

Albert Vanhoye

**El mensaje
de la carta
a los hebreos**

2.ª edición

EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
ESTELLA (Navarra) ,
1980

"Homilía a unos cristianos desorientados": así es como podría titularse esta "carta a los hebreos", que no es ni carta, ni de Pablo, ni a los hebreos.

Un grupo de hombres y de mujeres se han adherido a Cristo con todo su entusiasmo. Pero resulta que, con el correr de los años, ante las dificultades y ante esas persecuciones que se vislumbran en el horizonte, empiezan a descorazonarse. Sin embargo, son buenos cristianos y nuestro autor quiere sacudir su ánimo: "Vuestro sufrimiento no guarda comparación con el conocimiento que tenéis de Cristo. ¿Os sentís desconcertados por la evolución actual de las cosas, por las dificultades que surgen? Entonces, profundizad en vuestra fe. Pongamos nuestros ojos en el guía de nuestra fe, en Cristo, nuestro sumo sacerdote". Llamada vigorosa y sin concesiones a los cristianos de todos los tiempos, a nosotros, los cristianos de hoy: si queremos mantener la fe en los tiempos difíciles, hemos de profundizar en nuestra inteligencia de esa fe para ir a lo esencial. El fasto de las ceremonias de antaño, los sacrificios o

el latín, todo eso es algo secundario y caduco; lo esencial es Cristo.

¿Será una paradoja decir que esta carta, o, mejor dicho, este sermón, resulta desesperante por su simplicidad? En las cartas de Pablo nos vemos muchas veces ahogados por la multiplicidad de los temas que se tocan. **Aquí**, el autor no tiene más que una idea: Jesús es nuestro sumo sacerdote. La dificultad de este sermón se debe sin duda a la profundidad de esta doctrina; el autor va dando vueltas a todas sus caras para hacer brillar sus múltiples facetas. Quizá se deba al hecho de dirigirse a personas que conocen muy bien los ritos judíos, el que se refiera continuamente a las instituciones judías para señalar cómo iban preparando a Jesús y cómo éste las ha cumplido y superado. En fin, se trata de un escritor cabal, y su texto es una obra literaria maestra, pero cuyos procedimientos nos resultan desconcertantes.

Para guiarnos en lo esencial y ayudarnos a superar estas dificultades, necesitábamos un maestro. Albert Vanhoye, jesuita, profesor del Instituto Bíblico de Roma, lo es en todos los sentidos. Su tesis sobre la estructura de

la carta a los hebreos ha marcado una fecha en la historia de su interpretación. En la actualidad es casi universalmente admitida y ha pasado concretamente a la traducción ecuménica de la biblia. Pero este estudio técnico no tiene nada de árido; está al servicio de la inteligencia religiosa del texto. Recuerdo la exposición que nos hizo en cierta ocasión el padre Vanhoye y cómo, en el curso de una sesión, me sentí realmente deslumbrado por ella. Desde aquel día, la carta a los hebreos se convirtió para mí en un texto luminoso y meditado sin cesar.

Gracias a él, este "sermón sacerdotal", como le gusta llamarlo, que tantas veces ha sido juzgado como demasiado difícil de entender, se convierte en luz para nuestro camino. ¡Ojalá nos sintamos todos deslumbrados por esa riqueza de Jesús, Hijo de Dios y hermano nuestro, que aprendió gracias al sufrimiento lo que cuesta ser hombre! En Jesucristo, los cristianos, partícipes todos ellos de su sacerdocio, tenemos ahora acceso ante el Padre.

I

Primeros contactos

1. ¿"A los hebreos" o "a unos cristianos",?

Un sociólogo italiano ha estudiado recientemente los nombres masculinos y femeninos de la población de Bolonia. Al exponer los resultados de esta encuesta, el cronista del "Corriere della Sera" señalaba lo molesto que resultaba para una joven llevar un nombre que parece masculino o para un muchacho ser llamado con un nombre aparentemente femenino. Tal era precisamente su caso y recordaba con humor las muchas peripecias que esto le había hecho pasar.

En el Nuevo Testamento se ha presentado una situación análoga, no ya con una persona, sino con un escrito. Por una serie de circunstancias que ignoramos, una magnífica plática sobre el sacerdocio de Cristo ha recibido el título de "A los hebreos", palabras que no corresponden ciertamente a su contenido. El efecto más ordinario de esta titulación poco afortunada ha sido quitarles a los cristianos el interés por esta obra o, al menos, falsear desde el comienzo sus perspectivas.

y es una pena, porque esta predicación es un verdadero tesoro. Encierra unas riquezas doctrinales y espirituales inagotables y las presenta con una perfección literaria poco común. No se contenta con ideas teóricas, sino que

se preocupa también de estimular a la comunidad cristiana en la vivencia de su fe. La gran novedad que encontramos en ella es que le da a Cristo los títulos de sacerdote y de sumo sacerdote, como no ocurre en ningún otro escrito del Nuevo Testamento. Más todavía, logra una síntesis vigorosa de la fe cristiana, centrándola en el tema del sacerdocio. Pero de todo esto no nos da la menor idea el título de "A los hebreos".

Conviene señalar que este título tampoco forma parte de la obra. Se le ha añadido sin tener ningún apoyo explícito en el texto. En este punto puede advertirse una clara diferencia con las cartas de san Pablo. Estas llevan títulos que encuentran su confirmación en el propio texto. La carta titulada "A los gálatas", por ejemplo, se dirige desde luego "a las iglesias de Galacia" (Gál 1.2) e interpela a los "insensatos gálatas" (Gál 3, 1.). Por el contrario, en nuestra obra se buscará en vano una mención "a los hebreos", ni siquiera de pasada.

