

ESTUDIOS ECLESIASTICOS

REVISTA TRIMESTRAL

AÑO 12 — N.º 48

OCTUBRE 1933

T. 12 — FASC. 4

ALIANZA PATRIARCAL, SINAITICA, MESIANICA.

(PROMESA, LEY, GRACIA)

Así la religión judía como la cristiana no vienen a ser otra cosa que una alianza de Dios con los hombres. De ahí la importancia capital de esta idea, que penetra y es como el alma de toda la historia de la revelación, y el sumo interés para nosotros en precisarla y definirla.

Alianza en general.—El nombre de *alianza*, en cualquier sentido que se la tome, entraña siempre la idea de unión, junta, aproximación o acercamiento. Pero esta noción general y vaga puede concretarse y se concreta de hecho, revistiendo diversos matices, para cuyo discernimiento importa penetrar la fuerza y el alcance de la expresión misma original, que usaron y como consagraron los autores inspirados.

Por un doble procedimiento puede venirse a conocer la significación propia de la voz *berit*: investigando su etimología, o bien pasando como en revista los múltiples pasajes donde ocurre, para llegar así por el método inductivo a la conclusión deseada. El segundo ofrece mayor garantía de acierto; porque acontece no pocas veces que en el decurso de la historia las voces no siempre conservan su significación primitiva, de donde es preciso sorprenderlas, por decirlo así, en los sucesivos estadios que han recorrido. De todos modos ambos a dos conviene emplear, a fin de que se completen mutuamente. Poco nos detendremos nosotros en este punto, que para tratado como conviene requeriría artículo aparte, y que por lo demás puede fácilmente verse en alguno de los muchos autores que del mismo se han ocupado. (1).

(1) Solo dos citaremos, que han estudiado la cuestión en toda su amplitud y donde se hallarán reunidos todos los datos para formarse un juicio personal, bien que no se acepte en todos los puntos sus propias conclusiones.

J. J. P. VALETON, *Zeitsch. f. die alttestam. Wissenschaft* 12 (1892) 1-2. 224-260; 13 (1893) 245-279. L. G. DA FONSECA, *Biblica* 8 (1927) 31-50. 161-181. 295-319. 418-441; 9 (1928) 26-40. 143-160.

La etimología de la voz *berith* (= διαθήκη, *foedus*) es incierta. Unos la hacen derivar del verbo *bara'*, que a las veces significa *cortar*, v. gr. en Jos. 17, 15. 18; y vino a indicar *alianza*, por ser uno de los ritos que acompañaban a ésta la disección de un animal, por entre cuyas partes pasaban los contrayentes; cf. Gen. 15, 17; Jer. 34, 18 s. Y a esta opinión parece favorecer el uso frecuente (cf. v. gr. Gen. 15, 18) de la frase *Karat* (=cortó) *berith*, y aun alguna vez (1 Sam. 11, 2) se halla solo el verbo *karat*, sobreentendido *berith*. Según otros viene del verbo *barah* = *comer* (2 Sam. 13, 6. 10) de donde el nombre *biryah* (ibid. v. 5. 7. 10), y pasó a significar *pacto*, *contrato*, porque no pocas veces andaban éstos acompañados de un banquete celebrado por los contrayentes, p. ej. en Gen. 31, 46 (Jacob y Labán), Ex. 24, 11 (Moisés con los ancianos después de celebrada la alianza del Sinaí). Para otras etimologías puede verse Fonseca, *Biblica* 8, 44 s., quien justamente observa (p. 45): «Ut ex dictis videre est, in mediis hypothesisibus versamur, et hactenus deest solidum fundamentum cui firma conclusio insiat». Cf. asimismo Paul Karge *Geschichte des Bundesgedankens im Alten Testament*, Münster 1910; Erste Hälfte p. 226-229 (en *Alttestamentliche Abhandlungen* II Band 1-4 Heft).

Tampoco se acuerdan los autores en precisar el significado primordial de la palabra. Según unos es *pacto*, *contrato*, y de este sentido deriva el otro de *ley*, *decisión*, el cual ha de tenerse en consecuencia por secundario, mientras que según otros acontece todo lo contrario (cf. Karge, l. c. p. 226 s.). Ello es cierto que, conservándose siempre una cierta idea común a todos y que puede llamarse fundamental, reviste en los múltiples pasajes variados matices. Indicaremos sólo algunos, remitiendo para más amplias explicaciones a los citados autores Valeton y Fonseca. (1)

I *Berith* entre los hombres:

- 1) Tratado propiamente dicho (entre Jacob y Labán) Gen. 31, 44.
- 2) Lazo de amistad (entre David y Jonatán) 1 Sam. 18, 3.

II *Idem* entre Dios y los hombres:

- 1) Promesa con que Dios se liga (con Abrahán) Gen. 15, 18.
- 2) Pacto (con el pueblo) Ex. 19, 5 ss.; Jos. 24, 25.

(1) También en los diccionarios hebreos, p. ej. el de GESENIUS-BUHL o el de BROWN-DRIVER-BRIGGS, puede fácilmente verse esa variedad de matices; solo que para formar un juicio definitivo hay que examinar cada uno de los pasajes.

3) Ley (con relación a Salomón) 3 Reg. 11, 11; (con relación al pueblo) Lev. 26, 15; (con relación al mismo Dios) Lev. 26, 9. 44. Bien que esta última acepción creemos que, en último resultado, se reduce a las dos precedentes. Cf. Fonseca, l. c. 8, 305. (1)

Alianza mosaica.

