Globethics Repository



La nueva alianza en Jeremías 31,31-34 [The New Covenant in Jeremiah 31, 31-34]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Camelo V., Miguel Antonio
Publisher	Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-12 10:49:36
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/163533

ISSN 0120-131X • 2389-9980 (en línea) | Vol. 42 | No. 98 | Julio-diciembre • 2015 | pp. 439-458
Cuestiones Teológicas | Medellín-Colombia

LA NUEVA ALIANZA EN JEREMÍAS 31,31-34: UN TEXTO ENLACE DE LA RELACIÓN ENTRE LOS DOS TESTAMENTOS

The New Covenant in Jeremiah 31, 31-34: A Linking Text of the Relation Between the Two Testaments

A Nova Aliança Em Jeremias 31, 31-34: Um Texto Elo Da Relação Entre Os Dois Testamentos

Miguel Antonio Camelo V.*

Resumen

El objetivo del presente artículo es indagar sobre un texto veterotestamentario, que nos ayude a clarificar elementos de continuidad, discontinuidad y de unidad entre los dos testamentos. Para ello, usaremos una propuesta de articulación

* *Doctorando en Educación* de Nova Southeastern University (Miami). *Magister en Teología*: *Theologia: Especialización en Teología Bíblica* de la Pontificia Universidad Gregoriana (2003-2006). *Licenciado en Teología* de la Pontificia Universidad Javeriana (2002). Docente de Griego Bíblico y Sagrada Escritura e investigador en la Corporación Universitaria Uniminuto: Grupo Palabra Pueblo y Vida. Docente e investigador de Sagrada Escritura en la Licenciatura de Teología y en la Maestría en Teología de la Biblia, de la Facultad de Teología de la Universidad San Buenaventura.
Correos electrónicos: miguel.camelo1971@gmail.com; mcamelo@uniminuto.edu.

Artículo recibido el 31 julio de 2015 y aprobado para su publicación el 21 marzo de 2016.

Atribución – Sin Derivar – No comercial: El material creado por usted puede ser distribuido, copiado y exhibido por terceros si se muestra en los créditos. No se puede obtener ningún beneficio comercial. No se pueden realizar obras derivadas

entre los métodos diacrónicos y sincrónicos en la exegesis del texto de Jeremías 31, 31-34, que nos permitirá comprender que la Nueva Alianza, leída por los autores del Segundo Testamento, no pretende abrogar la Antigua, como pareciese inferir al autor del sermón sacerdotal de Hebreos; y que la lectura alegórica de Gálatas muestra más la contraposición entre dos tipos de creyentes, los provenientes del judaísmo y de la gentilidad, que la contraposición de dos alianzas.

Palabras clave
Relación, Testamento, Exégesis, Alianza.

Abstract

The purpose of the article is to enquire into a book of the Old Testament that might throw light on some elements of continuity, discontinuity and unity between the two testaments. In order to achieve that purpose, we propose a coordination between the diachronic and synchronic methods in the exegesis of the text of Jeremiah 31, 31-34. Such a methodology would allow understanding that the New Covenant, as read by the authors of the Second Testament, does not pretend to abolish the Old one, as might be inferred from the author of the Epistle to the Hebrews. It also enables to understand that the allegorical reading of Galatians indicates more a contrast between two kinds of believers, *i.e.* those who come from Judaism and those from the pagan world, than a contrast between two Covenants.

Keywords
Relation, Testament, Exegesis, Hermeneutics.

Resumo

O objetivo do presente artigo é indagar a respeito de um texto veterotestamentário que nos ajude a esclarecer elementos de continuidade e de unidade entre os dois testamentos. Para isso, usaremos uma proposta de articulação entre os métodos diacrônicos e sincrônicos na exegese do texto de Jeremias 31, 31-34, que nos

permitirá compreender que a Nova Aliança, lida pelos autores do Segundo Testamento, não pretende abolir a Antiga, como parecera inferir o autor do sermão sacerdotal de Hebreus; e que a leitura alegórica de Gálatas mostra mais a contraposição entre dois tipos de crentes, os provenientes do judaísmo e da gentilidade, do que a contraposição de duas alianças.

Palavras-chave
Relação, Testamento, Exegese, Hermenêutica.

CONTEXTO

Cuando mencionamos la Nueva Alianza es común dirigir la mente y la comprensión a la segunda parte de la Escritura (el Nuevo Testamento), o encaminar el pensamiento hacia Cristo, mediador de un nuevo pacto, como la realización de la *διαθήκην καινήν* (diathekén kainén) y muchas veces no llegamos a conocer el origen de la expresión, que acuñada por Jeremías en 31,31-34, empieza a vislumbrar las profundas relaciones y tensiones entre el Primer Testamento y el Segundo (Lohfink, 1992, p. 27).

Para analizar la relación entre los dos Testamentos usaremos la categoría *alianza* (tomada del texto de Jeremías) y con esta recorremos algunos textos del Segundo Testamento, lo que nos permitirá proponer dos preguntas que nos guían en nuestro estudio: ¿cuáles son los usos de la categoría *alianza* en el Nuevo Testamento? y ¿cuáles son las relaciones entre los dos Testamentos?

Estos interrogantes son ineludibles para un creyente actual y han sido una inquietud permanente en toda la tradición de la Iglesia; desde los orígenes hasta hoy nos hemos interrogado sobre el significado de las Escrituras para un cristiano y su articulación con los libros del Nuevo Testamento (Stevenazzi, 2010, p. 8; Comisión Pontificia Bíblica, 2002, pp. 5-13).