No se les nombra nunca. Tampoco encontramos en ella el nombre de "judíos", tan frecuente en la pluma de Pablo, ni el de "israelitas", ni alusión alguna a la "circuncisión". De hecho, el texto no contiene ninguna designa-

ción precisa de sus destinatarios. Va dirigido visiblemente a unos cristianos (et. Heb 3, 14). Y a unos cristianos ya antiguos (et. 5. 12). Pero el autor no indica ni la región en que viven, ni su pertenencia étnica. Tampoco habla de lo que eran antes de su conversión. No evoca en ninguna parte la diferencia entre judíos y paganos. La única realidad que llama su atención es su vocación cristiana. intentando favorecer su desarrollo con todas sus fuerzas (et. 2. 3-4; 3, 1; 4, 14; 10, 19-25; 12, 22-25; 13, 7-8). Con esta ocasión, se ve seguramente llevado a considerar el

problema de las relaciones entre el Antiguo Testamento y el Nuevo y, por otra parte, tiene que tomar posición contra ciertas tendencias judaizantes que se hacían sentir en su época. Ha sido sin duda este aspecto de su obra el que ha ocasionado posteriormente la elección del título tradicional. Elección poco afortunada, repitémoslo, ya que no corresponde a la orientación esencial de la obra, que consiste en profundizar en la fe en Cristo y en dar un nuevo impulso a la vida cristiana. Por tanto, en vez del título "A los hebreos", sería más justo titularla "A unos cristianos".

2. ¿Una carta o un sermón?

En general, se completa el título tradicional añadiéndole el nombre de *epístola*. Se habla de la "epístola a los hebreos" e incluso, para darle más viveza, de la "*carta a los hebreos*". Es otra equivocación. En realidad. "A los hebreos" no es una carta, sino un sermón, al final del cual se ha añadido una nota de envío. redactada cuando el texto de aquel sermón fue enviado a una comunidad lejana. Esa nota no tiene más que unas cuantas frases rápidas. No ocupa más que los cuatro últimos versículos del texto actual (13, 22-25), a los que hay que añadir una frase muy corta (13, 19), inserta inmediatamente antes de la conclusión solemne del sermón (13.20-21). El tono sencillo y familiar de estos pocos versículos (13. 19.22-25) los distingue claramente del conjunto del sermón, compuesto -como luego veremos- según todas las reglas del arte oratorio.

Si fuera suficiente para cambiar el género literario de una obra añadirle a final tres frases de saludo, podría justificarse el título de "*carta a los hebreos*". Pero ¿cómo sostener semejante opinión? Supongamos que Bossuet envió a un amigo una copia de su "Oración fúnebre de Enriqueta de Inglaterra", escribiendo en su última página: "acoged con benevolencia este discurso; iré pronto por

allá; saludos"; ¿se seguiría de esto que esa obra maestra de oratoria debería colocarse en la literatura epistolar al lado de las cartas de Madame de Sévigné? Es evidente que no. "La epístola" a los hebreos tampoco es una carta. Desde el comienzo (1, 1) hasta el final (13. 20-21), pertenece al género de la predicación. Es incluso el único ejemplo que tenemos en el Nuevo Testamento de un texto de sermón conservado íntegramente. En los demás casos se trata siempre de unos trozos de predicación incorporados a las cartas o de composiciones literarias incorporadas a unos relatos.

En nuestras biblias, esa predicación cristiana que lleva el título de "A los hebreos" está colocada inmediatamente detrás de las cartas de san Pablo. ya que la predicación de la iglesia oriental se las atribuía a este apóstol. En efecto, encontramos en ella más de un punto de contacto con las enseñanzas paulinas. Sin embargo, conviene hablar en este caso de origen paulina en un sentido amplio, tal como lo hacía ya Orígenes en el siglo III. "A los hebreos" no ha sido escrita por san Pablo. La personalidad de su autor, tal como se manifiesta en el vocabulario, en el movimiento del estilo. en la orientación del pensamiento, es claramente distinta.

¿QUIEN ES EI AUTOR DE LA CARTA A IOS HEBREOS?

¿Es el apóstol Pablo? - *No, porque esta carta nos revela una personalidad dije rente.*

PABLO

- * *estilo impetuoso e i"egular*
- * *le gustan las oposiciones enérgicas*
- * *suele situarse en primera fila*
- * *defiende su autoridad apostólica (Gál1, 1.12; 2 Cor 11)*
- * *suele usar: "en Cristo", "Cristo Jesús", "Jesucristo nuestro Señor" o "nuestro Señor Jesucristo"*
- * *para citar el A. T. dice con frecuencia: "la escritura", "está escrito"*
- * *nunca habla de "sacerdote", "sumo sacerdote", "sacerdocio"*

EL AUTOR DE HEBREOS

- * *estilo cuidado y tranquilo*
- * *le gustan las transiciones suaves*
- * *se borra detrás de su obra*
- * *no pretende ser apóstol (Heb 2, 3)*
- * *no utiliza esas expresiones; compone fórmulas originales para preparar el nombre de "Jesús" (Heb 2,9; 3,1; 4, 14; 6, 20; 7, 22; 12, 2.24).*
- * *no usa esas expresiones; de ordinario usa simplemente el verbo "decir"*
- * *habla constantemente de "sacerdote", "sumo sacerdote", "sacerdocio"*

N. B.-Estas observaciones se aplican al sennón (Heb 1,1-13,21). Yno a la nota de envío (Heb 13, 19.22-25); ésta podría ser del apóstol Pablo.

2. ¿Tiene el autor alguna relación con el apóstol Pablo?

