

EL PADRE ESTABLECE LA ALIANZA DEFINITIVA CON LA HUMANIDAD EN JESÚS

Introducción

La alianza es una idea teológica central en el AT, que usa ese término para expresar la relación especial que Dios tiene con Israel. Es fundamental para la fe, la vida y el culto de Israel la convicción de que Dios, en un tiempo y lugar particular y libremente, ha querido entrar en comunión con Israel y constituirlo como pueblo de Dios, imponiéndole obligaciones específicas. El símbolo dominante utilizado por Israel para describir esa relación especial es el de alianza. Es una imagen que le viene de su ambiente cultural y social. La idea de alianza era muy usada en el Antiguo Oriente mucho antes de que Israel la adaptara para expresar su relación especial con Dios. Las alianzas eran acuerdos entre dos partes (personas o pueblos) en los que se especificaban los derechos y deberes de cada uno de ellos. Había alianzas entre individuos o grupos iguales y también entre socios desiguales, donde el más poderoso aseguraba protección al débil, mientras que éste le prometía fidelidad y servicios. Se acompañaban frecuentemente estas alianzas de una letanía de bendiciones que recaerían sobre aquellos que la cumplieran y una lista de maldiciones que soportarían los que la violaran. Además solía haber diversos ritos y actos simbólicos (como intercambiar sangre, hacer sacrificios, celebrar banquetes o clavar una piedra en el lugar donde se había celebrado la alianza) que subrayaban la solidez de la vinculación establecida en la alianza.

Han llegado hasta nosotros textos de alianzas o tratados de carácter político que se han preservado en documentos hititas de los siglos XV y XIV a.C. En ellos encontramos los elementos claves que Israel va a utilizar adaptándolos para describir su realidad religiosa. Por supuesto, la alianza entre Dios e Israel tiene unos rasgos peculiares ya que no va a ser entendida como una alianza entre iguales y va a diferir de toda alianza humana, ya que Dios es el que va a tomar la iniciativa. Un rasgo que no encontramos en los textos de los pueblos que rodeaban a Israel y que pudieron, por tanto, influir en su concepción de la alianza.

La alianza del Sinaí

El texto programático y central en la concepción de la alianza de Israel lo encontramos en el Sinaí, en el libro del Éxodo. Esta alianza es la culminación del propósito de Dios de liberar a Israel de la opresión egipcia que había sido prometida a Moisés en el episodio de la zarza ardiente (Ex 3): «Ya habéis visto lo que he hecho con los egipcios, y cómo a vosotros os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí. Ahora bien, si me obedecéis y guardáis mi alianza, vosotros seréis el pueblo de mi propiedad entre todos los pueblos, porque toda la tierra es mía; seréis para mí un reino de sacerdotes, una nación santa» (Ex 19,4-6). Hace así Dios en este texto una oferta desconcertante: si los israelitas permanecen fieles a su alianza, serán un pueblo verdaderamente peculiar, la propiedad particular de Dios, una nación consagrada a su servicio.

Después del rito de purificación del pueblo, Dios aparece entre truenos, relámpagos y fuego, e impone a Israel las obligaciones de la alianza. “Yahvé designa a Israel como compañero de su alianza, de modo que Israel está obligado, desde el principio, a responder y a cumplir con las expectativas de Yahvé. Como compañero de la alianza de Yahvé, Israel es un pueblo definido por la obediencia”¹. Si en primer lugar tenemos como contenido de estas obligaciones al Decálogo, después encontramos en Éxodo y Levítico múltiples leyes, de épocas y etapas diferentes de la historia de Israel que éste ha unido a la experiencia del Sinaí. El pueblo expresa su voluntad de acatar todos estos mandamientos y obligaciones: «Nosotros haremos todo lo que Dios ha dicho» (Ex 19,8). Es un compromiso solemne y permanente que afectará para siempre a toda la historia de Israel. Es en este contexto que se debe entender el sentido del pecado en el AT: una infidelidad a la alianza, en cierta medida, una apostasía.

La alianza en la historia de Israel

El AT hablará también de alianzas de Dios con personajes claves de la historia de Israel. Así Dios hace una alianza con David y su descendencia, prometiendo una dinastía eterna (2 Sm 7,8; Sal 89,20-38). Estamos en los orígenes de la esperanza mesiánica

1 W.BRUEGGEMANN, *Teología del Antiguo Testamento. Un juicio a Yahvé*, Sígueme, Salamanca 2007, p.445.

cuya culminación encontraremos en la cristología implícita del Jesús terreno y en la reflexión cristológica de la comunidad primitiva. Las tradiciones del Pentateuco proyectarán la idea de alianza hacia el periodo patriarcal, describiendo la alianza con Abrahán como el fundamento y el origen de la relación especial entre Dios e Israel (ver Gn 12,1-9; 15 y 17). Los dos relatos donde se habla específicamente de alianza (Gn 15 y 17) insisten en las dos dimensiones que aparecen en el relato de las promesas de Abrahán (Gn 12,1-3). Las dimensiones de las promesas son «nacionales» (descendencia y tierra) y «universales» (bendición de todas las naciones de la tierra). Estos dos son los temas destacados respectivamente en el cap. 15 y en el 17.