En su Ministerio Petrino, el Papa Juan Pablo II retomó el tema en una alocución al "Consejo central de los hebreos en Alemania" en la ciudad de Mainz el 17 de noviembre de 1980; habló del diálogo entre hebreos y

cristianos, y se expresó en estos términos: «La primera dimensión de este diálogo, a saber, el encuentro entre el pueblo de Dios de la Antigua Alianza, nunca derogada por Dios (Rom. 11, 29), y el pueblo de la Nueva Alianza, es al mismo tiempo un diálogo interno a nuestra propia iglesia, es en otras palabras, un encuentro entre la primera y la segunda parte de nuestra Biblia» (Lohfink, 1992, p. 11; Beachamp, 1985, pp. 11-17).

Luego, la Comisión Pontificia Bíblica (2002) sintió la necesidad de elaborar un documento con un título significativo: *El pueblo hebreo y su Escritura Sagrada en la Biblia Cristiana.* El primer capítulo de este texto tiene como título: "La Sagrada Escritura del pueblo hebreo parte fundamental de la Biblia Cristiana", esto quiere decir, que se reconoce la relación entre el Antiguo Testamento y el Nuevo, y se le otorga "un valor permanente de Revelación Divina".

El segundo capítulo lleva como título: "Temas fundamentales de la Escritura del pueblo hebreo y su acogida en la fe cristiana". Está dividido en tres secciones: la primera corresponde a la "comprensión cristiana de las relaciones entre Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento"; la segunda trata de temas comunes fundamentales (la Revelación de Dios, Alianza, promesa y cumplimiento, grandeza y miseria de la creatura, la elección de Israel, etc.); la tercera parte presenta las conclusiones que revelan la continuidad y la discontinuidad entre las escrituras hebraicas y cristianas, y por tanto el progreso del Primer Testamento y del Segundo .

Después de haber examinado las relaciones entre los escritos, el tercer capítulo desarrolla el tema candente de los hebreos en el Nuevo Testamento, registrando los variados juicios que este Testamento expresa en diversos pasajes sobre dicho pueblo. Juicios tal vez usados a lo largo de la historia para fundamentar los prejuicios anti-hebraicos semitas. El documento, por tanto, afronta con valentía temas importantes sin esconder las dificultades que estos provocan: dificultades hermenéuticas, teológicas, eclesiológicas, ecuménicas e históricas, aspectos que ameritan algo de mayor profundidad.

Veamos algunas de las dificultades que se generan en los diversos lugares:

En el campo de la hermenéutica: ¿la clave de comprensión de la Escritura es Cristo?, ¿Él es el punto definitivo?, ¿qué cosa llega a ser el

testimonio de la Biblia hebraica?, ¿cuál es la pedagogía hacia Cristo?, ¿el Antiguo Testamento es sustituido por el Nuevo Testamento?

Kart Ranher pregunta si el Antiguo Testamento puede ser interpretado a la luz del Nuevo. Desde una lectura de la carta a los Romanos en el capítulo 10, 4, y con un sentido de *telos (*fin), se revela el sentido inmanente del Antiguo Testamento: posee este sentido en sí mismo o solo en función del Nuevo; como lo afirmó la *Dei Verbum* 15: "era ordenado a preparar la venida de Cristo". Entonces ¿sólo los cristianos pueden acceder a la riqueza del Nuevo Testamento? o es que ¿la Biblia hebraica contiene solo media verdad?

En el campo teológico: ¿cuál es la relación de las dos alianzas?, ¿cuál es la preponderancia de la Alianza entre Israel en el Sinaí y la Alianza en la sangre de Jesús? (entendiendo este segundo aspecto como una concreción de la totalidad de la vida de Jesús y su mensaje redentor).

En su alocución en Mainz, Juan Pablo II aclaró: "Antigua Alianza que nunca ha sido revocada", si no es revocada, ¿en qué relación está con la Nueva Alianza?, ¿son dos alianzas? o ¿es una sola, única y eterna que se cumple en Jesús? Y si Israel es el pueblo de la Alianza ¿cómo se comprende la participación de Israel en la salvación? o ¿son dos modos de participar en una sola salvación (Alianza)?, ¿o cada uno participa, a su modo, en el único proyecto de Dios?

Esta secuencia de interrogantes nos muestra algo del estado de la cuestión, aunque hemos preferido el último aspecto teológico de *Alianza* para desarrollar nuestra disertación. Para articular algunos de estos interrogantes, que terminan siendo convergentes, vamos a empezar un ejercicio exegético de un texto de la Primera Alianza (Jeremías 31,31-34) y dos de la Nueva Alianza (Hebreos y Gálatas) para entender cuál es el uso que hace el autor neotestamentario de la Primera Alianza y cuál es la comprensión actual.

Utilizaremos la propuesta del plurimétodo como estrategia de construcción bíblica, la cual toma los aportes diacrónicos y sincrónicos de los métodos exegéticos para el abordaje de la Sagrada Escritura. Esta estrategia propende por el pluralismo de acercamientos, el estudio de las teologías de los textos y opta por una exégesis que desemboque en una hermenéutica y una teología que ilumine la vivencia de la fe. Vayamos al texto del Primer Testamento.