- Sí; *hay una estrecha relación en puntos importantes:*

* *fuerte polémica contra la ley:*

Gál2, 16-21; 3, 19-25 Heb 7, 12.16.18-19.28
Rom 4, 14-15; 5, 20; 8, 3 10, 1.8-9; 13, 9-10

* *insistencia en la obediencia redentora de Cristo:*

Rom 5, 19; Flp 2, 8 Heb 5, 8-10; 10, 9-10

* *forma de expresar la gloria divina de Cristo:*

Col 1, 15-17 Heb 1, 2-3
Flp 2,9; Ef1,21 Heb1,4
CoI2,15;Ef1,21 Heb 1, 4-14
1 Cor 15, 27; Ef1,22 Heb2,8
1 Cor 15, 25 Heb10,13

* *La doctrina de Hebreos sobre el sacrificio de Cristo (9, 14; 10, 10.12; 13, 12) encuentra su mejor preparación en Ef 5, 2.25 (cf. Gál 2, 20).*

* *Hay en el N. T. 65 palabras que sólo emplean Hebreos y san Pablo; por ejemplo, "combate", "orgullo", "profesión de fe", etc.*

* *La nota de envío habla de Timoteo (Heb 13, 23), que es probablemente el compañero de Pablo (1 Tes 1, 1; etc.).*

* *La nota acaba con un saludo final típicamente paulino (Heb 13, 25; cf. Col 4,18; Tit 3, 15).*

3. Numerosos candidatos

Hay testimonios antiguos que, con cierta vacilación, atribuyen la redacción de Hebreos unas veces al evangelista Lucas, otras a Bernabé, cristiano de los primeros tiempos (Hech 4,36) y luego compañero de Pablo (Hech 9, 27; 11, 22-30; 13-15; Gál2), y otras incluso a Clemente romano (¿Flp 4,37). Cada una de estas candidaturas ha encontrado abogados recientemente, sobre todo la de Bernabé. Pero ninguna ha logrado imponerse.

En su lugar se hapropuesto el nombre de Silas o Silvano (Hech 15,22), compañero de Pablo (Hech 15, 40-18, 5; 1 Tes 1,1; 2 Tes 1,1; 2 Cor 1,19) Y secretario de Pedro (1 Pe 5,12), e incluso el del mismo Pedro y los de Judas, hermano de Santiago, del que se conserva una breve carta, de Felipe, "uno de los siete" (Hech 6, 5; 8; 21, 8), de Priscila, esposa de Aquila (Rom 16, 3-5; Hech 18), de Apolo (1 Cor 1,12,' 3,4-6,22; 16,12; Tit 3,13), de Aristión, discípulo del Señor, según Papías. Ultimamente se ha llegado a sugerir que la doctrina de Hebreos procede de María, la madre de Jesús.

Todo esto quiere decir que su identificación resulta

muy problemática. La descripción que nos hace Lucas de Apolo en Hech 18, 24-28 corresponde con bastante exactitud a la idea que podemos forjarnos del autor de Hebreos al leer su obra: origen judío, educación en una gran ciudad helenística como Alejandría, conocimiento profundo del Antiguo Testamento, gran talento para la predicación, cristianismo de inspiración paulina. Pero esto no basta para demostrar que Apolo sea efectivamente el autor de Hebreos, ya que todos estos rasgos pueden encontrarse igualmente en otros hombres apostólicos de la época. Por tanto, hemos de resignarnos a la incertidumbre.

Tampoco se conoce fecha en que fue compuesto este sermón sacerdotal ni los lugares en que fue pronunciado o a los que se envió. Son muy variadas las opiniones en este sentido. Parece probable una fecha algo anterior al año 70, en que fue tomada la ciudad de Jerusalén y quedó destruido el templo. En efecto, el autor describe la liturgia del templo como todavía actual (10, 1-3.11), aunque afirma que está destinada a desaparecer (9, 10).

3. El sermón sacerdotal

Teniendo en cuenta todo lo dicho, sería deseable en principio cambiar el nombre de "carta a los hebreos", ya que el título actual no hace más que mantener el estado de confusión, Como señalaba un profesor con cierto buen humor, se puede proponer de la "carta de san Pablo a los hebreos" una presentación en tres puntos: 1) no es una carta; 2) no es de san Pablo; 3) no se dirige a los hebreos. Por consiguiente, sería preferible llamarla "predicación sobre el sacerdocio de Cristo" o, más brevemente, "sermón sacerdotal", lo mismo que se habla de "la oración sacerdotal de Jesús" para designar el capítulo 17 del evangelio de san Juan,

Pero si ya para una persona resulta bastante enojoso tener que modificar su nombre y sus apellidos debidamente inscritos en el registro civil. todavía es más difícil realizar una operación de este género en el caso de un escrito cuyo título está afincado en una tradición de hace casi veinte siglos. Por tanto, tendremos que resignarnos al *statu quo*. i "Epístola a los hebreos" seguirá siendo el título oficial del sermón sacerdotal y habrá que continuar hablando incluso de la "carta" a los hebreos, para darle mayor viveza a la expresión! El único cambio que podríamos esperar que se introdujera -y que yo recomiendo calurosamente a los lectores de estas páginas- es un

cambio de interpretación. La expresion "carta a los hebreos" no debería ya comprenderse como un título significativo, sino como un nombre propio desprovisto de significado. Expliquémonos: cuando una palabra se utiliza como nombre propio de una persona. por ejemplo el nombre de señor Calvo, no hemos de prestar atención a su sentido; su único valor es el de ser una "referencia" a la persona designada con esa palabra. El señor Calvo puede muy bien tener una hermosa cabellera, pero esto no le impide llamarse Calvo. De manera semejante, convendría que "carta a los hebreos" se convirtiera para nosotros simplemente en un nombre propio, en una apelación convencional para designar uno de los escritos del

Nuevo Testamento, sin definir ni mucho menos su género literario ni su contenido. Para facilitar este cambio de interpretación, recordaremos ordinariamente esta fórmula y en vez de hablar de "la carta a los hebreos", diremos simplemente *Hebreos*. Para nosotros. *Hebreos* es el nombre propio de un escrito que conocemos. escrito que no es ni una carta, ni va dirigido a los hebreos, sino que es un espléndido sermón dirigido a unos cristianos del siglo I.