Yendo todavía más lejos, la tradición sacerdotal del Pentateuco se remonta al ámbito creacional y preisraelita trazando una alianza después de la catástrofe del diluvio. Dios establece una alianza con Noé (Gn 6,18; 8,20-9,17), dando así a la noción de alianza una perspectiva universal. El establecimiento de esta alianza con Noé después del diluvio sirve para confirmar el proyecto creacional original de Dios que había sido destruido por el diluvio. Dios promete así solemnemente que el mandato humano de la creación (Gn 1,26-30) nunca será interrumpido por una suspensión del orden natural (Gn 8,21-22; 9,11-15). Significativamente esta alianza es descrita como «eterna» (9,16), un término que por el contexto parece significar al menos «mientras dure la tierra» (8,22). Esta dimensión universal de la alianza tiene un interés especial: no dejar al conjunto de la humanidad ni a la totalidad del tiempo, y no sólo a Israel, fuera del cuidado de la gracia y la misericordia de Dios. Algo que ya estaba insinuado en la alianza con Abrahán.

Perspectivas proféticas

La palabra «alianza» no es muy frecuente entre los profetas de los siglos VIII y VII a.C. Sin embargo, la alianza del Sinaí está en el corazón de la predicación profética. Los profetas crean nuevas imágenes para hablar de la relación existente entre Dios e Israel. Esta relación es como la del pastor con su rebaño, la del viñador con su viña, la del alfarero con el barro, el padre con su hijo o el esposo con su esposa. Todas estas imágenes destacan el cuidado lleno de ternura y amor que Dios tiene con Israel. Los profetas, además, insisten en una ética coherente con esa alianza y clarifican la naturaleza del culto de Israel. Dios rechaza, afirman los profetas,

las ofrendas del pueblo cuando no van acompañadas de la conducta requerida, especialmente en el campo de la justicia y de la preocupación por el prójimo (Is 1,10-20; Jr 7,21-28; Am 5,14-15.21-28)). De esta manera, atacan a toda distorsión legalista de la alianza que asumía que Dios estaba obligado a responder a los intereses del pueblo con tal de que este hiciera correctamente las ofrendas en el Templo, prescindiendo de sus compromisos éticos de justicia.

La nueva alianza

Basándose en el incumplimiento de las obligaciones de la alianza, los profetas denuncian las infidelidades de Israel y hablan de las catástrofes que se seguirán del incumplimiento de las exigencias de la alianza. Pero los profetas no se quedan con esta perspectiva futura negativa. Más allá de esos anuncios catastróficos, vislumbran que el plan de la alianza de Dios permanece y tendrá una perspectiva futura positiva en el que será una nueva alianza. Así el profeta Jeremías describe una nueva alianza futura que estará escrita en el corazón y no en tablas de piedra como lo fue la alianza del Sinaí. La enseñanza ya no va a ser una palabra externa, sino que vendrá desde dentro del corazón humano donde Dios será el maestro de cada persona (leer Jr 31,33-34). Se destaca en esta nueva alianza la relación personal con Dios, interiorizada en el corazón de cada uno de los creyentes. Tengamos cuidado, sin embargo, con este texto de Jeremías. Lo solemos leer a la luz de la actualización que la comunidad cristiana, como veremos, hace de la nueva alianza relacionándola con la novedad de la automanifestación de Dios en Jesús. Sin embargo, “cuando el libro de Jeremías habla de la nueva alianza se está refiriendo a la relación renovada entre Israel y Yahvé”².

El profeta Ezequiel, por su parte, proclama una alianza eterna en la que Dios otorgará al pueblo un nuevo corazón y un nuevo espíritu (Ez 36,26), lo que le permitirá llevar a cabo una vida de acuerdo con los mandamientos de Dios. Será una alianza eterna de paz (37,26). “Mientras que Jeremías había prometido que la ley de Dios se escribiría en los corazones del pueblo (Jr 31,33), Ezequiel requiere que los corazones del pueblo sean remplazados completamente (ver Ez 11,19), Yahvé hará que el pueblo obedezca

2 K.M.O'CONNOR, “Jeremiah” en J.BARTON-J.MUDDIMAN (eds.), *The Oxford Bible Commentary*, Oxford University Press, Oxford 2001, p.514.

a las leyes por medio de nuevos corazones dirigidos por el espíritu de Yahvé (36,27). Entonces Israel llegará a ser de nuevo el pueblo de la alianza (36,28)³.