Jeremías 31,31-34

Iniciamos con el único texto veterotestamentario que acuña el término de Nueva Alianza (Lohfinnk, 2002, p.120): Jeremías 31,31-34. El material del libro de Jeremías está dispuesto de manera muy diferente en la versión griega (LXX, o G) y en el Texto Masorético (TM) (Römer, 2008, p. 347)..[1]

> **Van a llegar días** - oráculo de Yahvé - en que **yo pactaré** con ***la casa de Israel*** (y con la casa de Judá) una nueva **ALIANZA**; *no como* **LA ALIANZA** que pacté con sus padres, cuando los tomé de la mano para sacarlos de Egipto; que ellos ***rompieron*** **MI ALIANZA**, y yo hice estrago en ellos - oráculo de Yahvé -. Sino que ésta **será LA ALIANZA** que yo pacte con la casa de Israel, después de aquellos días - oráculo de Yahvé -: pondré **MI LEY** en su interior y sobre sus corazones la escribiré, **y *yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo.*** Ya no tendrán que adoctrinar más el uno a su prójimo y el otro a su hermano, diciendo: "Conoced *a Yahvé*", pues todos ellos me conocerán, del más chico al más grande - oráculo de Yahvé -, cuando PERDONE su culpa y de su pecado no vuelva a acordarme. (Jeremías 31, 31-34).

1.2. El contexto de Jeremías 31

Es el castigo que sobreviene por no haber cumplido con la Alianza. El anuncio del profeta tiene como finalidad una nueva situación de restauración que exige una profecía de salvación (Vermeylen, 2004, p. 312).

Parece que en el Antiguo Testamento existen restos de una reinterpretación (Ezequiel 36, 25-28) que recuerda la interiorización de la Alianza y la eternidad de la Palabra dada por Dios. Su uso se posicionó en las sectas de Qumrán y de los Cristianos.

1 "La versión griega es una octava parte más breve que el TM. En LXX faltan pasajes enteros, especialmente JrTM 33, 14-26; 39,4-13; 51, 27b-30. Faltan también la mayoría de los epítetos de Yhwh, numerosas introducciones redaccionales, aproximadamente 50 menciones de la fórmula "así habla Yhwh", y prácticamente todos los títulos "el profeta" en oposición a Jeremías."

La Nueva Alianza en Jeremías ha sido considerada por algunos estudiosos de la Biblia, como Femi Adeyemi (2006, pp.312-321), E. W. Nicholson (1970, p. 83), John Bright (1965, p. 287) y Walter Brueggemann (1998, p. 291), como "el punto más alto de todo el Antiguo Testamento", porque promete una espiritualidad auténtica, una comunión íntima con el pueblo de la Alianza, un conocimiento universal de Dios de parte de su pueblo y un perdón absoluto de la maldad del pecado.

La Alianza en Jeremías 31, 31 realmente no es un pacto bilateral, donde las dos partes que intervienen hacen compromisos recíprocos (Roehrs, 1988, pp. 7-27); en nuestro texto de Jeremías, el único que se compromete con su acción es Dios. El pueblo (Israel y Judá) no dice nada, ni tampoco hace nada. Lo que lleva a la deducción de que más que un pacto, se considera como una promesa (G. Von Rad, 1965, p. 212). Promesa libre de Dios (es el protagonista principal), en la cual compromete su fidelidad y su acción (Bonora, 1990, p. 46).

Norbert Lohfink (1992) afirma que: "Jeremías 31,31-34 habla propiamente de <una sola alianza> y no de dos. Israel la ha quebrantado y Dios la va a establecer de nuevo. La unidad de la Alianza queda determinada por la identidad del contenido" (p. 65). Agrega Lohfink (2002) que "el Dios absolutamente otro no se limita a renovar lo antiguo. Lo nuevo no es sólo "nuevo", es también "más grande", "distinto", "mejor", pues ya no podría ser roto" (p.122).

Además, es fundamental comprender el estilo retórico del texto hebreo (Meynet, 2004, pp. 76-101)[2] pues, por medio de contraposiciones (paralelismos antitéticos), nos lleva a preguntarnos: ¿qué es lo que se contrapone?, ¿qué es lo que en este torbellino de antítesis son elementos puramente verbales y cuáles otros objetivos? Responde Norbert Lohfink afirmando: "Sin duda, la contraposición mutua afecta el pasado y el futuro. El pasado viene determinado por el quebrantamiento que Israel ha hecho de la Alianza. El futuro, por el perdón de Dios y el establecimiento de una nueva alianza" (1992, pp. 66-67).

2 La retórica es el arte de componer un discurso persuasivo. Puesto que todos los textos bíblicos son en algún grado textos persuasivos, un cierto conocimiento de la retórica forma parte del instrumento normal del exegeta.

Los elementos de continuidad son los mismos de la Alianza Sinaítica (Stevenazzi, 2010, p. 55), el mismo Dios que hace alianza, la misma ley y la misma comunión divina, pactada mediante la fórmula: "Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo", esta ya era la formula abreviada para la Alianza (Kaiser, 1972, pp.11-23), aunque Herrmann opine lo contrario a la mayoría de autores, Stevenazzi (2010, p. 55), ésta viene desarrollada en el pasaje de Deuteronomio.

> Hoy le has hecho decir a Yahvé que él será tu Dios y tú seguirás sus caminos, observarás sus preceptos, sus mandamientos y sus normas, y escucharás su voz. Y Yahvé te ha hecho decir hoy que tú serás su pueblo propio, como él te ha dicho, y que tú deberás guardar todos sus mandamientos; y que él te elevará en honor, renombre y gloria, por encima de todas las naciones que hizo, y que serás un pueblo consagrado a Yahvé tu Dios, como él te ha dicho. (Dt 26,17-19)

La Torá es la misma, es el núcleo y la esencia tanto de la Antigua Alianza como de la Nueva, única (Kaiser, 1972, pp. 11-23), además, no afirma el texto que Dios vaya a dar otra Torá; tampoco afirma que la Primera Alianza ha sido revocada, sino violada por parte de Israel. Por tanto, hay una continuación de los pactos como uno solo, no se han modificado o eliminado sus características esenciales; se ha modificado algo para hacerla mejor.