Después de habernos desprendido de estas falsas perspectivas, podemos partir con nuevo ardor hacia el descubrimiento de este escrito inspirado.

Sugerencias para un trabajo en equipo

- Determinar el género literario de Heb " 1-13, 21,
1. Comparar su comienzo (Heb " 1-4) con el comienzo de cualquier otra carta de san Pablo.
 - ¿Qué elementos están normalmente presentes en el comienzo de una carta? ¿Se encuentran en Heb " 1-4?
 - ¿Tienen que encontrarse esos elementos en el comienzo de un discurso?
 - ¿Es un buen comienzo para un discurso el texto de Heb " 1-4? El estilo ¿es familiar o solemne? ¿Se preparan los temas del sermón en estas palabras iniciales?
 2. Analizar la frase de Heb 13, 20-21.
 - ¿Estilo familiar o solemne? ¿Se recogen los temas del sermón? ¿Tiene el aspecto de una conclusión?
 3. Examinar el desarrollo de Heb " 5-13, 18.
 - ¿Se encuentra un solo elemento que sea característico de una carta?
 - ¿Dice alguna vez el autor que está escribiendo? (compárese Gá11, 20; 1 Cor 4, 14; Rom 15, 15; etc.).

- ¿O bien dice que está hablando? (Heb 2, 5; 5, 11; etc.)
 - ¿Su forma de expresarse demuestra a veces que no está presente entre las personas a las que se dirige? (compárese con Gá14, 20; 1 Cor 5,3; 2 Cor 12, 14; Rom " 10-14; 15, 22-25...).
 - ¿Habla de noticias que haya recibido? (cf. 1 Tes 3, 6; 1 Cor 1,11;5, 1; etc.).
 - ¿Da noticias de algo? (cf. 1 Tes 2, 8; 1 Cor 16, 5-9; 2 Cor " 8; etc.).
- Un texto como 5, 11-6, 12, que pasa bruscamente de la severidad (5, 11-12) a las felicitaciones (6, 9-10), ¿no está más en su sitio en un discurso (efecto oratorio) que en una carta?
 - La composición del conjunto ¿corresponde a la de una carta (agilidad, espontaneidad) o a la de un sermón (estructura sólida y orgánica)?

N. B.—Después de haber estudiado estas cuestiones. puede consultarse A. Vanhoye. *Situation du Christ, Hébreux 1 et 2* (Col. Lectio Divina). Cerio Paris. 1969. 9-26.

11

El problema del sacerdocio

La interesante originalidad del autor de *Hebreos* consiste en ser el único de todo el Nuevo Testamento que afirma explícitamente el sacerdocio de Cristo. Como hemos dicho, san Pablo no toca nunca este tema; no habla ni una sola vez de curas, ni de sacerdocio, ni de sumo sacerdote. Cuando los evangelios emplean el título de sacerdote o de sumo sacerdote, lo hacen siempre para designar a los sacerdotes judíos, pero nunca para señalar a Jesús. Algo parecido es lo que ocurre con los Hechos de los apóstoles, con la única excepción de que en ellos se utiliza en cierta ocasión el título de sacerdote para designar a un sacerdote pagano (Hech 14, 13). Por el contrario, el autor de *Hebreos* no vacila en designar al propio Jesús como "sacerdote" y "sumo sacerdote"; invita a sus oyentes a "considerar al apóstol y sumo sacerdote de nuestra fe, a Jesús" (Heb 3, 1; cf. 4, 14.15; 5, 10; 6, 20; etc.) y presenta la afirmación del sacerdocio de

Cristo como el "punto capital" de su enseñanza (8, 1).

Semejante contraste tiene motivos para extrañarnos. ¿Cómo es posible que una doctrina ignorada por san Pablo y por los evangelistas se presente como un "punto capital" en otro escrito inspirado? ¿Cómo explicar este largo período inicial de omisión y luego semejante insistencia en la innovación?

Si queremos comprender el proceso que siguieron los primeros cristianos en este terreno, hemos de esforzarnos ante todo en averiguar sus bases de partida, y esto supone que renunciemos por unos momentos a nuestra forma actual de comprender las palabras "sacerdote" y "sacerdocio". El esfuerzo que realicemos nos será útil por otra parte para clarificar nuestras propias posiciones. Nos ayudará a desprendernos de confusiones demasiado frecuentes y a captar mejor las diferencias que existen entre el sacerdocio de Cristo y el sacerdocio antiguo.

1. El sacerdocio antiguo

Cuando se habla de sacerdote y de sacerdocio, los católicos piensan espontáneamente en los curas de sus parroquias y en su ministerio. Sabemos muy bien que todos los cristianos participan de una cierta forma de sacerdocio, tal como nos lo ha recordado el Vaticano II. Sabemos igualmente que Cristo posee la perfección del sacerdocio y que existe una misa votiva de "Cristo sumo y eterno sacerdote". Nos cuesta trabajo darnos cuenta de que nuestra mentalidad en todos estos puntos está muy lejos de la de los cristianos de los primeros tiempos.

Estos, cuando se les hablaba del sacerdote y del sacerdocio, pensaban espontáneamente en los sacerdotes judíos y en la inmolación de los animales en el templo de Jerusalén. Podían pensar también en los sacerdotes paganos y en los animales inmolados en los templos de los ídolos. No se les ocurría entonces ni mucho menos poner en esa misma categoría al Señor Jesús, ni tampoco a los apóstoles de Jesús. Lo que resaltaba a sus ojos era más bien la diferencia que había en ambos casos.

a) Sacerdocio y relaciones interpersonales

Las atribuciones de los sacerdotes judíos no carecían de variedad. Se podría hacer de ellas una enumeración muy pintoresca, que iría desde los sacrificios rituales (Lev 1-9; 16) hasta el control sanitario (Lev 13-14), pasando por la misión de echar suertes (Dt 33, 8; 1 Sam 14, 36-42; 23, 9-12; etc.), ciertas atribuciones jurídicas (por ejemplo, Núm 5, 11-31), la enseñanza de las decisiones divinas (Dt 33, 9-10; 31, 9.26) Y las bendiciones en nombre de Dios (Núm 6, 22-27; Sir 45, 15). Por otra parte, estas atribuciones han ido tomando formas muy diversas con el correr de los siglos.