El Deuteroisaiás⁴ amplía el círculo de esta alianza futura incluyendo en ella a todos los pueblos. Introduce una figura misteriosa, el siervo de Yahvé, a quien llama «alianza del pueblo y luz de las naciones, para abrir los ojos de los ciegos, sacar de la cárcel a los cautivos, y del calabozo a los que habitan en las tinieblas» (Is 42,6-7). La predicación profética de la alianza, como ocurría con las tradiciones históricas de Israel (recordemos a Noé), culmina en una perspectiva universal que encontrará ecos en la predicación neotestamentaria de la alianza. Sin embargo, como ya ocurría con los textos de Jeremías y Ezequiel la dimensión universal de este texto del siervo de Yahvé está matizada e interpretada de manera diferente en la relectura cristiana de este texto. La frase «luz de las naciones», que encontramos en Lc 2,32, no parece que en el texto del Deuteroisaiás tenga el mismo significado. “Más bien, la expectación confiada es que las naciones en general vendrán a ver la obra que Yahvé ha llevado a cabo en favor de su propio pueblo, y darse cuenta por ello del contraste entre sus dioses ineficaces y la capacidad de Yahvé”⁵. La perspectiva del Deuteroisaiás es centrípeta (los pueblos convergen hacia Jerusalén), mientras que Lucas tiene una teología centrífuga (desde Jerusalén hasta «los confines de la tierra», Hch 1,8).

La alianza en Pablo

Sabemos que las cartas auténticas de Pablo se escribieron 20 o 30 años antes de los evangelios. Por ello son el testimonio más antiguo que tenemos de la reflexión teológica pospascual sobre la alianza⁶. Pablo habla del amor de Dios por Israel en un pasaje que conecta explícitamente las alianzas de Israel con la venida de Jesús: «Ellos son israelitas y a ellos pertenecen el don de la filiación adoptiva, la gloria, las alianzas el don de la ley, el culto y las

3 J.GALAMBUSH, “Ezekiel” en *The Oxford Bible Commentary*, p.557.

4 Llamamos Deuteroisaiás a un profeta anónimo que escribe en el exilio de Babilonia durante el siglo VI a.C. Su obra se encuentra en los capítulos 40-55 del libro de Isaías.

5 R.COGGINS, “Isaiah” en *The Oxford Bible Commentary*, p.468.

6 No tenemos palabras del Jesús histórico que hablen de la nueva alianza. La presencia de este concepto en el relato de la última cena “ha sido introducida con posterioridad y como explicación de las palabras del cáliz y que, por consiguiente, no se le puede atribuir, bajo esta forma, al mismo Jesús”, C.P.MÄRZ. “Alianza” en W.KASPER (dir.), *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, Tomo 1, Herder, Barcelona 2011, p.52.

promesas; suyos son los patriarcas y de ellos procede el Cristo, según la carne» (Rom 9,4-5). Para Pablo, la relación entre la ley, las alianzas de este texto de Romanos y el cumplimiento de las promesas de Dios en Cristo es bastante compleja y en cualquier caso no anula la validez de las alianzas de Israel (ver Gal 3,15-22). Esas alianzas permanecen como testimonio de la fidelidad de Dios a su pueblo escogido a lo largo de los siglos. Si la venida de Jesús desemboca en una nueva alianza eso no quiere decir que «haya fallado la palabra de Dios» (Rom 9,6), sino que Dios lleva al pueblo elegido a una nueva relación en la que la Ley es reemplazada por la fe que proviene de la justicia divina, que en Pablo es siempre su misericordia⁷.

Las referencias que hay en Pablo a la alianza de Israel y a la alianza que se inicia con Jesús llevan inevitablemente a un contraste. El punto de vista de Pablo sobre este punto es particularmente instructivo. En un lenguaje que alude concretamente a temas del AT, Pablo habla de su ministerio⁸ como parte de un nuevo acuerdo entre Dios y los seres humanos, una alianza «escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en las tablas de corazones de carne» (2 Cor 3,3; ver Jr 31,33; Ez 11,19). Pablo insiste también en el contraste cuando habla del ministerio que él y sus colaboradores han recibido de Dios: «nuestra capacidad nos viene de Dios, el cual nos capacitó para ser ministros de una alianza nueva: no de la letra sino del Espíritu; pues la letra mata, mientras que el Espíritu da vida» (2 Cor 3,5b-6; ver vv.7-11⁹) El lenguaje empleado por Pablo se inspira en el concepto de nueva alianza de Jeremías y Ezequiel y lo aplica a la transformación que se ha producido en la alianza de Dios con la humanidad por el acontecimiento de Cristo. Pablo piensa que en Jesús, el nuevo pueblo de Dios, encuentra la realización de todas las promesas antiguas. Más que una alianza de observación legal, la fe será el nuevo estilo en el el pueblo cumplirá las obligaciones de la nueva alianza gracias a la presencia del Espíritu.