Cuando el Profeta habla de la Nueva Alianza, la entiende como un remedio a la decadencia de Israel. El don de la fidelidad, que es una característica divina, es impensable para el hombre; pero Dios mismo, a través de su mensajero, propone un nuevo modo de relacionarse (una nueva dimensión antropológica). Al retomar la fórmula de la Alianza, *Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo* (Dt 26,17-19), también recoge la predicación de Oseas sobre la circuncisión del corazón (Oseas 2), y la alocución de Ezequiel, sobre la relación nupcial y el espíritu nuevo.

Según Jeremías, Israel debe ser renovado y reconstruido: la violación de la alianza no lleva al rechazo, porque la Alianza de Dios es eterna, por tanto Israel sigue siendo el pueblo de la Alianza.

Este texto de Jeremías, ¿expresa la Alianza establecida en Jesús? En un primer nivel, no; el texto anuncia el fin del Exilio y la necesidad de la

interiorización de la Toráh (Rhymer, 2005, pp. 294-296). En un segundo nivel, tiene una dimensión apocalíptica que asume un sentido escatológico, para indicar la realización en el futuro. Este sentido es desarrollado por profetas como Isaías (Is.11) y Ezequiel (Ez.11); también Qumrán ve este desarrollo escatológico al referirse así en este paso a la Nueva Alianza: "aquellos que han entrado en la nueva alianza..." (García, DC 6,19: 1992, pp. 141-188) mostrando así que este texto ha tenido nuevas realizaciones.

Y dentro de la categoría Alianza, ¿qué comprende la denominación de "Mi Ley" אֶת־תּוֹרָתִי (ʿet-tôratî) Podríamos afirmar que congrega todas las enseñanzas de Dios a Israel: el conjunto de directivas, la Legislación, los Diez Mandamientos, las enseñanzas y mandatos morales para amar a Dios. Kaiser (2001, pp.147-148) afirma que en vez de ser llamada "Nueva Alianza" debería llamarse "pacto renovado", es decir, una forma de actualizar y renovar la Ley mosaica (categoría exclusiva de la Primera Alianza), que tiene como base el perdón de Dios, y que es el que renueva la Alianza (Beachamp, 2001, pp. 438-439).

USO DEL TEXTO DE JEREMÍAS EN EL NUEVO TESTAMENTO

El término que corresponde al hebreo *berit* es *diatheké,* aparece en el Nuevo Testamento en treinta y tres ocasiones, en dependencia del uso de la versión griega de los LXX. Probablemente los redactores del Nuevo Testamento y los LXX prefieren esta acepción de Alianza porque evoca menos un pacto político y más una promesa en el sentido de disposición (Bonora, 1990, pp. 55-56). Según Kutsch, en vez de traducir "nueva alianza" deberíamos decir "nueva disposición" (*neue Setzung),* lo cual sería correcto en términos filosóficos y teológicos (Lohfink, 2002, p. 272-273).

El concepto de Nueva Alianza se menciona en los versos de la última Cena en la tradición de los Sinópticos y en la 1ª carta a los Corintios:

Mt 26, 28: "porque ésta es mi sangre de **la Alianza**, que es derramada por muchos para perdón de los pecados".

Mc 14, 24: "Y les dijo: Ésta es mi sangre de **la Alianza**, que es derramada por muchos".

Lc 22,20: "De igual modo, después de cenar, tomó la copa, diciendo: Esta copa es la **nueva Alianza** en mi sangre, que se derrama por vosotros".

1 Cor 11,25: "Asimismo tomó el cáliz después de cenar, diciendo: Esta copa es **la nueva Alianza** en mi sangre. Cuantas veces la bebiereis, hacedlo en memoria mía".

Estos textos usados en el NuevoTestamento tienen una relación con la Eucaristía (Rhymer, 2005, pp. 294-296) y al mismo tiempo hacen mención de la sangre, retomando lo citado en libro del Éxodo: ¨Entonces Moisés tomó la sangre, roció con ella al pueblo y dijo: "Ésta es la sangre de la Alianza que Yahvé ha hecho con vosotros, de acuerdo con todas estas palabras" (Ex. 24,8).

J. A. Fitzmyer (1990 en *NJBC* 82, pp. 73-74) afirma que "recurren a la imagen de *hylasterion,* el lugar de la expiación donde se asperja la sangre de los sacrificios para borrar los pecados", dándoles así un matiz de sacrificio de expiación vicaria.

Es importante reconocer que para Pablo "la fundación por parte de Jesús de la Nueva Alianza en (su) sangre (1 Cor. 11,25) no implica una ruptura de la alianza de Dios con su pueblo, sino que constituye un cumplimiento" (Comisión Pontificia Bíblica, 2002, p. 100). De este modo, debemos ver que Israel sigue encontrándose en una relación de Alianza y es siempre el pueblo de Dios al que se le ha prometido el cumplimiento de lla, pues su falta de fe no ha causado que su Alianza haya sido abrogada, ni sus faltas hayan anulado la fidelidad de Dios.

"La continuidad es subrayada por la afirmación que Cristo es el objetivo y la realización a los que la ley conducía al pueblo de Dios" (Gal. 3,24).