Pero si por encima de esta diversidad intentamos captar el motivo más profundo de la institución sacerdotal,

descubrimos que se trata de una cuestión de relaciones entre las personas. Mucho mejor que la filosofía griega, la revelación bíblica nos hace tomar conciencia de la importancia fundamental que tienen las relaciones interpersonales para la existencia humana. En esto va de acuerdo perfectamente con una corriente importante del pensamiento moderno y de las ciencias del hombre, que insisten en este punto. No existe el hombre aislado. Un niño no se desarrolla como persona humana más que gracias a toda una red de relaciones con las demás personas. En el encuentro con el otro es donde la persona se despierta y empieza a crecer. La conquista progresiva del mundo exterior no es posible más que con el establecimiento de múltiples formas de relaciones interpersonales.

Pues bien, entre las relaciones constitutivas de la persona humana hay una que es realmente fundamental. aun cuando no se tenga clara conciencia de ella. Las demás relaciones no afectan más que a algún que otro sector de la existencia y se sitúan en niveles variables, pero ésta se sitúa en lo más profundo del ser y tiene una extensión universal. Condiciona además a todas las otras relaciones. Se trata de la relación con Dios. El hombre es un ser llamado a entrar en relación con Dios y no hay nada tan importante para él como la respuesta que da a esta vocación. En su esfuerzo por llegar a una existencia verdaderamente humana, los hombres han reconocido desde los tiempos inmemoriales ese rasgo esencial de su situación.

Pero ante esta comprobación son posibles tres actitudes. La primera es completamente negativa; una repulsa de la dimensión religiosa de la existencia que, para ser todavía más radical, llega incluso a negar la existencia de Dios (cf. Sal 14, 1; Rom 1, 21). Es una solución simple en apariencia, pero que conduce a un desastre definitivo (cf. Rom 1, 18-32).

La segunda actitud, aparentemente positiva, es en realidad otra forma de repulsa. Se trata del individualismo religioso. Uno se abre teóricamente a la relación con Dios, pero pretende restringirla a los límites de la vida psicológica individual, impidiendo que desborde en los otros sectores de la existencia. Es una actitud incoherente (cf. 1 Jn 4, 20); la relación con Dios no puede ser auténtica más que cuando es acogida como fundamental, esto es, como la relación que sostiene y orienta todas las demás relaciones, extendiendo su influencia decisiva a todas las dimensiones de la existencia.

Por consiguiente, hay que aceptar una tercera solución, que evite a la vez "el drama del humanismo ateo" y el ahogo del individualismo religioso, una solución que corresponda plenamente a la vocación humana, abriendo la existencia entera de los hombres a la relación vivificante con Dios. A esta exigencia es a la que quiere responder la institución del sacerdocio. Efectivamente, el sacerdote es un hombre que tiene la responsabilidad social de las relaciones con Dios; está al servicio del grupo en su conjunto —y consiguientemente al servicio de cada uno de los miembros del grupo— para todo aquello que toca a las relaciones con Dios. En otras palabras, tiene un papel de mediador.

b) Sacerdocio y culto ritual

Los pueblos antiguos, y particularmente el pueblo de Israel, comprendieron muy bien la dificultad de semejante empresa. Tuvieron el sentimiento agudo de la enorme distancia que separa al hombre de Dios. ¿Cómo podría un ser débil y miserable ponerse en contacto con el ser tres veces santo, "fuego devorador" (Dt 4. 24; Heb 12, 29)? Cuando Dios se manifiesta, el hombre se siente invadido de pánico (cf. Is 6, 5; Ex 20, 18-19). La luz fulgurante de Dios es demasiado fuerte para sus ojos enfermos; la generosidad apasionada de Dios constituye para él una exigencia insostenible. Entre la exuberancia de la vida de Dios y la fragilidad de su propia existencia, el hombre vislumbra una diferencia tremenda de densidad y reconoce que la relación con Dios no es posible para él sin una transformación radical de su ser, transformación que concibe como un paso del nivel profano al nivel sagrado. Dios es santo; para poder entrar sin perjuicio ni daño alguno en relación con él se impone una condición previa: impregnarse uno mismo de santidad, gracias a una "consagración".

La solución propuesta por el culto antiguo para satisfacer a esta exigencia era una *solución ritual*, consistente en un sistema de separaciones rituales.

El pueblo no tiene la santidad requerida para acercarse a Dios. Si intentase hacerlo, perecería (d. Ex 19. 12; 33, 3). Por consiguiente, pone aparte a una tribu, que estará consagrada al servicio de Dios; en esa tribu se pone aparte a una familia, que recibirá una consagración particular; en esa familia se escogerá al sacerdote, encargado de asegurar las buenas relaciones entre el pueblo y Dios. El sacerdote queda separado del mundo terreno por medio de una consagración que lo traslada a la esfera de lo

¿SE OFRECE LA SANGRE O LA VIDA?

