galatas, el 2 Cor 3, 1ss es cronológicamente el primer pasaje, en que Pablo alude sin mención expresa a Jer 31, 31-34 para responder a un ataque de los judaizantes. La ocasión se presenta inesperadamente al narrar Pablo su viaje a Macedonia para encontrar allí a Tito, y aludir a los éxitos y fracasos, al fruto positivo y negativo de su apostolado: «Porque somos buen olor de Cristo para los que se salvan y para los que perecen» (2 Cor 2, 16).

Al redactar estas palabras, Pablo pensó en la impresión que causarían en más de un judaizante malévolo, y reaccionó añadiendo: «Y para esto ¿quién es el hombre indicado? Porque cierto no somos como muchos que adulteran la palabra de Dios, sino que hablamos con sinceridad de parte de Dios y delante de Dios en Cristo. ¿Otra vez estamos defendiéndonos?» (2, 17. 3, 1). El Apóstol se imagina envuelto en la gran controversia sobre su vocación especial. La respuesta al ataque es una alusión ingeniosa a Jeremías: «¿Es que necesitamos como algunos de cartas credenciales? Vosotros mismos sois carta nuestra, escrita en nuestro corazón, conocida y leída por todos los hombres, pues manifestáis que sois carta de Cristo con ayuda nuestra, escrita no con tinta sino con el Espíritu de Dios vivo no en tablas de piedra, sino en tablas de corazón de carne» (2 Cor 3, 3).

La redacción de este trozo, más elíptico en los conceptos que en las palabras, además de una teoría profunda sobre el tema de la inspiración bíblica, incluye simultáneamente dos saltos mentales, de los Corintos a Jeremías y de Jeremías a Moisés, con el que los judaizantes trataban de enfrentar a Pablo. La Alianza va identificada con la Escritura. Esta identificación, a primera vista extraña, se podría explicar también por otra elipsis conceptual, como si se tratara de la Alianza descrita en la Biblia. Pero el Apóstol va más allá en la síntesis profunda de su pensamiento. El pacto de Dios con Israel se identifica de algún modo con la misma Escritura, lo mismo que los contratos escritos, que para la validez necesitan la firma de las partes contratantes conservada en forma auténtica.

Por la intimidad de la nueva Alianza, obra del Espíritu Santo —mediante la predicación— en los corazones de los creyentes, puede permitirse el Apóstol comparar a los Corintos con una carta en cuya redacción ha colaborado instrumentalmente sirviendo al Espíritu Santo. Por eso los corintios son una carta suya: «No porque seamos capaces de atribuirnos algo a nosotros como cosa nuestra, sino que nuestra disposición para servir viene de Dios, que nos capacitó para ser ayudantes de la nueva Alianza, que no es en letras sino de Espíritu. Porque la letra mata y el espíritu vivifica» (3, 5s). Sobre esta base inmovible, Pablo no tiene reparo en comparar ventajosamente su ministerio al de Moisés:

«Porque si la colaboración a la muerte prestada en letras grabadas en tablas de piedra se hizo con gloria, hasta el punto que los hijos de Israel no podían mirar a la cara de Moisés por la gloria pasajera de su rostro, ¿cuánto más gloriosa será la colaboración al Espíritu?» (3, 7s). San Pablo no tiene por qué disimular nada. El estilo polémico sigue inspirando palabras ásperas a su pluma:

«Pues teniendo una esperanza tan grande procedemos con gran franqueza, y no como Moisés que ponía un velo sobre su rostro tapando a los hijos de Israel el fin de lo que se abroga. Se vendaban sus propios pensamientos. Hasta hoy permanece sin descubrirse en la lectura de la antigua Alianza, este velo que se disipa en Cristo. Cuando leen a Moisés permanece hasta hoy el velo en su corazón. Cuando se conviertan al Señor se levantará el velo. Porque el Señor es el Espíritu y donde está el Espíritu del Señor hay libertad. Reflejando en nuestro rostro descubierto la gloria del Señor, nos transfiguramos en su misma imagen todos nosotros, claridad de su claridad, como por virtud del Espíritu del Señor» (2 Cor 3, 12-18). Nos hemos de transformar en *justicia de Dios* (2 Cor 5, 21).

Por el Espíritu podemos ver la consumación de la Escritura y de Israel en Cristo, hijo de la mujer victoriosa de la serpiente, semilla de Abrahán, vástago de David y para los Padres Apostólicos la Alianza personificada, el cánón mismo de la Escritura.