Que Dios por medio de Moisés concluyó una alianza en el monte Sinaí es cosa tan clara y evidente, que autores tan poco sospechosos como Kautzsch (2) hacen de ello la base de la religión de los hebreos y el punto de arranque de su historia. No porque algunos (3) hayan llevado su osadía hasta negar tal hecho y aun relegar a la región de los mitos al mismo Moisés, hemos de entretenernos nosotros en probar el carácter histórico del uno y del otro: tales desatinos por sí mismos se refutan. Y ¿cómo puede ser fábula un hecho sin el cual resulta un enigma la historia de Israel; que es considerado como el fundamento de sus relaciones con Dios; que estuvo siempre en la conciencia del pueblo, y que ha quedado consignado en infinitos pasajes de los libros sagrados?

En Ex. 19, 5-8 anuncia Dios a Moisés el pacto, que va a celebrar con el pueblo, pacto que se cierra con gran solemnidad en 24, 1-8; y se renueva luego en 34, 27-28. Este pacto recuerda más tarde Moisés en las llanuras de Moab (Deut. 4, 13. 23; 5, 2 ss.; 9, 9 ss.). Del pacto de Dios con su pueblo hace mención Oseas 6, 7; 8, 1; y si bien ésta no es frecuente en los profetas (4), nada prueba esto contra su realidad histórica, como justamente observa Davidson (Hastings, *A Dictionary of the Bible*, 1, 512 b).

Mas veamos ya en qué consiste este pacto, y cuáles circunstancias lo acompañaron.

Tres meses hacía que habían salido de Egipto cuando llegaron a las soledades del monte Sinaí, Ex. 19, 1. Allí llama Dios a Moisés y le dice: «Vosotros mismos habéis visto lo que he hecho con los egipcios; de qué

(1) VALETON procura señalar la trayectoria que siguió la significación de *berith* en el curso de los siglos; pero su estudio, por lo demás interesante, tiene el grave inconveniente de suponer como sólidamente establecida la crítica literaria del Pentateuco, de Graf-Wellhausen.

(2) HASTINGS *A Dictionary of the Bible*, extra-vol. 630 b.

(3) V. gr. H. SCHNEIDER, *Die Entwicklung der Jahverreligion und der Mosesagen in Israel und Juda*, 1909 p. 1-41.

(4) Cf. sin embargo Is. 56, 4. 6; Ez. 16, 8. 59. 60; 44, 7. Cuanto a los otros libros, véase Ps. 25, 10; 44, 18; 50, 5. 16; 74, 20; 2 Par. 34, 32, etc., etc.

manera os he traído cual águila sobre mis alas, y os he tomado por mi cuenta. Ahora bien, si escuchareis mi voz y observareis mi pacto (el que se va a hacer), seréis para mí entre todos los pueblos la porción escogida, ya que mía es toda la tierra» (19, 4-5). Y luego añade: «Estas son las palabras, que dirás a los hijos de Israel» (v. 6). Congrega Moisés los ancianos, les habla, y todo el pueblo responde a una voz: «Todo cuanto dice el Señor lo haremos» (v. 8).

Preparado así el pueblo, habla Dios, dando principio con «Yo soy el Señor Dios tuyo, que te he sacado de la tierra de Egipto, de la casa de esclavitud» (20,2); y luego propone el decálogo (v. 3-17), al cual siguen otros preceptos, que junto con el decálogo constituyen el llamado *libro de la alianza* (c. 20-23). Después de haber prometido todo el pueblo que observarían aquellos preceptos (24,3), Moisés mandó ofrecer sacrificios, tomó una porción de la sangre y con ella roció el altar; leyó el libro de la alianza, cuyos mandamientos prometieron de nuevo observar. Finalmente roció Moisés con sangre el mismo pueblo, pronunciando estas palabras: «Esta es la sangre de la alianza, que el Señor ha contraído con vosotros mediante todo lo tratado» (v. 5-8).

Cabe ahora preguntar: ¿Cuáles son los extremos de este pacto?

Por parte del pueblo es el *decálogo*, o mejor dicho, *su observancia*; por parte de Dios es el *tomar al pueblo como su porción propia*, con tal que oiga su voz y le obedezca (19, 5; cf. 23, 20-23). Es pues la alianza sináitica un pacto bilateral: Israel se compromete a guardar la ley que el Señor le da; y el Señor a mirarle como cosa suya, a protegerle, a defenderle, mientras sea fiel al compromiso contraído. En una palabra, obediencia por parte del pueblo; benevolencia y protección por parte de Dios. La fórmula de 20,2: «Yo soy el Señor tu Dios...» no entra en los elementos esenciales de la alianza: es el lema que estampa el divino Libertador como en el frontispicio de la Ley, para recordar al pueblo arrancado de la esclavitud el derecho que tiene a mandarle y a ser obedecido.

Cuanto a las circunstancias que acompañaron el pacto, una especialmente es digna de particular atención: el uso de la sangre.

Moisés con la sangre de las víctimas rocía cada una de las partes contrayentes, Dios y el pueblo. Pero como Dios no puede serlo en sí mismo, lo es en el altar que lo representa (24, 8). Esta aspersión con sangre tiene evidentemente a confirmar y hacer indisoluble el contrato. Es como el sello, puesto el cual no se puede ya rescindir. Pero de dónde nazca esa virtud; por qué tenga dicha ceremonia tal significación no es cosa tan manifiesta.