7 Según la perspectiva de la historia de la salvación paulina, es Cristo el descendiente de las promesas de Abrahán. La ley mosaica ha sido dada después de Abrahán, como una guía transitoria y no para reemplazar a la promesa, que sigue en pie a la espera de su cumplimiento en Cristo.

8 Sobre este tema del ministerio en la segunda carta a los corintios se puede leer el excelente libro de Santiago Guijarro, *Servidores de Dios y esclavos vuestros. La primera reflexión cristiana sobre el ministerio*, Sígueme, Salamanca 2011.

9 En estos versículos se prolonga el mismo esquema antitético. Se habla en ellos de 'ministerio de la muerte'/'ministerio de la condena' y de 'ministerio del Espíritu'/'ministerio de la justicia'.

Pablo emplea otra imagen para reforzar este contraste entre las alianzas por medio de una alegoría¹⁰ sobre la libertad cristiana (ver Gal 4,21-31). Esta alegoría contrasta la progenitura de la mujer esclava de Abrahán, Hagar, con Isaac, el hijo que tuvo de su esposa Sara. “La respectiva peculiaridad de ambos depende ante todo de la condición sociocultural de las madres, una de ellas, Sara, nombrada expresamente como mujer libre, y la otra, Hagar, la mujer esclava. Los dos hijos tienen distintos destinos: libertad o esclavitud”¹¹. Ser hijo de la mujer libre es superior a ser hijo de una esclava (entendamos esto en el contexto sociológico del siglo I). Así, pues, Pablo insiste en que los cristianos han nacido de la libertad y no de la esclavitud (Gal 4,31), y están así en una condición que les permite vivir de acuerdo a las obligaciones de la nueva alianza sin estar atados a las observancias legales de la alianza del Sinaí¹². Una alianza, esta última, que es alianza de esclavitud, subordinada y posterior a las promesas de Abrahán. “Los que se oponen a Pablo [en Galacia] pertenecen a esa alianza inferior y de una línea menos legítima, y a la presente Jerusalén terrestre, que está bajo ocupación extranjera y por tanto en esclavitud”¹³.

Las tradiciones de la última cena

Según el testimonio conjunto de Pablo, los sinópticos e implícitamente de Juan, el NT preserva el recuerdo de que Jesús celebró una cena con sus discípulos la víspera de su muerte. Y en esa cena pronunció unas palabras significativas sobre la copa de bendición. Estas tradiciones sobre la copa contienen dos puntos de vista algo diferentes. Marcos y Mateo tienen una forma de la tradición mientras que Pablo y Lucas preservan otra.

Mc 14,24 cita las siguientes palabras de Jesús en la última cena: «Esta es mi sangre de la alianza que es derramada por muchos». Mateo contiene unas palabras similares a las que añade la frase «para el perdón de los pecados», sin duda para destacar que la muerte de Jesús fue un sacrificio redentor que buscaba la

10 La alegoría es una forma de interpretación bíblica en la que los individuos y los detalles de un relato representan a otra persona u otra cosa diferente de lo que se cuenta literalmente. Fue muy utilizada, poco antes de Pablo, por Filón de Alejandría y por muchos rabinos de su tiempo.

11 G.BARBAGLIO, *La teología de San Pablo*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2005, p.282.

12 Toda esta reflexión nace en Pablo de la problemática concreta con la que tiene que luchar en esta carta. Ver L.F.GARCÍA-VIANA, *Pablo. Su mundo, su teología y sus cartas*, Idatz, San Sebastián 2009, pp.149-166.

13 J.ZIESLER, *The Epistle to the Galatians*, Epworth Press, London 1992, p.66.

reconciliación. Dos observaciones sobre estos dos evangelios son importantes. Ambos pasajes omiten la palabra «nueva» para describir esa alianza, y ambos conectan la alianza con el derramamiento de sangre. El tono de estos pasajes está en relación con imágenes y prácticas del AT. Así como las alianzas se sellaban con sangre, en recuerdo de las importantes obligaciones que se contenían en ellas, así también esta alianza evocada en las palabras de Jesús es ratificada por la sangre. La expresión marcana «sangre de la alianza» es una alusión a Ex 24,8, donde la sangre fue rociada sobre el pueblo en el Sinaí para ratificar la alianza. Para las tradiciones de Marcos y Mateo, la alianza de Jesús está en línea con las del AT, Jesús mismo lleva a cabo ese sacrificio que sella la alianza y la salvación de «muchos», una expresión típica hebrea para hablar de todos¹⁴.