También en la literatura paulina aparecen varias menciones en: 2 Cor 3, 6: «diako,nouj kainh/j diaqh,khj» (diakónous kainês diathékes); reconociéndose servidor de la Nueva Alianza. Y en la carta a los Romanos 11, 27: «καὶ αὕτη αὐτοῖς ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη», refiriéndose al perdón del pecado de Israel.

En la carta a los Hebreos

Este escrito no utiliza la expresión "Antigua Alianza", pero sí elabora un contraste entre las dos alianzas. Pareciera, a primera vista, que la primera está condenada a la destrucción cuando llegue la segunda.

El autor de Hebreos cita en su tesis cuatro versículos completos de Jeremías 31,31-34, para apoyar el papel mediador de Cristo en el Nuevo Pacto (Hb. 8, 7-13).

Hb 8,7-13: la fragilidad de la Primera Alianza

> Pues si aquella ***primera*** hubiera sido irreprochable, no habría lugar para una ***segunda.*** Porque les dice en tono de reproche: *He aquí que vienen días,* dice el Señor, en que *yo concluiré con la casa de Israel y con la casa de Judá* ***una Nueva Alianza, no como*** *LA ALIANZA que hice con sus padres el día en que los tomé de la mano para sacarlos de la tierra de Egipto. Como ellos no permanecieron en MI ALIANZA, también yo me desentendí de ellos, dice el Señor. Esta es LA ALIANZA que haré con la casa de Israel después de aquellos días, dice el Señor: Pondré mis leyes en su mente, en sus corazones las grabaré; y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Y no habrá de instruir ni uno a su prójimo ni otro a su hermano diciendo: "¡Conoce al Señor!", pues todos me conocerán, desde el menor hasta el mayor de ellos.* Porque me apiadaré de sus iniquidades y de sus pecados no me acordaré ya. Al decir **Nueva**, declaró antigua la primera; y lo antiguo y viejo está **a punto de desaparecer[3].** (Hb. 8,7-13)

Contexto de Hebreos 8, 7-13

Está ubicado al interior de una macrounidad (7, 28- 9, 28) que trata el tema del sacerdocio de Cristo (sumo Sacerdote), su excelencia respecto al antiguo. Hasta cierto punto, el tema que desarrolla genera algunas sorpresas y dificultades, porque el Jesús histórico fue un laico, en su predicación fue un crítico del culto, del templo y fue rechazado por los sacerdotes (Brown, 2002, p. 204).

3 Énfasis del autor

"La Carta demuestra la insuficiencia de las instituciones cultuales de «la Primera Alianza»: sacerdocio y sacrificios eran incapaces de apartar el obstáculo del pecado y de establecer una auténtica relación entre el pueblo y Dios" (Comisión Pontificia Bíblica, 2002, p.101).

Visualizar la estructura concéntrica de los capítulos 8,1- 9, 28 (Vanhoye, 1976, pp.137; Cockerill, 2001, pp. 179-201) nos permite deducir cómo el autor de la carta toma el oráculo de Jeremías (*in extenso*) para direccionar su argumento sustitutivo, evidenciado en el paralelismo central.

8, 1-6: Culto antiguo terreno e imagen
8,7-13: Breve introducción: primera Alianza-reprochable (8,8-12: citación de Jeremías 31,33-34 y 8,13: comentario: nueva declara vieja la primera).
9,1-10: antiguas instituciones impotentes
9,11-14: nuevas instituciones eficaces
9,15-23: la nueva alianza válidamente establecida
9,24-28: acceso al cielo

El análisis del texto 8,1-13, a saber:

vv. 1-6: Cristo sumo Sacerdote-ministro del Santuario-ministerio superior.

El tema central de esta disertación consiste en afirmar que Cristo, subido al cielo y sentado a la derecha del Padre, es nuestro sumo Sacerdote. Advierte el comentarista Francisco Cantera que: "Hay que tener en cuenta el lenguaje metafórico del autor; en realidad no se da ningún tabernáculo construido en el cielo, ni en el cielo se da ningún sacrificio cruento como en la cruz, ni se añade nada a la eficacia del sacrificio realizado por Cristo en la tierra de una vez para siempre" (Cantera-Iglesias, 2003, p. 1386).

v. 7: con una breve introducción, argumenta que la primera Alianza si posee algo reprochable. « Εἰ γὰρ ἡ πρώτη ἐκείνη ἦν ἄμεμπτος , οὐκ ἂν δευτέρας ἐζητεῖτο τόπος». "Pues si aquella ***primera*** hubiera **sido irreprochable**, no habría lugar para una ***segunda***".

¡Si hubiera sido irreprochable!, el tema viene del capítulo anterior 7, 28: Cristo es el Hijo perfecto, viene argumentando la perfección del sacerdocio de Cristo, confrontado con el sacerdocio antiguo. El sacerdocio del Antiguo Testamento era ejercido por personas señaladas, pero imperfectas; por tal motivo, su sacrificio era imperfecto, y ellos eran débiles y pecadores. Este paralelismo es usado como argumento para justificar que para ser un mediador eficaz, debe ser un sacerdote perfecto.