Hay quien descubre en este rito un vestigio de totemismo, como si la

fuerza de sellar el contrato la recibiera la sangre del hecho de representar el dios primitivo, que habría sido un animal. Para los que sostienen (1) que la esencia del sacrificio consiste en la comunicación del hombre con Dios en un mismo banquete. en la comida sacrificial, la aspersion de la sangre significa la comunicación de ambas partes entre sí, y de ahí la unidad indisoluble del contrato. Otros ven más bien un simple acto religioso, por el cual el pacto es elevado a la categoría de cosa sagrada, y en virtud de este nuevo carácter adquiere mayor estabilidad. Es cierto que el teñirse con sangre de una víctima fué rito usado para simbolizar la firmeza e inviolabilidad de los contratos, v. gr. entre los antiguos árabes, que introducían la mano en un vaso lleno de sangre (2). S. Pablo comenta este pasaje del Exodo en Hebr. 9, 18-20. Todo testamento, dice, adquiere valor definitivo sólo con la muerte del testador; por esto fué menester que muriese Jesucristo para que el Nuevo Testamento fuese valedero; lo cual es tanto menos de maravillar cuanto que ya el primer Testamento, o sea la antigua alianza, fué confirmado y sellado con sangre, bien que sangre de animales, y por consiguiente alguna muerte hubo, la de las víctimas.

La nueva alianza.

Rompióse el antiguo pacto del Sinaí, y desapareció para jamás volver. Surgió en su lugar una alianza nueva, concluída no ya por un segundo Moisés, sino por el mismo Cristo, el Mesías prometido; sellada no con sangre de animales, sino con la sangre preciosa del Unigénito del Padre, del Hijo de Dios: «Esta es mi sangre del Nuevo Testamento, la cual será derramada por muchos para remisión de los pecados» (Mt. 26, 28). Por esto llama S. Pablo a Jesucristo «mediador de un nuevo testamento» (*διαθηκης καινης μεσσητης*) que con su muerte redimirá del pecado y obtendrá a los que habían vivido bajo la antigua alianza la herencia eterna (Hebr. 9, 15).

Este nuevo pacto de Dios con los hombres había sido ya prenunciado siglos antes por los profetas de Israel. Jeremías, contemplando en espíritu el retorno de los cautivos de Babilonia, proclama la nueva alianza que hará Dios con su pueblo; alianza verdaderamente nueva (*foedus novum*), distinta de la antigua (*non secundum pactum, quod pepigi cum patribus eorum*); alianza que no será jamás violada, como lo fué la del Sinaí (*pactum quod irritum fecerunt*); porque el Señor grabará su ley no en

(1) V. gr. ROBERSTON SMITH, *The Religion of the Semites*.

(2) Así lo afirma Wellhausen, según BAENTSCH, *Exodus* p. 216.

tablas de piedra, sino en los mismos corazones, e iluminará las inteligencias con luz esplendísimas (*dabo legem meam in visceribus eorum, et in cordibus eorum scribam eam*) (31, 31-37).

Y bien que sólo Jeremías llame *nuevo* ese pacto, no aparece menos tal en las brillantes descripciones de los demás profetas. Nuevo pacto supone la abundancia de dones, que Joel ve derramarse sobre los hombres, y que harán de todos otros tantos profetas llenos del espíritu de Dios (2, 28-29). Nuevo es aquel pacto de paz, que Isaías (54, 10-17) y Ezequiel (37, 26) anuncian que concluirá Dios con su pueblo; pacto eterno, que no se romperá jamás; pacto que traerá consigo el perdón de las pasadas iniquidades, y tales raudales de gracia que harán imposible toda prevaricación, y asegurarán para siempre la armonía y amistad del pueblo con su Dios.

Tales son los caracteres de la nueva alianza. No consiste ésta, como quieren algunos (1), apelando a Oseas, en que Israel desaparezca del número de las naciones, en que sean disueltas sus instituciones civiles y religiosas para ser luego renovadas con mayor gloria y esplendor. Cierto que esta restitución gloriosa acompaña la nueva alianza, mas no constituye su esencia sino sólo algo connexo con ella. Su esencia está no precisamente en la rehabilitación del pueblo, sino en *una comunicación más íntima con Dios, en un cambio del corazón, en un abrazo espiritual entre Dios y su pueblo, que no le abandonará ya más.*

Ni difiere en este punto Oseas de los demás profetas. Para él es la nueva alianza una renovación de los desposorios, que Dios contrajo ya con Israel; pero una renovación tal que nunca más será profanado el tálamo con las infidelidades de la esposa adúltera. Esta, dando un eterno adiós a los amantes que la habían seducido, permanecerá fiel y unida a su esposo con vínculo inviolable de amor (Os. 2, 21-22; Vulg. v. 19-20).

En este carácter de indisolubilidad, tan opuesto al del pacto sináptico, que ya se preveía había de ser violado y que en realidad tan repetidas veces lo fué, y no en la mera renovación está el rasgo característico de los nuevos desposorios. Y tanto es así que Dios por boca de Isaías protesta que de esto mismo, de esta unión eterna, indisoluble, quiere hacer pacto con su pueblo, y que la permanencia continua e indefectible de su espíritu constituya una alianza (59, 21).

No hay que negar sin embargo una nota singular, que ofrece en Oseas la nueva alianza. Dios entra en nuevas relaciones no sólo con los hom-

(1) Por ej. DAVIDSON, *A Dict. of the Bible*, I 514 a.

bres, mas aun con los mismos animales. *Et percutiam eis* (e. d. en favor de los hombres) *foedus in die illa cum bestia agri, et cum volucre coeli, et cum reptili terrae* (2, 18; hebr. v. 20). Dios, por respeto, en consideración a su pueblo, concluirá una alianza con las bestias de la tierra y las aves del cielo.