Pablo contiene una tradición algo más matizada de las palabras de Jesús en la última cena: «Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre; haced esto cada vez que lo bebáis en memoria mía» (1 Cor 11,25; ver Lc 22,20). Con esta directa alusión a la nueva alianza prometida por Jeremías, Pablo destaca el contraste radical entre esta nueva alianza, caracterizada por el cumplimiento de las promesas, el Espíritu, el corazón y la libertad, y las antiguas alianzas que se caracterizaban por la Ley, la carne, la piedra y la esclavitud. Pablo añade también una fórmula litúrgica que destaca la importancia del recuerdo permanente de la acción de Jesús: «Por eso, cada vez que coméis de este pan y bebéis de este cáliz, proclamáis la muerte del Señor, hasta que vuelva» (1 Cor 11,26). Pablo es plenamente consciente del significado escatológico del entorno en el que se celebró la última cena. Es algo que los corintios lo están viviendo en su vida cotidiana (ver 1 Cor 4,1-5 y 6,1-6). Es la base para la espera confiada en la parusía, el retorno de Cristo, que sería además la plenitud última de la nueva alianza. Pero además el contexto en el que aparece este memorial de la última cena en Pablo nos indica también el sentido profundo de las exigencias éticas que surgen de la nueva alianza en este tiempo de espera. Se quiere destacar así el significado de esta comida fraterna que era el marco de la celebración eucarística. Comunión al don total que Jesús ha hecho de sí mismo a su Padre y a los hombres, manifiesta también la solidaridad y el compartir los

14 “En griego, *polloí* [muchos] se usa en sentido exclusivo (los 'muchos' a diferencia de 'todos'), pero en el AT tiene un sentido inclusivo, debido al hecho de que en hebreo no hay palabra plural para 'todos'”, J.JEREMÍAS, “*polloí*” en *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* (Kittel), Libros Desafío, Buenos Aires 2002, p.888.

recursos entre los miembros de la comunidad. Hacer en ese momento una ostentación de riquezas y de discriminación es totalmente contrario al gesto de Jesús que fundamenta la nueva alianza.

La carta a los Hebreos

Hebreos requiere un tratamiento especial del tema de la nueva alianza, no sólo porque es el escrito del NT que más utiliza este término, sino también porque significativamente transforma la noción en una virtual «teología» de la alianza. Mientras que Pablo se refiere, como hemos visto, al contraste que había entre las alianzas del AT y la nueva alianza, Hebreos lleva claramente ese contraste hasta sus últimas consecuencias. La nueva alianza es infinitamente superior a la antigua.

Hay muchos aspectos de esta superioridad. Así, por ejemplo, Hebreos 7 describe la figura de Melquisedec como antecedente tipológico de Cristo¹⁵. Con Melquisedec ocurre como con otras figuras apenas esbozadas del AT cuyos relatos contienen elementos misteriosos que atrajeron un gran interés en generaciones posteriores a su vida. Henoc «desapareció porque Dios se lo llevó» (Gn 5,24). Elías ascendió en un carro de fuego, subiendo al cielo en la tempestad (2 Re 2,11). No es sólo la curiosidad la que crea estas leyendas. Sus ambigüedades o los pocos datos que tenemos de ellos, proporcionan espacios en los que se desarrollan tradiciones sobre estas figuras que apoyan teologías o instituciones. Melquisedec es una de esas figuras. Para el autor de esta carta las semejanzas entre Melquisedec y Jesús son sorprendentes. Pero lo que quiere destacar sobre todo es que su sacerdocio no tiene fin, como el de Jesús (7,17).

Y esto tiene consecuencias en los diferentes sacrificios del sacerdocio levítico y del sacerdocio de Cristo, caracterizado el primero por la necesidad de la repetición y el segundo por un solo sacrificio. El sacerdocio del AT no podía además perdurar, pues la muerte terminaba su tarea, mientras que el sacerdocio de Cristo no pasa, «ya que está siempre vivo para interceder» (7,25). Pero no es sólo el sacerdocio, sino el culto lo que diferencia a la primera de la nueva alianza. El culto de la primera alianza es «sólo una imagen y sombra» (8,5) del culto de la nueva alianza. Por eso es ineficaz ya que no perfecciona a los que lo ofrecen (9,9). Mientras que Cristo