Para terminar, el 2 Petr 1, 16-21 y 3, 15 ofrece una visión de conjunto de la teología del berit sin asomo de mitos:

«Os hemos manifestado el poder y presencia de Jesucristo Nuestro Señor no siguiendo mitos ingeniosos sino habiendo visto su grandeza, cuando al recibir la gloria y esplendor de Dios Padre, le vino esta voz a su majestad grandiosa: Este es mi hijo amado, en el cual me complace. Esta voz oímos bajada del cielo estando en el monte santo. Tenemos un testimonio profético más valioso, que escucháis laudablemente, como luz que brilla en lugar sombrío hasta que alumbre el día y nazca el lucero en vuestros corazones, advirtiendo primeramente que ninguna profecía nace de propia interpretación, pues nunca vino una profecía de voluntad humana, sino que los hombres de Dios hablaron movidos por el Espíritu Santo» (2 Petr 1, 16-21).

San Pedro describe a los profetas de la mentira en lucha contra la verdad, pero el Señor que condenó a los ángeles pecadores y en el mundo antiguo salvó a Noé —el octavo mensajero de la justicia— y al justo Lot, sabe sacar a los justos de la tentación (2, 9). Los seductores no saben que el Verbo de Dios contiene toda la creación y vendrán nuevos cielos y tierra nueva, morada de la justicia, según lo prometido (3, 13), como lo ha explicado en su sabiduría nuestro carísimo hermano Pablo en cartas algo difíciles, de las cuales abusan los indoctos lo mismo que de las otras Escrituras (3, 15s).

Los justos, los profetas, los hagiógrafos y los apóstoles y Cristo a la cabeza de todos ellos, forman en la doctrina de Pedro un todo indiviso con sus obras, con sus escritos y con su fe. Tal es la visión completa de la Alianza de Dios con los hombres.

Examinada en conjunto la doctrina neotestamentaria sobre la Alianza, no puede parecer extraño el que, como arriba se indicó, algunos Padres Apostólicos identificaran a Cristo con la Alianza. Hermans llama ley de Dios a un árbol gigantesco que cubre la tierra, y esta ley es el Hijo predicado hasta los confines del mundo (*Sim.*, VIII 3; Danielou). En un fragmento del *Kerygma Petri* se dice que en el Señor encontrarás la ley y el Verbo (CLEM. AL. *Strom.*, I 29; GCS 112,3). San Justino (*Dial.* 24, 1) comentando a Is 2, 3 dice: «Otra ley ha salido de Sión, Jesucristo». En el *Dial.* 51, 3 es aun más explícito: «La Nueva Alianza, hace tiempo anunciada por Dios, estaba ya presente, es decir, el mismo Cristo». Y en el *Dial.* 122, 5: «¿Qué es la Alianza de Dios? ¿No es Cristo?».

La misma identidad Cristo = Escritura parece hallarse en San Ignacio, *Ad Philad.* 8, cuando escribe exhortando a la unión e imitación de Cristo: «Habiendo oído a algunos que decían: Si no lo encuentro en los archivos (Mss. «antiguos») no creo, y replicándoles yo que *está escrito*, me contestaron: «Ésa es la cuestión». Mas para mí los archivos son Cristo». En los manuscritos es difícil la elección entre

ἀρχαίους y ἀρχαίοις. FUNCK in hunc locum (*Patres Apostolici* I 270 y VAZZINI II 260) discute extensamente la variante. En cualquiera de las lecturas se alude a la Escritura. Lo mismo los hagiógrafos antiguos que los libros escritos por ellos, para San Ignacio Mártir, coinciden con Cristo, que es para los creyentes la institución integral de la redención humana, es decir, la justicia de Dios hecha hombre, pero un hombre que por estar personalmente unido al Verbo, resume en sí la Alianza de Dios con los creyentes.

Tal vez alguien quiera ver aquí en germen la discusión sobre el poder de la Iglesia en la conservación e interpretación de la Escritura. Para los más, la palabra de Dios no puede subordinarse a decisiones humanas, aunque sean pontificias. La Iglesia defiende la necesidad de una interpretación oficial. La solución está en la naturaleza misma de los escritos sagrados, esencialmente federativos y públicos. Por eso tienen que ser públicos y oficiales. En el A. T. cumplieron esa función notarial los levitas y sacerdotes. En el N. T. lo hacen Pedro y sus sucesores, junto con los Obispos.

E. ELORDUY, S. J.