No faltó quien pretendiera descubrir en este rasgo un vestigio de totemismo (1), ciego, sin duda, para ver la idea grandiosa que en él se encierra. Este pacto no es otra cosa que la sobreabundancia del que hace con Israel, el cual, por decirlo así, se desborda y se extiende a cuanto está en relación con el amado pueblo. Dios en sus nuevos desposorios se comunica todo a su esposa, y en la grandeza de su amor quiere colmarla de paz y bienandanza; y a esta paz y bienandanza hará cooperar aun las criaturas irracionales, imponiéndolas su ley, trocando, si necesario es, su misma naturaleza, o mejor, restituyéndola al primitivo estado, cuando no había aun roto la negra culpa la armonía del universo. Es aquel delicioso estado, que iluminado de tan magníficos resplandores vislumbra el profeta Isaías en los tiempos del divino Emmanuel (11, 6).

*Entonces habitará el lobo con el cordero,
y el leopardo junto al cabrito se recostará,
el becerro y el león pacerán (2) juntos,
y un niño pequeño los conducirá.*

Es en fin la sublime doctrina del Apóstol (Rom. 8, 19-21): *Porque el atalayar de lo creado es en espera del descubrimiento de los hijos de Dios...; porque lo creado mismo será también libertado de la servidumbre de la corrupción para la libertad de la gloria de los hijos de Dios.* (3)

Resumiendo pues, las notas distintivas de la nueva alianza son: Una más íntima comunicación de Dios con el pueblo (*dabo legem meam in visceribus eorum*, Jer. 31, 33); sobreabundancia de dones espirituales (*effundam spiritum meum*, Joel 2, 28; hebr. 3, 1); fidelidad perseverante por parte del pueblo; pacto perpetuo e indisoluble (*sponsabo te mihi in sempiternum*, Os. 2, 19; hebr. v. 21).

(1) Cf. VAN HOONACKER, *Les petits Prophètes, in loc.*

(2) Con el P. Condamín y otros, en vez de la voz hebrea, a la que corresponde el *ovis* de la Vulg., leemos *pacerán*, lección sostenida por LXX (*Βασκηθισονται*).

(3) Traducción del P. JUAN JOSÉ DE LA TORRE, *El Nuevo Testamento en griego y español*, del cual nos serviremos asimismo en las citas siguientes.

Cabe aquí preguntar: A esta concepción de una tal alianza, distinta de la del Sinaí y tan superior a ella ¿cómo llegaron los profetas? ¿Cuál fué el germen de donde brotó, las causas que la determinaron, las leyes que presidieron a su desarrollo? En una palabra ¿cuál fué su génesis y su progreso? Decir que fué el resultado de una revelación divina, que abrió a la mente del profeta los horizontes del porvenir, es señalar causa suficiente al hecho, mas no investigar los varios elementos, que en armonía con la misma revelación pudieron contribuir a su existencia. Se pretende algo más: penetrar en la mente del Vidente, y examinar si existe un nexo entre la idea que poseía de la antigua alianza y la nueva concepción; cómo nació, o si se quiere, cómo sucedió la una a la otra, y bajo qué influencias se desarrolló.

Testigos los profetas de las infidelidades de Israel veían cuánto distaba éste del ideal, que Dios le había puesto delante: todavía no se había traducido en hecho el designio de formarse un pueblo santo; y sin embargo el pensamiento de Dios debía realizarse; no podía quedarse en mera y vana fórmula el tantas veces repetido: «Sed santos porque yo soy santo» (*Sancti estote, quia ego sanctus sum*; Lev. 11, 44; 19, 2. etc.). Mas ¿cómo levantarse a tan sublime ideal aquel pueblo de dura cerviz, que tan repetidas veces violó el pacto, y que hizo de su historia un tejido de indignas rebeliones? La exhortación era inútil, la amenaza impotente; era preciso que el mismo Dios se bajara de nuevo a su pueblo, y le trocara el corazón, y derramara en él su espíritu; y éste, abundante y poderoso, fuera freno contra la apostasía y garantía de perpetua fidelidad. Pero esta comunicación más íntima y más abundante supone nuevas relaciones de Dios con su pueblo, un nuevo orden de cosas, en una palabra, una nueva alianza. Y así fué cómo la idea de ésta brotó del concepto de la primera, fecundado por la experiencia de las apostasías de Israel y por la misericordia infinita de Dios.

No entendemos con esto decir que tales elementos fueran bastante para engendrar en los profetas aquella convicción profunda, aquella seguridad incontrastable que se refleja en sus palabras. Esta otra raíz tenía, en otro fundamento se había de basar: en una luz especial de lo alto, en la interna ilustración que el mismo Dios les comunicaba. Si bien podían por sí mismos aspirar a que el ideal se realizara, no les era dado empero tener de ello certeza absoluta, ya que el Señor, sin rechazar para siempre a su pueblo, era libre para dejarlo indefinidamente en las continuas fluctuaciones de la apostasía y de la penitencia, del castigo y del perdón. Pero sí decimos que aquellos elementos eran suficientes para for-

mar el concepto de la nueva alianza, y proponérsela como objeto digno de los deseos y aspiraciones del corazón.