15 El autor de Hebreos ya había hablado antes del sacerdocio eterno de Melquisedec en 5,6.10; 6,20.

ha ofrecido un solo sacrificio como sumo sacerdote que nos purifica (9,14) y no necesita repetirse: «Cristo se ofreció una sola vez para tomar sobre sí los pecados de la multitud» (9,28). No hay ya después de este sacrificio la necesidad de repetición que estaba presente en los sacrificios de la antigua alianza. Emplea aquí Hebreos unas palabras griegas, *hapax* y *ephapax*, que podríamos traducir literalmente como «de una vez para siempre» (7,27; 9,12.26.28; 10,10). “Una de las afirmaciones más sorprendentes de Hebreos es el destacar la carácter «de una vez para siempre» del sacrificio de Cristo en contraste con la necesidad de los sacrificios repetidos del sacerdocio levítico. Esto apunta al carácter débil y provisional del sacerdocio levítico y a la suficiencia y finalidad de la muerte sacrificial de Cristo en la cruz”¹⁶. Por eso puede hablar Hebreos del culto israelita como de algo «que envejece y queda anticuado, está a punto de desaparecer» (8,13). Esta frase que hemos citado viene después de una larguísima cita de Jeremías donde el profeta habla de la nueva alianza. “Pero mientras Jeremías miraba al futuro en espera de lo nuevo, para el autor y los lectores de Hebreos, lo nuevo ya ha llegado. Así, la obsolescencia de lo viejo era mucho más evidente, y su fin estaba a punto de llegar”¹⁷.

«Esto es señal de que Jesús es garante de una alianza mejor» (7,22)¹⁸. Y esta alianza es mejor porque es eterna y no se basa, como hemos visto, en continuos sacrificios en el Templo de Jerusalén, sino en el único sacrificio de Cristo. Este sacerdocio de Cristo le ha hecho el mediador perpetuo entre Dios y la humanidad: «Mas ahora a Cristo le ha correspondido un ministerio tanto más excelente cuanto mejor es la alianza de la que es mediador: una alianza basada en promesas mejores» (8,6). Al autor de Hebreos le gusta esta expresión «mejor» (ver 1,4; 6,9; 7,7.19.22; 8,6; 9,3; 10,34; 11,16.35.40; 12,24), que más que un comparativo hay que entenderla como un superlativo. La nueva alianza no es más nueva que las anteriores, sino la alianza escatológica que se esperaba desde Jeremías y Ezequiel. No es mejor en un sentido relativo, sino en el último sentido, «alianza eterna» (13,20).

Otro pasaje deja claro que es la muerte de Cristo la que permite su nueva posición de mediador que proporciona la vida

16 D.A.HAGNER, *Encountering the Book of Hebrews*, Baker, Grand Rapids 2002, p.105.

17 D.A.HAGNER, o.c. p.114.

18 El término 'garante' “en el griego secular se refiere a alguien que da seguridad, principalmente en un asunto de negocios, pero también (como aquí) en un trato o pacto. Para el autor de Hebreos es otra manera de destacar para sus lectores la absoluta seguridad de la nueva alianza de Dios como algo en lo que pueden confiar plenamente”, P.ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews*, Epworth Press, London 1991, p.60.

eterna: «Por esta razón, es mediador de una alianza nueva: en ella ha habido una muerte que ha redimido de los pecados cometidos durante la primera alianza¹⁹; y así los llamados pueden recibir la promesa de la herencia eterna» (9,15). Así, pues, sólo la muerte de Cristo asegura la eficacia de esta nueva alianza. Juega Hebreos en todo este capítulo 9 con el doble sentido que tiene en griego la palabra *diatheke*, la que traducimos por alianza. También significa testamento, y así como un testamento no se hace efectivo hasta la muerte de su autor, así la nueva alianza no se transforma en real hasta la muerte de Cristo.

Toda esta reflexión sobre la nueva alianza y su superioridad sobre la antigua se basa fundamentalmente en la «alta cristología» de Hebreos donde Cristo es el nuevo y eterno sacerdote (ver especialmente 4,14-15; 9,11-14; 10,11-14). Desde esta perspectiva, cuando Dios habló a los antiguos israelitas e hizo con ellos una alianza, todo ellos fue sólo un pálido reflejo de la gloria que iba a venir con Jesús (ver especialmente la iniciación de la carta, 1,1-2). Hebreos insiste después en que Cristo era «superior a los ángeles»²⁰ (1,4) y fue también superior a Moisés (3,1-6a). Sólo Cristo, en virtud de su identidad, su misión y su sacrificio, constituye la fuente de la preeminencia de la nueva alianza, la que posee una «gloria superior» (3,3).

Una reflexión final²¹

La presentación que hemos hecho del tema de la alianza en la Biblia destaca que el universalismo emerge a través de un particularismo. La alianza del Sinaí espera que los otros pueblos se acercarán a Jerusalén para admirar la revelación de Yahvé que se ha hecho piedra en el Templo. También la nueva alianza, confrontada más o menos radicalmente en el NT con la mosaica, aspira a llegar a todos a través de la obra salvífica de Cristo. ¿Qué

19 Entendamos esta expresión en el contexto de esta carta. Lo que se quiere decir es que las transgresiones que ocurrieron en la primera alianza, y que el culto levítico era impotente de remover, la muerte de Cristo si lo puede hacer. Pero del contexto de la carta también podemos concluir que el sacrificio de Cristo obtiene el perdón de los pecados de cualquier etapa de la historia, incluyendo, por supuesto, la de la nueva alianza.