El uso de la sangre en los sacrificios y la insistencia de los hebreos en la sangre suelen resultarnos extraños, Conviene recordar que para la biblia "la sangre es la vida", En los sacrificios no se ofrece la víctima (que no es más que un cadáver), sino la "sangre caliente" o "vida", esto es, la vida de la víctima, Si adquiriésemos la costumbre de sustituir mentalmente la palabra "sangre" por la expresión de "vida ofrecida", muchos textos bíblicos dejarían de parecernos curiosos o extraños y se nos harían tremendamente evocadores,

E. CHARPENTIER

sagrado. Esta consagración se nos describe con detalle en los libros del Exodo y del Levítico (Ex 29; Lev 9): un baño ritual para purificar de los contactos profanos, una unción que lo impregna de santidad, unas vestiduras especiales que expresan su pertenencia al mundo sagrado, unos sacrificios de consagración. La "santidad" que se le ha conferido de ese modo tendrá que mantenerse luego cuidadosamente; habrá unos preceptos severos que obligarán al sacerdote a evitar todo cuanto pudiera devolverlo al nivel profano (Lev 21). Si llegara a infringir esos preceptos, ya no le sería posible acercarse a Dios.

Por otra parte, su encuentro con Dios está sometido a otras nuevas condiciones. No se encuentra a Dios en cualquier sitio, sino solamente en un lugar santo. También en este caso se trata de separación. El lugar santo es un espacio reservado al culto, prohibido al público. Para entrar en el lugar santo, el sacerdote tiene que acomodarse a un ritual, que le prescribe realizar unas ceremonias sagradas en determinados tiempos sagrados; la más significativa de esas ceremonias es el "sacrificio".

También en este caso tenemos que hacer un esfuerzo para desprendernos del sentido que les damos ordinariamente a las palabras. Para nosotros, "sacrificio" equivale a "privación", pero el sentido antiguo de esta palabra es totalmente distinto. Expresa, no ya una privación, sino una transformación. "Sacri-ficar" significa hacer sagrado, lo mismo que "puri-ficar" significa hacer puro y "paci-ficar" hacer la paz. El sacrificio es un acto ritual que hace pasar una ofrenda del mundo profano al mundo sagrado.

¿Por qué tiene que presentar sacrificios el sacerdote? Porque le es imposible a él mismo pasar enteramente al mundo divino. A pesar de las ceremonias de su consagración, sigue siendo un hombre terreno. Por consiguiente, no tiene más remedio que elegir a otro ser vivo, que sea capaz de dar ese paso en su lugar. El ritual le prescribe elegir a un determinado animal, cuidando de que no tenga defecto alguno. Ese animal quedará totalmente sustraído del mundo profano, ya que será inmolado y ofrecido sobre el altar del templo. Consumido por el fuego, subirá hasta el cielo transformándose en humareda (cf. Gén 8, 20-21; Lev 1, 9.17; etc.), o bien -un nuevo símbolo- su sangre será como lanzada hasta el trono de Dios (Lev 16,14.15).

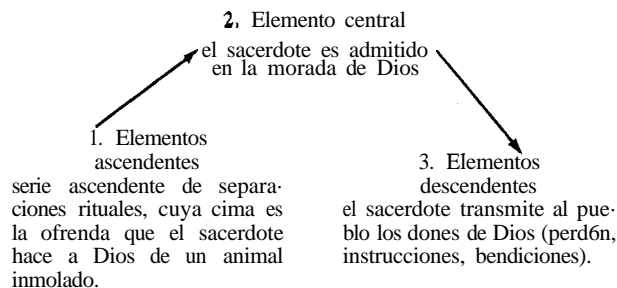
Este es el punto culminante de la empresa de mediación, tal como la concebía el culto antiguo. Como fácilmente se ve, se trata de un intento de consagración cada vez más total. que se realiza por medio de una serie pro-

gresiva de separaciones rituales. El sacerdote queda separado del pueblo a fin de reservarse para el culto; deja el espacio profano para entrar en el lugar santo; abandona las actividades profanas para llevar a cabo las ceremonias sagradas; sus ofrendas sacrificales se separan de la vida terrena para que puedan subir hasta Dios.

Después de este movimiento ascendente de separaciones sucesivas, se espera evidentemente un movimiento descendente de favores divinos. Si el sacrificio es digno de Dios, la víctima le será agradable. El sacerdote que la ha ofrecido podrá entrar en contacto con Dios y verá escuchadas sus plegarias. El pueblo representado por el sacerdote se encontrará, por su mediación, en buenas relaciones con Dios y obtendrá las gracias que deseaba: a) el perdón de las faltas y el fin de las calamidades que por ellas padecía; b) las instrucciones divinas que le permitirán encontrar el camino recto a través de las perplejidades de la existencia; c) las bendiciones divinas, esto es, la aplicación a todos los sectores de la existencia de la influencia bienhechora que produce la relación positiva con Dios.

Llegamos de esta forma al siguiente esquema, en el que encuentran su lugar y adquieren su sentido todas las atribuciones del sacerdocio:

Esquema de la mediación sacerdotal **antigua**



El buen funcionamiento de este esquema depende enteramente, como es fácil de comprender, de la eficacia de su fase ascendente. Por consiguiente, todo se basa en definitiva en el sistema de las separaciones rituales que hemos señalado. Por eso precisamente los judíos le concedían la mayor importancia. Las infracciones a este sistema eran castigadas con pena de muerte (cf. Núm 1,51; 3,10.38; Hech 21, 27-31).