En este anhelo, pues, a una comunicación más íntima con Dios; en la persuasión de que ésta era necesaria, si el pueblo había de corresponder a sus altos destinos, tiene sus raíces el concepto de la nueva alianza; no en el deseo de que Dios se pusiera en relación directa no ya con la nación, sino con los individuos; de que el pacto se hiciera no con el pueblo al modo de aquél del Sinaí, sino con cada uno de sus miembros. La alianza sinaítica, bien que concluida con la nación, tocaba los individuos mismos que la constituían. Ciertamente si el pueblo había de ser santo, por la santidad de sus miembros lo había de ser: las leyes que Dios promulgó, especialmente en el Decálogo, como base de su alianza, a los individuos se referían: el precepto del amor a cada uno obliga con respecto a su hermano: la gracia, que ya en el Antiguo Testamento se comunicaba, no podía recibirla el pueblo como tal, sino sólo los individuos. Sin negar, pues, que con el tiempo se realizara un cierto progreso del sentimiento individual frente al nacional, fuerza es concluir que ese anhelo de los profetas y de la porción más selecta del pueblo tendía no precisamente a una alianza más *individual*, sino más *íntima*; y que el principio de donde arrancaba ese deseo no era el considerar la antigua como meramente nacional, sino el tenerla por imperfecta, de donde nacía la aspiración a otra más alta, a otra en que se comunicaran los dones interiores con mayor abundancia.

Alianza patriarcal

Nueva hemos llamado a la antigua alianza. Mas ¿cómo hablar de un pacto nuevo, cuando el antiguo nunca se había de abrogar? ¿No afirma Jeremías (31, 36-37) que antes se trocarán las leyes del universo que Israel deje de ser nación, y que tan imposible es que Dios rechace su pueblo como medir la altura de los cielos o sondear las profundidades de la tierra? Más todavía: la misma naturaleza de la nueva alianza no parece diferir de la de la antigua. En efecto, la fórmula en que compendia Jeremías las nuevas relaciones no es distinta de la que da expresión al antiguo pacto: *Yo seré su Dios, y ellos serán mi pueblo* (1) («Ero eis in

(1) El paralelismo de esta fórmula cabe interpretarla en dos sentidos: *antitético*. (Ellos me reconocerán por su Dios; yo les protegeré como a mi pueblo) y *sinónimo* (la segunda parte no es sino expresión diversa de la misma idea, a saber, que Yahvé es el Dios de Israel). En cualquiera de los dos

Deum, et ipsi erunt mihi in populum» Jer. 31, 33; cf. Ex, 19, 5; Deut. 26, 17-18). ¿Cómo juntar extremos tan opuestos?; ¿cómo armonizar antinomias al parecer irreductibles?

El primer punto que importa más detenidamente estudiar es, si el antiguo pacto fué unilateral o bilateral; si fué absoluto o condicionado. Para resolver cumplidamente esta cuestión preciso es tomar el agua de más arriba, y remontar al pacto que hizo Dios siglos antes con Abrahán, ya que de tal suerte andan los dos trabados entre sí, que no pueden disociarse el uno del otro.

En varios pasajes se narra la amorosa alianza del Señor con el Padre de los creyentes. En Gen. 15, 1-21 prométele Dios, como había hecho ya en 12, 2, una descendencia numerosa como las estrellas del firmamento, asegurándole que sus hijos poseerían un día la tierra de Canaán, y sanciona la promesa con juramento por la simbólica ceremonia de pasar entre las partes de animales descuartizados.—En 17, 1-4 renueva Dios al santo Patriarca la promesa de multiplicar sus descendientes, trocándole el nombre Abram—*padre excelso*—en el de Abraham—*padre de muchedumbre*; le ratifica la futura posesión de la tierra de los cananeos, y añade que establece alianza con él y con su descendencia, y que será el Dios de él y de sus hijos (v. 7). Entonces le impone un precepto, que todos han de guardar: la circuncisión. Quien no lo observare *será exterminado de su pueblo, porque contravino a mi pacto* («delebitur anima illa de populo suo, quia pactum meum irritum fecit,» v. 14).—En 22, 16-18, en premio de su obediencia pronta a sacrificar su hijo Isaac, repite Dios a Abrahán estas promesas, y añade, como ya lo había antes insinuado, que en su descendencia serán bendecidas las naciones todas de la tierra.

La simple lectura de estos pasajes da a entender que no se trata en ellos de un contrato bilateral, (1) *do ut des*, sino de dones gratuitos, de magníficas promesas, y esto sin condición alguna de que dependa en sentido estricto su cumplimiento. Verdad es que en el c. 17 impone Dios un precepto, la circuncisión; pero éste no constituye parte integral de la alianza, ni su observancia revestía el carácter de condición absolutamente necesaria para el cumplimiento de las promesas. La circuncisión es

sentidos puede considerarse, en cierta manera, como un compendio de las relaciones de Yahvé e Israel.

(1) PRAT, *Théol. de S. Paul* I^o p. 458 s.; VALETON ZATW, 12 (1892) 3-6. Cf. sin embargo *Biblica* 8 (1927) 295 298, donde se sostiene que dicho contrato no fué unilateral sino propiamente bilateral.

como la marca y el sello de la alianza, y quien la omite será castigado con pena de muerte; pero no vincula Dios a ella la realización de sus amorosos designios sobre los descendientes de Abrahán. Estos, por consiguiente, en virtud de la palabra divina tantas veces repetida, tenían derecho a la posesión de la tierra de Canaán; eran el pueblo de Dios. Por esto, cuando el Señor se revela a Moisés y le anuncia que va a librar sus hermanos de la servidumbre de Egipto, y conducirlo a la tierra de los cananeos y amorreos, y que ellos serán su pueblo y él será para ellos su Dios, menciona su alianza con Abrahán, Isaac y Jacob, y dice que de esta alianza se ha acordado (Ex. 6, 5,) como si ella fuese el motivo que le inspira las grandes maravillas, que va a obrar en favor de su pueblo. El pacto, pues, de Dios con los patriarcas fué pacto unilateral, gratuito, no sujeto a condición alguna.