20 Cuando Hebreos habla de la superioridad de Cristo a los ángeles tiene probablemente en cuenta el status del Hijo que está ahora sentado a la derecha del Padre. No está hablando del Jesús terreno.

21 En este último punto sigo muy de cerca a A.TORRES QUEIRUGA, “El diálogo de las religiones en el mundo actual”, *Selecciones de Teología*, n.197, 2011, pp.51-62. He tenido también en cuenta a M.DHAVAMONY, “Religiones (teología de las)” en R.LATOURELLE-R.FISICHELLA (dir.), *Diccionario de teología fundamental*, Paulinas, Madrid 1992, pp. 1218-1232.

consecuencias tiene todo esto en el diálogo del cristianismo con la religiones en nuestro mundo?

Debemos partir de una constatación bien tangible de la experiencia que vivimos en nuestro tiempo los cristianos. Las religiones han dejado sus fronteras del pasado y nuestro mundo nos presenta una situación religiosa en la que vivimos mezclados cristianos, musulmanes, hindúes, budistas y miembros de otras tradiciones religiosas. “Cada uno de estos credos proclama su propio mensaje de verdad eterna y de salvación (...) ¿Es el cristianismo la única verdadera religión absoluta dirigida a toda la humanidad? ¿Puede el cristianismo al mismo tiempo reconocer valores religiosos auténticos en otros credos? Si Cristo es el único camino verdadero hacia Dios y es el mediador universal entre Dios y el hombre, ¿qué podemos decir de otras religiones como caminos de salvación, de otros fundadores o profetas religiosos en cuanto que muestran el camino de salvación?”²². Nos damos cuenta de que estamos en plena interpretación o hermenéutica de lo que supone la nueva alianza en Jesús en nuestros días.

La teología moderna ha elaborado diversas explicaciones teológicas que intentan abordar lo particular y lo universal que está presenta en la noción de alianza bíblica. La primera de ellas, la más antigua, es el exclusivismo. Mantiene esta postura que sólo hay verdadero conocimiento y experiencia de Dios en la revelación cristiana (así, por ejemplo en los teólogos Barth y Brunner en el mundo protestante. Es también la postura tradicional de la teología postridentina católica, que ha llegado hasta nuestros días). Toda búsqueda religiosa de la humanidad que no tenga en cuenta la revelación de Dios en Cristo, está condenada al fracaso (es la postura de Barth en su *Dogmática Eclesial*). En la situación de nuestro mundo, en la que el contacto con otras religiones es cada vez más frecuente, es una solución “que suscita un rechazo instintivo que constituye la mejor muestra de su falsedad”²³.

Frente a esta actitud se ha elaborado otra explicación teológica que intenta valorar más positivamente a las religiones no cristianas. Si los cristianos reclaman para Cristo una posición única en la relación de Dios con la humanidad, sin embargo reconoce que la salvación no es exclusiva de los cristianos sino que se hace también presente donde alguno responde explícita o implícitamente a la llamada de Dios. Eso no quita para que todo lo que se

22 M.DHAVAMONY, a.c. p.1218s.

23 A.TORRES QUEIRUGA, a.c. p.54.

encuentra de verdadero y bueno en otras religiones está incluido y trascendido en Cristo y el cristianismo. “En esta línea está la teoría patrística de los *logoi spermatikoi*, que en las verdades de los filósofos veían las «simientes de la verdad» que alcanzaba su plenitud en la revelación de Jesús. Karl Rahner, con su «cristianismo anónimo» abrió caminos y dijo cosas imborrables al respecto”²⁴.

Conviene que entendamos bien esa fórmula de «cristianismo anónimo» que a veces ha sido caricaturizada entendiéndola como si el cristianismo hiciera suyo todo lo positivo que haya en otras religiones, con lo que sus buenos creyentes serían cristianos sin saberlo. “La propuesta de Rahner de que ateos y practicantes de otras religiones puedan ser cristianos anónimos no es un intento de abordar el problema de la diversidad y del diálogo interreligioso, sino una proposición que brota directamente de alguno de los temas centrales de su pensamiento. Si la gracia es universalmente ofrecida en lo más profundo de las conciencias, es posible aceptar esa gracia sin explícitamente darse cuenta de lo que se está haciendo, y si, como Rahner mantiene, toda gracia es gracia de Cristo, entonces llega a ser posible sugerir que aquellos de cualquier religión pueden, sin ser conscientes, ser salvados mediante su aceptación de la gracia de Cristo”²⁵.