2.. Jesús y el sacerdocio antiguo

Entre la institución sacerdotal antigua, tal como acabamos de describirla, y la existencia humana de Jesús, ¿qué relaciones podían encontrar los primeros cristianos? A primera vista, ninguna. Jesús no pertenecía a esa institución; su ministerio no se encontraba inserto en ella y su propia muerte lo había alejado de ese mundo sacerdotal.

a) A propósito de la *persona de Jesús*, se habían planteado muchas cuestiones. Se habían preguntado quién era aquel hombre y se habían propuesto varias respuestas, unas veces favorables y otras hostiles: "es un profeta", "un poseso", "el mesías", "un seductor"... Resulta significativo que a nadie se le ocurriera designar a Jesús como sacerdote; pero no hay nada de extraño en este hecho. Estaba demasiado claro que Jesús no era sacerdote según la ley judía. Efectivamente, no pertenecía a una familia de sacerdotes o de sumos sacerdotes, ni siquiera a la tribu escogida para el servicio del culto. En la serie ascendente de separaciones rituales, Jesús se encontraba en el escalón más bajo, el del pueblo.

b) Jesús no pretendió nunca ejercer ninguna de las funciones de los sacerdotes judíos. Su *ministerio* no fue sacerdotal, en el sentido antiguo de la palabra. Su actividad continuaba más bien la de los profetas, que proclamaban la palabra de Dios y anunciaban la intervención próxima de Dios. Conviene señalar a este propósito que con frecuencia se había manifestado una fuerte tensión entre la predicación de los profetas y la institución sacerdotal antigua. La institución corría el peligro de imaginarse que para estar en regla con Dios era suficiente el cumplimiento exterior de los ritos y la observancia de las separaciones requeridas. Los profetas se rebelaban contra este formalismo y exigían una verdadera docilidad para con Dios en la existencia concreta, especialmente en la vida social y política. Jesús se situó claramente en la línea de esta tradición profética. Los evangelios nos ofrecen el testimonio de una acción sistemática emprendida por Jesús contra la concepción ritual de la religión. Demostraba que le concedía muy poca importancia a las preocupaciones por la pureza ritual (Mt 9, 10-13; 15, 1-20 y paralelos); se negaba a conceder un valor absoluto a la regla del descanso sagrado, el día del sábado (Mt 12,

1-13; Jn 5, 16-18; 9, 16). Rechazaba la manera antigua de comprender la santificación. En el evangelio de Mateo, Jesús opone por dos veces a sus adversarios la palabra de Dios proclamada por el profeta Oseas: "Quiero la misericordia y no el sacrificio" (Os 6, 6; Mt 9, 13: 12, 7). De esta forma se enfrenta con el sistema de las separaciones rituales, cuya cima, como hemos dicho, está constituida por la ofrenda del "sacrificio", y escoge la orientación contraria, la que intenta honrar a Dios propagando la misericordia que procede de él. En vez de una santificación obtenida separándose de los demás, propone una santificación obtenida mediante la acogida del prójimo. Queda abolida la preocupación por la pureza ritual para dejar sitio a un dinamismo de reconciliación y de comunión. En vez de multiplicar las barreras, se trata más bien de suprimirlas.

c) Así, pues, el ministerio de Jesús había tomado una dirección contraria a la del sacerdocio antiguo. Pero ¿no se dio finalmente una marcha atrás? ¿No ejerció Jesús el sacerdocio en su *muerte*? ¿No constituye la muerte de Cristo una ofrenda sacerdotal, un "sacrificio"? Nos hemos acostumbrado a responder afirmativamente a estas preguntas y no estamos equivocados al hacerlo así, pero quizá no nos demos cuenta de toda la complejidad de esta situación. Para no ser simplistas, la respuesta afirmativa tiene que llegar hasta el fondo de una reflexión que comienza con una postura negativa. Hay que comenzar por reconocer que la muerte de Jesús no fue un sacrificio en el sentido antiguo de la palabra, que era un sentido ritual. Según la concepción antigua, el sacrificio no consistía en la matanza de una víctima, ni mucho menos en sus sufrimientos, sino en unos ritos de ofrecimiento realizados en el lugar santo. Pues bien, la muerte de Cristo no tuvo lugar en el templo ni tuvo nada que ver con una ceremonia litúrgica. Fue todo lo contrario: la ejecución de un condenado. Entre la ejecución de un condenado y el cumplimiento de un sacrificio ritual, los israelitas —y por consiguiente los primeros cristianos— percibían un contraste total. Los ritos del sacrificio constituían un acto solemne, un acto de glorificación, de santificación, que unía con Dios y era una fuente de bendiciones. La muerte

sufrida por un condenado, por el contrario, se veía no solamente como el peor de los castigos, sino también como una "execración", como lo contrario de una "consagración", Apartado del pueblo de Dios (d. Núm 15, 30), el condenado era una persona maldita y fuente de maldición (Dt 21, 23; Gál 3, 13). En el caso de Jesús, la condenación era evidentemente injusta y el acontecimiento recibía, desde su interior, un significado totalmente distinto; pero no por ello se convertía en un acto ritual ni constituía por tanto un "sacrificio" en el sentido antiguo de la palabra. Se trataba más bien, por parte de Jesús, de un acto de "misericordia" llevado hasta el extremo; Jesús llegó hasta "dar su vida como rescate por la multitud" (Mc 10, 45). Murió "por nuestros pecados" (1 Cor 15, 3; Rom 5, 6-8). Este acto de misericordia

correspondía a los deseos de Dios, que quería "*la misericordia y no el sacrificio*" (Mt 9,13; d. Mc 12,33).

Lejos de reducir la distancia entre Jesús y el sacerdocio antiguo, el acontecimiento que tuvo lugar en el calvario la aumentó todavía más.

Todas estas observaciones nos ofrecen la respuesta a una de las cuestiones que planteábamos; nos dan a comprender por qué en los primeros tiempos de la iglesia no se le ocurrió a nadie aplicar a Cristo los títulos de sacerdote y de sumo sacerdote, ni atribuirle el sacerdocio. El largo período inicial de omisión se explica por tanto fácilmente: no hay nada aparentemente, ni en la persona de Jesús, ni en su ministerio, ni siquiera en su muerte, que corresponda a la imagen que entonces tenían de lo que era el sacerdote.