No así el pacto sináptico. En la teofanía del Sinaí concluye Dios con Israel una alianza distinta de la anterior. Como ya indicamos arriba, en Ex. 19, 4-6 le dice Dios al pueblo por medio de Moisés: *Si audieritis verba mea... eritis mihi in peculium...*; y el pueblo responde: *Cuncta, quae locutus est Dominus, faciemus.* Y lo mismo repite en el c. 24, 3-8: *Omnia verba Domini, quae locutus est, faciemus.* Y acto seguido leyóles Moisés el libro de la alianza, o sea, los preceptos que habían de guardar; y contestan de nuevo: *Omnia faciemus*; y por fin queda sellado el contrato, rociándose el altar y el pueblo con la sangre de las víctimas.

A juzgar por el tenor de las expresiones no es posible dudar que se trata aquí no ya de promesas gratuitas, sino de un contrato propiamente bilateral: por parte del *pueblo*, observancia de los mandamientos divinos; por parte de *Dios*, tomar el pueblo por suyo, protegiéndole y defendiéndole como a cosa propia. Y esta observancia tiene carácter de condición estricta: *Si audieritis...; si custodieritis pactum meum.* Que si el pueblo no la cumple, queda el Señor desligado de su compromiso. Hemos insistido un tanto en estas circunstancias para poner bien de relieve el contraste de los dos pactos.

Existía pues una doble alianza: la primera con los patriarcas, absoluta, incondicional, en la cual sólo en virtud de su propia bondad y misericordia infinita se comprometía Dios a tener por suyo el pueblo de Israel; la segunda, la concluída en el Sinaí. No se excluyen del pacto sináptico las promesas hechas a Abrahán de que sus descendientes serán el pueblo de Dios; de que serán bendecidas en él todas las gentes; mas todo esto entra en dicho pacto como ratificación de la alianza concluída con los patriarcas, no condicionada por la obediencia del pueblo.

En virtud, pues, del pacto mosaico castigaba Dios a Israel, cuando éste delinquía; mas en fuerza del patriarcal no podía, a pesar de grandes prevaricaciones, abandonarlo para siempre; no podía dejar nunca de ser su Dios. Bajo el látigo que le hería era siempre Israel el pueblo escogido. Podía el Señor alejarle de sí por un momento, como a la esposa infiel de Oseas; pero no rechazarle definitivamente. Tal es la persuasión de Isaías, tal la de Jeremías y la de todos los profetas; quienes en medio de los grandes desastres nacionales, en las catástrofes más horribles, ven siempre levantarse de las ruinas aquel *resto de Jacob*, (1) que sobrevive, y *debe* sobrevivir a todos los contratiempos. Ni es otro el pensamiento de S. Pablo. Después de aquella vibrante argumentación (Rom. 10), toda encaminada a probar que no a la Ley, sino a la Fe están vinculadas las promesas, fe que los ciegos judíos se obstinaban en rechazar, cambiando de pronto la corriente del discurso, se pregunta: *Digo pues: ¿Desechó Dios al pueblo suyo?* y responde con aquel enérgico «Absit» (πᾶ γενοίτο). *No hay tal. Porque yo, is raelita soy, del linaje de Abrahám, de la tribu de Benjamín. No desechó Dios al pueblo suyo, que preconoció* (Rom. 11, 1-2). Y mucho antes ya, esto mismo se indicaba bien claro en Lev. 26, al describirse las alternativas de infidelidad y de arrepentimiento, de castigo y de perdón por que pasaría Israel: como término último de este proceso no vislumbró Moisés la ira de Dios rechazando a su pueblo, sino los brazos amorosos de un padre recibéndole de nuevo a una perfecta reconciliación.

La alianza que se ha de abolir, o mejor, que se ha de trocar por otra, es la alianza del Sinaí en lo que tiene de propio y peculiar. En ella podemos distinguir tres elementos: *ley, gracia* para observarla, *bendiciones*. El elemento suyo peculiar es la ley. Esta será completamente abolida (2); pues una vez venido el nuevo sacerdote («Christus autem assistens pontifex futurorum bonorum», Hebr. 9, 11) ya no tiene razón de ser el sacerdocio aaronítico; y haciéndose el nuevo sacrificio no «per sanguinem hircorum aut vitulorum», sino «per proprium sanguinem» (v. 12), por la

(1) Is 10, 21 s.