Cristo, Sacerdote perfecto, ha ofrecido un sacrificio perfecto, en paralelo antitético con el sacrificio veterotestamentario, aquí evidencia una nota de imperfección. El autor de Hebreos deduce que la Segunda Alianza llegó, puesto que la Primera Alianza era imperfecta. Utiliza el adjetivo «ἄμεμπτος» (Balz, 1998, p. 205), "irreprensible intachable", es decir, perfecto (*alfa* es un privativo), y el verbo «μεμφόμενος» en participio presente medio, de «Μεμφομαι» (p. 218): reprochar, censurar, hacer objeciones.

vv. 8-12: citación de Jeremías 31,33-34

v. 8ª "Porque les dice en tono de reproche"

El autor de Hebreos hace un comentario para cambiar el sentido de la profecía de Jeremías, pues el profeta anunció la Nueva Alianza como promesa de restauración y no como un reproche para invalidar la Primera Alianza. Estas palabras debieron alegrar a los lectores de Hebreos, pues ellos fueron exiliados y parecían tener poca esperanza.

vv. 8ᵇ-12: cita textual del Oráculo de Jeremías: es tomado tal cual está en el profeta (ya lo estudiamos en el análisis de Jeremías 31,31-34).

V. 13: «ἐν τῷ λέγειν καινὴν *πεπαλαίωκεν* τὴν πρώτην· τὸ δὲ παλαιούμενον καὶ γηράσκον ἐγγὺς ἀφανισμοῦ» "Al decir Nueva dejó anticuada la primera; y lo que se vuelve anticuado y envejece (está) próximo a desaparecer".

Detalles importantes para mirar el texto y su traducción:

Primer aspecto: "Al decir ***nueva***, dejó (declaró) anticuada la primera. Surge una pregunta: ¿quién dice esto?, ¿el autor de Hebreos o Jeremías? Pues en el texto original no hay sujeto, no está; luego, ¿quién declara anticuada la Primera Alianza? Ya vimos que en el Oráculo de Jeremías esta afirmación no está, por lo cual ni Dios ni el profeta hacen esta afirmación.

Y el segundo aspecto: en 8,13 el texto dice: «ἐγγὺς ἀφανισμοῦ» ¿cómo interpretarlo?, ¿es correcta la exégesis que el autor hace de Jeremías 31, 33?

Pareciera que interpreta que si Dios o Jeremías dicen: Nueva Alianza, elimina la Antigua, pero esto es una inferencia que no respeta el texto en su forma original.

La deducción "lo que se vuelve viejo está próximo a desaparecer" ¿es correcta?, o ¿es un sinónimo de superación? La respuesta a los dos interrogantes sería un contundente no.

El texto de Jeremías dice que la Primera Alianza era imperfecta, que fue quebrantada por los padres y que estaba escrita en piedra y no en el corazón, como la Nueva Alianza. Pero no dice que la Primera Alianza deba ser sustituida por la Nueva, porque es la misma Torá, el mismo Dios y es el mismo destinatario. La novedad de esta Nueva Alianza es el modo de vivir la relación con Dios, una Alianza que ya no se romperá (Lohfink, 2002, p. 122).

No es que la alianza Sinaítica esté revocada. ¿No podría tratarse de una connotación de fragilidad de la Primera Alianza referida a la debilidad humana? O tal vez ¿podría tratarse de un género literario? Porque está afectada por la debilidad humana. Jeremías quiere decir que la Primera Alianza debía ser renovada, no eliminada.

Ahora pasamos el estudio del texto de Gálatas, un nuevo planteamiento sobre dos alianzas, prefiguradas por dos mujeres en formato de alegoría.

Se deduce que los primeros cristianos tenían conciencia de encontrarse en profunda continuidad con el designio de alianza manifestado y realizado por el Dios en el Antiguo Testamento. Israel sigue encontrándose en una relación de alianza con Dios, porque la alianza – promesa es definitiva y no puede ser abolida.

Carta a los gálatas: ¿las dos mujeres, son dos alianzas?

> Decidme vosotros, los que queréis estar sometidos a **la ley**: ¿No oís lo que dice **la ley**? Pues está escrito que Abrahán tuvo **dos hijos**: ***uno*** de la ***esclava*** y ***otro*** de **la *libre***. Pero el de **la esclava** nació según la naturaleza; el de **la libre**, en virtud de la promesa. Hay en ello una alegoría: estas mujeres representan **dos alianzas**; la primera, la del monte Sinaí, madre de los esclavos, es Agar, (pues el monte Sinaí está en Arabia) y corresponde a la *Jerusalén actual*, que es esclava, y lo mismo sus hijos. Pero la *Jerusalén de arriba* es libre; ésa es nuestra madre, pues dice la Escritura: Regocíjate estéril, la que no dabas hijos; rompe en gritos de júbilo, la que no conocías los dolores de parto, que más son los hijos de la abandonada que los de la casada. Y vosotros, hermanos, a la manera de Isaac, sois hijos de **la promesa**. Pero, así como entonces el nacido **según la naturaleza** perseguía al nacido según el Espíritu, así también ahora. Pero ***¿qué dice la Escritura?*** Despide a la esclava y a su hijo, que no heredará el hijo de la esclava junto con el hijo de **la libre**. Así que, hermanos, no somos hijos de ***la esclava***, sino de **la libre**. (Ga. 4,21-31)

Contexto de Gálatas 4,21-31

En esta carta a los Gálatas, Pablo viene tratando retóricamente el tema de la oposición entre aquellos creyentes provenientes del pueblo judío (judaizantes) (Köster, 1988, p. 629) y los provenientes de las naciones gentiles. Además, quiere demostrar que los adversarios no tienen razón alguna para apoyarse en Jerusalén para atacar su ministerio, y que esta ciudad no puede albergar la pretensión de considerarse a sí misma como el centro simbólico del cristianismo (p. 630).