Aunque esta postura es, sin duda, un paso adelante en la reflexión teológica sobre la relación entre particularidad y universalidad, no está exenta de dificultades. Sobre todo, se hace bastante difícil, al pensar que la verdad de las otras religiones está ya presente y asumida en el cristianismo, el diálogo sincero con las otras religiones. “No podemos dar la impresión de que todas las religiones, para ser verdaderas y llevar a Dios, deban pasar por la fe cristiana, pues la historia muestra que Dios ha seguido y sigue caminos específicos con cada una”²⁶.

Una tercera explicación de este diálogo entre particularismo y universalismo es la que llamamos pluralismo o universalismo. Piensan estos autores (entre ellos citemos a Hick y Panikkar) que cada religión es la expresión apropiada de su propia cultura. Así, el cristianismo es la religión de Occidente y el hinduismo es la religión de la India. “Esta categoría reconoce algo fundamental: que la respuesta a Dios se da siempre dentro del propio tiempo y la propia cultura. No es de extrañar que esta postura, por su espíritu de

24 A.TORRES QUEIRUGA, a.c. p.55.

25 K.KILBY, “Karl Rahner” en A.HASTINGS (dir), *The Oxford Companion to Christian Thought*, Oxford University Press, Oxford 2000, p.593.

26 A.TORRES QUEIRUGA, a.c. p.55.

respeto y tolerancia, suscite hoy una simpatía espontánea”²⁷. Pero no creamos que hayamos encontrado en ella la respuesta adecuada a nuestro problema. Dos rasgos nos ayudarán a comprender la debilidad de esta solución. Si por parte de Dios, el universalismo es total y absoluto, es decir, su gracia y su salvación llega a todos los hombres, la respuesta por parte humana no es siempre igual. Incluso dentro del mismo ámbito sociocultural las respuestas no son las mismas. “Más aún, dentro de cada religión hay siempre una insatisfacción, una necesidad de cambio y purificación, que se manifiesta en movimientos proféticos y de renovación, cuando no en contradicciones y rupturas (...) El mismo hecho de que los propugnadores del universalismo tengan que distinguir entre «grandes» y «pequeñas» religiones indica que existen criterios para distinguir la mayor o menor hondura, compleción o pureza”²⁸. No todo tiene el mismo valor en la variedad religiosa.

Todo esto no tiene por qué eliminar lo que la teología llama la absolutez del cristianismo. Es verdad que se trata de una pretensión que sólo resulta tolerable como confesión de fe de quien cree en Jesucristo como manifestación en la historia de la autorrevelación de Dios²⁹, pero que se ha de entender, no como se ha hecho frecuentemente a lo largo de la historia, sin ninguna pretensión de dominio y conquista, con suma cautela y vigilante modestia. Debemos, pues, admitir que el término «absolutez» no podemos entenderlo como si una religión, en nuestro caso la cristiana, pudiera abarcar la totalidad del Misterio. “El tesoro puede ser precioso e insuperable, pero la acogida humana será siempre deficiente, en «vasos de barro» (2 Cor 4,7)”³⁰. Con lo que podremos encontrar en otras religiones posibles riquezas que podrían complementar y enriquecer las nuestras.

Por eso tenemos que crear palabras y conceptos que expresen mejor la situación en la que estamos en el s.XXI. “Frasas como «no existe conocimiento de Dios sino en Jesucristo», puede tener sentido en un lenguaje interno, de naturaleza «confesante»; pero deben de ser desterradas, pues implican la negación de *toda* verdad en las demás religiones, incluido el AT. El centro último y

27 A.TORRES QUEIRUGA, a.c. p-55.

28 A.TORRES QUEIRUGA, a.c. p.55.

29 Estamos, pues, al “interior de la adhesión religiosa propia y de la tradición en que se produce”, J.MARTÍN VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, Trotta, Madrid 2006, p.83.

30 A.TORRES QUEIRUGA, a.c. p.57.

decisivo para todos, igual que para el mismo Jesús, radica en Dios”³¹.

Quizá todo lo que estamos intentando expresar podría cristalizarse en la categoría de «teocentrismo jesuánico». Es un término que expresaría bien la calificación específica de la religión cristiana, pero no prejuzga el que otras personas o grupos religiosos hablen desde un teocentrismo diferentemente cualificado. Es decir, no crístico. Es el teocentrismo común a todas las religiones lo que permitirá no sólo el diálogo sino el enriquecimiento mutuo de forma que cada religión pueda perfeccionar su relación con Dios, sin necesidad de abandonar nuestra cualificación específica, en el caso del cristianismo su teocentrismo jesuánico. Es el que el creyente descubre en la nueva alianza del NT y califica la teología y la existencia cristiana.

31 A.TORRES QUEIRUGA, a.c. p.59.