(2) Distinguen comunmente los Padres y los doctores católicos entre *Ley ceremonial* y *Ley moral*, diciendo que la primera fué abolida, pero no la segunda. A esta doctrina parece oponerse resueltamente el P. PRAT (*La théol. de S. Paul, I, I^o, p. 377*): «La distinción imaginée par certains exégètes entre la loi cérémonielle et la loi morale, dont l'une survivrait et continuerait à servir de norme tandis que l'autre serait frappée à mort par le Christ qu'elle

sangre de Jesucristo, caducan cuantas leyes se referían a los sacrificios antiguos. Las bendiciones perduraban en la alianza mosaica; pero eran propias y peculiares del pacto abrahámico, y se dieron por la justificación del gran Patriarca alcanzada por la fé; y esta justificación, como también la gracia que se confería en la ley de Moisés, dábalas Dios por los méritos del futuro Redentor, del Mesías prometido.

a tué la première, cette distinction raffinée est inconnue à l'Apôtre. Pour lui le code sinaïtique est indivisible; c'est un édifice qui subsiste ou tombe tout d'un bloc». Lo mismo siente el P. LAGRANGE: «Paul ne distingue pas entre la loi cérémonielle et la loi morale» (*Épître aux Romains*³, p. 164; cf. p. 180 s.). Es cierto que el Apóstol no hace distinción; habla en absoluto. Dice que Cristo es el término de la Ley (Rom, 4,10); que los cristianos han muerto a la Ley, han sido librados de la Ley («mortificati estis legi per corpus Christi»; «soluti sumus a lege mortis», Rom. 7, 4. 6; «Ego enim per legem legi mortuus sum», Gal. 2, 19); que invalidó la ley de los mandatos, e. d. la ley mosaica (Eph. 2, 15), y la escritura (la ley mosaica), que era contra nosotros, la canceló y la quitó de en medio clavándola a la cruz (Col. 2, 14). Pero, por otra parte, no es menos cierto que la parte ceremonial de la ley mosaica con la venida del Evangelio perdió su fuerza y caducó, mientras que los preceptos morales, el decálogo p. ej., conservan todo su vigor. ¿Cómo armonizar con este hecho innegable las rotundas aserciones del Apóstol? Con una simple distinción: la parte moral de la ley mosaica conserva su fuerza *no por ser ley de Moisés*, sino por pertenecer a los eternos principios de la ley natural, o también por haber sido confirmada en el Evangelio.

Hablando con todo rigor, más exacto es ciertamente decir con los PP. Prat y Lagrange que *toda* la Ley fué abrogada; esto es, que Cristo con su muerte quitó a la Ley su fuerza de obligar. de suerte que desde aquel punto y hora nadie venía obligado a obedecer, *en virtud de la misma ley*, ni sus preceptos ceremoniales ni tampoco los morales. Sólo que entre éstos y aquéllos había una notable diferencia. Los ceremoniales, teniendo por único sostén la misma ley de Moisés, perdida ésta su fuerza, también ellos la perdían. Por el contrario, los morales, además de la ley escrita, se fundaban en la ley natural, que es eterna, y por ende también ellos son eternos. Resulta, pues, que en realidad, con el Evangelio la parte ceremonial dejó de existir, mientras que subsistió la parte moral; y por esto se dice que fué abrogada aquélla y no ésta. Y en el sentido en que esto se afirma, es verdad. Pero nótese bien que la abrogación mira propiamente a la fuerza de la Ley, a su elemento formal, no al elemento material, e. d. los preceptos, sean éstos morales o ceremoniales. De estos preceptos no se dice con propiedad que fueron abrogados, ni los unos ni los otros: ellos fueron complementados (perdóneseme la expresión), como dice el mismo Jesucristo: *Non veni solvere, sed adimplere* (Mt. 5, 17).

Y ésta es la doctrina, que ilumina con espléndida luz el Apóstol cuando con su robusta argumentación pone de relieve las relaciones entre los dos Testamentos, entre *Promesa, Ley y Evangelio*. La Promesa se distingue de la Ley, y aun se opone a ella. La Promesa no depende de la circuncisión de Abrahán, sino de su justificación por la fé. De aquí es que la promesa con todas las bendiciones anejas se extendía no precisamente a los hijos del Patriarca según la carne, sino a sus hijos según la fé, es decir, a los que participasen de la fé, por la cual había sido justificado.

La Ley y la Promesa son como dos corrientes paralelas, que fluyen sin confundirse hasta Jesucristo, con el cual desaparece la de la Ley. Como preludio que era ésta y preparación al cumplimiento de la promesa, cesa en el momento mismo de este cumplimiento, pues ya no tiene razón de ser. En otros términos: la Ley y la Promesa se encaminan ambas a dos al Evangelio, a Jesucristo, pero por diferente manera. La Promesa es el germen que se abre, crece, se desarrolla y llega, en la plenitud de los tiempos, a su perfecto crecimiento. La Ley, por su parte, es como el palo, que se clava junto al germen, para que le sirva de sostén en su desarrollo hasta que alcance consistencia y madurez. Por esto la Promesa subsiste y es eterna, porque en el estado de perfecto desarrollo no es otra cosa que el Evangelio con el cual se identifica, como el árbol con todas las magnificencias de su frondosidad no es otra cosa que la diminuta semilla en toda su expansión: por la fé en Cristo se cumple la Promesa («ut promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus», Gal. 3, 22). Mas, como una vez desarrollada la semilla y convertida en árbol robusto, se arranca y echa por inútil el rodrigón que la sostenía, así cesa y desaparece la Ley en la plenitud de los tiempos, cuando la consistencia de la Promesa, convertida ya en Evangelio, la hace inútil quitándole su razón de ser. «La Ley fué nuestro pedagogo para llevarnos a Cristo, para que

llevados a su perfección, pues *toda* la Ley tendía a Cristo. Con Cristo lo imperfecto debía tornarse perfecto («Audistis quia dictum est antiquis... Ego autem dico vobis», Mt. 5, 21 s. 27 s., etc.), y las sombras convertirse en realidad («quae sunt umbra futurorum», Col. 2, 17; «Umbram enim habens lex futurorum bonorum», Hebr. 10, 1). Y en este sentido cabe decir que los preceptos de Moisés cesaron, según aquello de S. Pablo: *Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est* (1 Cor. 13, 10). Del árbol en su perfecto desarrollo cabe decir con verdad que es la semilla de donde germinó; pero con no menor verdad puede afirmarse que árbol y semilla son dos cosas distintas. Cf. LACRANGE, *Ep. aux Rom.*³ p. 180-188.

fuésemos justificados por la fé; mas llegada la fé, ya no estamos bajo pedagogo» (Gal. 3, 24-25).