Situándose en la línea de la promesa hecha a Abraham y a aquellos que definen su identidad a partir de la Ley del Sinaí, Juan Antonio Gil (2008) afirma que:

> Pablo está concluyendo una demostración que busca señalar la armonía entre la doctrina presentada hasta el momento en su epístola y la revelación veterotestamentaria, haciendo ver que las Sagradas Escrituras habían preanunciado la instauración de una nueva y más perfecta Alianza, destinada a sustituir a la Antigua y capaz de asegurar a los hombres la verdadera libertad y la posesión de una heredad. (p. 37)

Así vemos que, más que contraponer dos alianzas, el texto refleja dos tipos de comunidades: los creyentes provenientes del judaísmo y los provenientes de la gentilidad.

La estructura

El v. 21 empieza con una invitación a descubrir lo que dicen en lo profundo la Escrituras.

En los vv. 22-23 se desarrolla el argumento de los hijos de Abraham: Isaac e Ismael.

En los vv.24-27 se presenta el simbolismo de las madres, a través de un paralelismo antitético; es una alegoría (Pérez, 1985, pp. 347-348) que prefigura las dos alianzas: Agar, la esclava y Sara, la libre.

En los vv. 28-31 "pasa a evidenciar el carácter típico de los dos hijos, y declara, sacando las consecuencias: que los cristianos, prefigurados por Isaac son la descendencia espiritual y genuina de Abraham, con el que tienen en común la fe" (Gil, 2008, p. 37).

Más que contraponer dos alianzas, el texto refleja dos tipos de comunidades: una, de aquellos que aceptaron la liberación por obra de Cristo (vv. 26-28.31) y la otra, la de quienes la rechazaron por aferrarse a la pura descendencia carnal de Abraham y a la ley (v.23) (Sánchez Bosch, 1998, p. 267).

El procedimiento hermenéutico empleado aquí sobrepone un nuevo y más profundo sentido espiritual, interpretando las Escrituras a través de las mismas Escrituras de un modo alegorizante. Usa el verbo «avllhgore,w» (Kretzer, 1998, pp.184-186) en participio presente pasivo «avllhgorou,mena» convencido de que esta forma de alegoría no destruye el sentido literal de los hechos.

Pablo juega libremente con algunas figuras bíblicas, para ubicar a uno de los grupos que se alinea con Isaac, hijo de Abraham y de Sara, la mujer libre. El otro grupo está puesto bajo el patronato de Ismael, hijo de Abraham y de Agar, la esclava; unos representan a la Jerusalén terrena, los otros a la Jerusalén celestial.

En tercer lugar, trata el tema de las dos alianzas, representadas por medio de la alegoría (Gil, 2008, p. 39) (v.24). Ambas mujeres representan dichas alianzas, a través del desarrollo de un paralelismo antitético: una de ellas procede del monte Sinaí y engendra un estado de esclavitud, es decir, Agar; y corresponde a la Jerusalén actual, porque continúa en esclavitud junto con sus hijos. La otra mujer representa a la Jerusalén de arriba, que es la libre, madre de Isaac y de los hijos de la promesa.

Para defender su ministerio contra sus adversarios, Pablo usa el paralelismo antitético entre la Jerusalén actual y la Jerusalén de arriba, para situar a quienes han visto los cumplimientos de la antigua promesa (Ley), pero siguen siendo hijos de la esclava (se refiere a los que están en Jerusalén) y los contrapone con aquellos que son hijos de la libre, que abiertamente esperan el cumplimiento de las promesas hechas a Abraham, promesas que se hicieron antes de la promulgación de la Ley.

Desarrolla la línea representada por Agar- Jerusalén terrena- hijos bajo la Ley. Pero ¿hasta qué punto puede Pablo designar la otra línea?; el tema que viene tratando el capítulo 3 es el de la verdadera descendencia de Abraham. Aquí se abordan dos conceptos, el primero marcadamente Deuteronomista, que comprende la alianza como tratado y ley, y la segunda elaboración creada por el autor Sacerdotal, que comprende la Alianza como promesa bajo juramento.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El texto de Jeremías sobre la Nueva Alianza, ubicado en el Antiguo Testamento no tiene la finalidad sustitutiva de abrogar la Alianza actual y dar una nueva que la reemplace. Por ello Lohfink afirma que el texto habla de la misma alianza y no de dos (Lohfink, 1992, p. 65).

La estructura es la de una promesa, no tiene las partes propias de un tratado entre dos pares que hacen pacto mutuo y se comprometen mutuamente en su cumplimiento. La debilidad de la Primera Alianza está en la posibilidad de parte del creyente por romperla, por no cumplirla o no interiorizarla (Lohfink, 2002, p.124).

El perdón de Dios es la base de la Nueva Alianza (Beachamp, 2001, pp. 438-439) en el texto de Jeremías y el concepto de creación es aplicado a la acción de Dios que genera un corazón puro, que permite renovar el espíritu de aquel pueblo para que acoja en su interior la ley y las enseñanzas de su Dios.

El autor del Sermón de Hebreos hace un uso intencionado del texto de Jeremías, para argumentar su postura sustitutiva, entre sacerdocio del Antiguo Testamento y el del Hijo. Según este autor, el antiguo orden (el sacerdocio de la primera Alianza) está próximo a desaparecer por un nuevo orden. Un nuevo orden no significa ni implica una nueva alianza. Y esta superioridad del sacerdocio del Hijo está conectado directamente con el argumento sobre las insuficiencias o imperfecciones de las instituciones cultuales, que no permitían establecer una auténtica relación con Dios. No portan los efectos salvíficos esperados y por eso están prontos a desaparecer.

No es que Dios haya declarado anticuada la antigua Alianza, esta inferencia es una deducción del autor del texto de Hebreos pero no es una declaración de Dios. Esta interpretación puede causar una ruptura de comprensión, porque el plan de Dios sobre su pueblo no ha sido modificado, no es una revisión de la condición de elegido del pueblo de Dios, (Lohfink, 2002, p. 124), de tal manera que su actualización abrogue el primer testamento, como podría ser comprendido si no se tiene en cuenta la exégesis del texto de Jeremías.

El texto de Gálatas interpreta de modo retórico dos alianzas que representan dos tipos de creyentes: los judaizantes y los provenientes de la gentilidad. Contra los primeros, Pablo utiliza argumentos para demostrar que su posición tradicional está desfasada y que para deslegitimizar el ministerio de Pablo se adhieren a argumentos de observancia de la ley y de los vínculos con Jerusalén.

REFERENCIAS

Adeyemi, F. (July-September 2006). What is the New Covenant "Law" in Jeremiah 31, 33? *Bibliotheca Sacra* 163*,* 312-321.

Balz, H. (1998). «amemptos». En Balz, H. y Schneider, G. (Eds.) *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento I* (p. 205). Salamanca: Sígueme.

Balz, H. (1998). «memfomai». En Balz, H. y Schneider, G. (Eds.) *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento I* (p. 218). Salamanca: Sígueme

Beachamp, P. (1985). *L'Uno e L'Altro Testamento.* Brescia: Paideia.

Beachamp, P. (2001). *L'Uno e L'Altro Testamento: Compiere le Scritture.* Milano: Glossa.

Bonora, A. (1990). "Alianza". En *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica* (pp. 55-56). Pietro Rossano, Gianfranco Ravasi y Antonio Girlanda (Dir.). Madrid: Paulinas.

Bright, J. (1965). *Jeremiah: A New Translation with Introduction and Commentary,* Anchor Bible. Garden City, NY: Doubleday.

Brown, R. (2002). *Introducción al Nuevo Testamento.* Madrid: Trotta.

Brueggemann, W. (1998). *A Commentary on Jeremiah: Exile and Homecoming.* Grand Rapids: Eerdmans.

Cantera, F. – Iglesias, M. (2003). *Sagrada Biblia*: *Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego. Notas a la Carta a los Hebreos.* Madrid: B.A.C.

Cockerill Gareth, L. (2001). "Structure and Interpretation in Hebrews 8:1-10:18: A Symphony in Three Movements". *Bulletin for Biblical Reserarch 11* (2) 179-201.

Fitzmyer, J. A. (1990). "Pauline Theology". En Raymond Brown, Joseph Fitzmyer, Roland Murphy, (Eds.), *The New Jerome Biblical Commentary* (pp. 73-74). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

García Martínez, F. (1992). *Textos de Qumrán 4 ed.* Madrid: Trotta.

Gil, J. A. (2008). "Todo esto tiene un sentido alegórico Gal 4,24: la exégesis antioquena de Gálatas 4,24-31" *Scripta Theologica 40.1,* 37.

Kaiser, W. (1972). "The Old Promise and the New Convenant: Jeremiah, 31, 31-34", *Journal of the Evangelical Theological Society 15,* 11-23.

Kaiser, W. (2001). *The uses of the Old Testament in the New*, (Eugene (OR): Wipf & Stock Pub, 147-148.

Kretzer, A. (1998). "avllhgore,w". En Balz, H. y Schneider, G. (Eds.). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento II* (pp. 184-186). Salamanca: Sígueme.

Köster, H. (1988). *Introducción al Nuevo Testamento.* Salamanca: Sígueme.

Lohfink, N. (1992), *Alianza Nunca Derogada.* Barcelona: Herder.

_____. (2002), *A la sombra de tus alas.* Bilbao: Desclée De Brouwer.

Meynet, R. (2004). *Leggere la Bibbia, Un'Introduzione all'Esegesi.* Bologna: EDB.

Nicholson, E. W. (1970). *Preachin*g *to the Exiles: A Study of the Prose Tradition in the Book of Jeremiah.* New York: Schocken.

Pérez, A. (1985). "El papel de la Escuela Midrásica en la configuración del Nuevo Testamento". *Estudios Eclesiásticos 60,* 347-348.

Pontificia Comisión Bíblica. (2002). *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia Cristiana*. Cittá del Vaticano: Editrice Vaticana.

Rad, G. (1960). *Old Testament Theology: The Theology of Israel's Prophetic Traditions, II.* trans. D.M. G. Stalker. Münich: Kaiser, reprint, New York: Harper and Row.

Rhymer, D. (2005). "Jeremiah 31, 31-34". *Interpretation 59,* 294-296.

Roehrs, W. R. (1988). "Divine Convenants: Their Structure and Function", *Concordia Journal 14,* 7-27.

Römer, T. (1988). "Jeremías". En Thomas Römer, Jean Daniel Macchi y Christophe Nihan (Eds.). *Introducción al Antiguo Testamento* (p. 347). Bilbao: Desclée de Brouwer.

Sánchez Bosch, J. (1998). *Escritos Paulinos.* Estella (Navarra): Verbo Divino.

Stevenazzi, A. (2010). La Nueva alianza en Jeremías (Jr 31,31-34). *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia*, 50.

Vanhoye, A. (1976). *La Structure Littéraire de l'Épître aux Hébreux, 2 ed.* París: Desclée de Brouwer, 137-172.

Vermeylen, J. (2004) "Los géneros literarios proféticos". En Römer, J.- D Macchi y C. Nihan (eds). *Introducción al Antiguo Testamento* (p.312). Bilbao: Desclée de Brouwer.