Y es de notar que esta dualidad no tiene sus comienzos con Moisés, sino que se revela ya en el mismo Abrahán. En él se juntan la *fe* y la *circuncisión*; aquella íntimamente unida a la Promesa, ésta a la Ley. Y aquí apuntan ya aquellos dos caracteres que harán más tarde de la Ley y del Evangelio una antítesis irreductible. Abrahán fué justificado por la fe, no por la circuncisión. La fe, pues, y por ende la promesa que con ella se enlaza, es fuente de vida espiritual; mas la circuncisión, que vino después de la fe y de la justicia, que no es sino una marca exterior, material, impresa en la carne, es impotente para dar la vida, es infecunda. Y éste y no otro será el carácter de la Ley, que dará Dios en el Sinaí; ley que «iram operatur» (1) (Rom. 4, 15), que «propter transgressiones posita est» (Gal. 3, 19), que «subintravit ut abundaret delictum» (Rom. 5, 20), que es *vigor del pecado* («virtus peccati lex», I Cor. 5, 56).

Adviértase empero que esta ley es la ley en cuanto que nos da a conocer el pecado («Per legem enim cognitio peccati», Rom. 3, 20), pero no comunica fuerza para evitarlo. Que si la consideramos no exclusivamente en su elemento específico, sino junto con la gracia que la acompañaba, diremos con S. Pablo que *la ley ciertamente es santa, y el mandamiento santo, y justo, y bueno*; que *la ley es espiritual* (Rom. 7, 12, 14), y que el mandamiento fué dado por Dios no para muerte, sino *para vida* (v. 10). Por esto pudo decir Dios por boca de Moisés (Lev. 18, 5): *Guardad mis leyes y mis mandamientos; porque el hombre que los practique hallará vida en ellos* («vivet in eis»); y el Apóstol, refiriéndose a este pasaje, afirma de los preceptos de la ley: «Qui fecerit ea, vivet in illis» (Gal. 3, 12). ¿Pero cómo puede ser esto, si la Ley es infecunda, si es *virtus peccati*? ¿Qué es lo que le da la fuerza de producir la vida? «Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum», responde San Pablo (Rom. 7, 25). El futuro Mesías estaba ya presente a la Ley, y Dios en previsión de sus méritos daba la gracia para observarla; y de esta manera la Ley era *pedagogo para llevar a Cristo* (Παιδαγωγος ἡμῶν γεγρονεν εις Χριστον Gal. 3, 24). Jesucristo era el término de la Ley («Finis enim legis Christus», Rom. 10, 4), su complemento y consumación (1) («Nolite putare quoniam veni solvere legem aut prophetas: non veni sol-

(1) «Lex iram operatur. Hoc autem dixit, quia ira Dei maior est in praevaricatore, qui per legem cognoscit peccatum, et tamen facit; talis quippe homo praevaricator est legis, sicut et in alio loco dicit: *Ubi enim lex non est, nec praevaricatio est*». (S. Agustín, *De gratia et libero arbitrio* 10, 22; PL 44, 894).

vere sed *adimplere*», Mt. 5, 17). Y por esto de Jesucristo se dice: «Iesus Christus heri, et hodie; ipse et in saecula» (Hebr. 13, 8). El vivía en la Promesa y en la Ley; El vive en el Evangelio. Quiso Dios «instaurare omnia in Christo» (Eph. 1. 19). En él se juntan, se compendian y se armonizan las tres alianzas; y cuanto existe de bueno, hermoso, justo, apetecible en el pacto patriarcal, en el sinaitico y en el mesiánico, por Cristo existe, de él procede. Ofreciéndose *quasi agnus*, que *coram tondente se obmutescet* (Is. 53, 7), selló con su sangre la Nueva Alianza, abrogando lo que en la Ley había de material, ceremonial y pasajero, y confirmando y llevando a su complemento y perfección lo que la Promesa y la misma Ley contenían de espiritual y eterno. Por este sacrificio de valor infinito, que es a un tiempo glorioso triunfo «adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum» (Eph. 6, 12), y *reconciliación de todas las cosas con Dios, haciendo reinar por doquier la paz con la sangre de su cruz* (Col. 1, 20), los ángeles con todos los bienaventurados claman a una voz: «Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem, et sapientiam, et fortitudinem, et honorem, et gloriam, et benedictionem»; y a este himno de gloria responden a coro todas las criaturas, las del cielo, de la tierra y de los abismos: «Sedenti in throno et Agno, benedictio, et honor, et gloria, et potestas in saecula saeculorum» (Apoc. 5, 12-13).

ANDRÉS FERNÁNDEZ.

Jerusalén.

(1) Τέλος ne veut dire que «fin, terme»; mais le sens d'accomplissement ressort du texte précédent». (PRAT. *Théol. de S. Paul 1^{er}*, 215 nota 8).