3. La cuestión del cumplimiento de las escrituras

Dicho esto, tenemos que darnos ahora cuenta del cambio que tuvo lugar a continuación. ¿Por qué no se mantuvo esa omisión indefinidamente? ¿Por qué se introdujo el tema del sacerdocio en la expresión de la fe cristiana? ¿Se trata de una adición superflua⁷. ¿de una infidelidad al mensaje primitivo? ¿O se trata de una profundización auténtica de la fe? La respuesta no plantea dudas de ningún género: se trata de una profundización auténtica, que hizo necesaria una cuestión ineludible.

En efecto, normal al principio, esa omisión no podía prolongarse sin crear serios problemas. Provocaba interrogantes que cedían en desventaja de la fe cristiana. ¿Era acaso una religión sin sacerdocio la que esta fe introducía? ¿Formaban los cristianos una comunidad que prescindía del sacerdote? ¿Era admisible una situación

semejante? No podía bastar una respuesta evasiva, ya que estas cuestiones ponían en juego una pretensión fundamental de la fe cristiana. Esta proclamaba y sigue proclamando que Cristo cumplió las escrituras, que realizó con toda perfección los designios de Dios anunciados en el Antiguo Testamento. Pero ¿cómo sostener esta afirmación si el misterio de Cristo quedaba completamente desprovisto de la dimensión sacerdotal. que ocupa un lugar tan amplio en el Antiguo Testamento?

a) Cuando se lee el *Antiguo Testamento*, no es posible dejar de constatar en él la importancia de la institución sacerdotal. Una gran parte de la ley de Moisés se refiere a la organización del culto y del sacerdocio (Ex 25-31; 35-40; Lev 1-10; 16-17; 21-24; Núm 3-4; 8; 15-19;

etcétera). En los libros históricos se observa que la influencia del sumo sacerdote fue aumentando continuamente. Después del destierro, acabó convirtiéndose en el único jefe de la nación, acumulando en su persona la autoridad religiosa y el poder político (cf. Sir 50, 1-41. En el siglo II a. E., fue una familia de sacerdotes la que fomentó y dirigió la insurrección contra los seléucidas y el motivo determinante fue también un motivo sacerdotal: no era posible aceptar la profanación del templo por los paganos; había que restaurar a toda costa el culto del verdadero Dios (1 Mac 1-2; 4, 36-59). El éxito de la insurrección llevó al poder a aquella familia de sacerdotes y dio una nueva confirmación de la importancia del sacerdocio. En tiempos de Jesús, el sumo sacerdote seguía siendo la autoridad suprema de la nación; presidía las asambleas del sanedrín, que los romanos reconocían como poder local.

b) Esta situación histórica encerraba también sin duda alguna ciertos aspectos oscuros. Las manipulaciones de algunos sumos sacerdotes ambiciosos y sin escrúpulos habían suscitado amargas protestas (cf. 2 Mac 4); pero lo que no podía ponerse en discusión era la institución divina del sacerdocio, ya que ésta se veía apoyada no solamente por la ley de Moisés, sino incluso por *los profetas*, a pesar de que éstos no se abstuvieron de criticar con frecuencia a los sacerdotes y su culto (cf. Os 5, 1; 8, 13; Am 5, 21-25; Ml 2, 1-9; Is 1, 10-16; Jer 2, 8). Jeremías, por ejemplo, que había llegado en su audacia a predecir la destrucción del templo (Jer 7, 12-14), no había dejado de anunciar de parte de Dios que jamás le faltarían sucesores a los sacerdotes levíticos para ofrecer los sacrificios (Jer 33, 18). Y el Sirácida recordaba con insistencia que el sacerdocio de Aarón estaba garantizado por un pacto eterno (Sir 45, 7.15.24-25).

De todo esto se seguía que cuando se evocaba el cumplimiento de los designios de Dios prometidos para los tiempos del mesías, se incluía en ellos una renovación del sacerdocio (Ml 3, 3). Se conservan varios escritos judíos del siglo I a. E. que demuestran cómo se esperaba en aquella época a un sacerdote de los últimos tiempos. Los manuscritos de Qumran en particular nos ofrecen varios textos que hablan claramente en este sentido. Era una espera normal, ya que para merecer su nombre el cumplimiento final no podía dejar de lado ninguno de los elementos esenciales del proyecto de Dios. Y la mediación

sacerdotal se presentaba con toda evidencia como uno de esos elementos esenciales.

c) Así, pues, a los cristianos se les planteaba una cuestión por el hecho mismo de afirmar que habían encontrado en Jesucristo el más acabado cumplimiento de los designios de Dios. Y era ésta una cuestión sumamente grave e ineludible: *el cumplimiento llevado a cabo por Jesucristo ¿encerraba, sí o no, una dimensión sacerdotal?*

Si a esta cuestión se le daba una respuesta negativa, la posición cristiana corría el serio peligro de no poder ya defenderse. Pero, ¿cómo dar una respuesta positiva después de todo lo que dijimos anteriormente? ¿No resultaba imposible una respuesta afirmativa, dada la ausencia de relaciones —mejor dicho, la oposición— que hemos comprobado entre la existencia de Jesús y el sacerdocio antiguo? Y un intento de innovación en este punto ¿no presentaba graves problemas para la fe cristiana, que habría quedado entonces desnaturalizada?

Entre la espada y la pared, la situación no parecía tener salida alguna. De hecho, existía una solución, pero para encontrarla era menester llegar hasta el fondo de las cosas. Y eso fue lo que hizo el autor de *Hebreos*. a la luz de su fe.

En vez de detenerse en las prescripciones rituales del culto antiguo, sometió ese culto a un análisis riguroso, dejándose guiar por la propia biblia. Este análisis le llevó a distinguir en el culto antiguo entre el proyecto fundamental y su actuación concreta. El proyecto era válido, sin duda alguna, pero la actuación revelaba su insuficiencia, teniendo en cuenta la incapacidad humana; el mismo Antiguo Testamento daba testimonio de ello.

El autor aplicó además al misterio de Cristo un esfuerzo análogo de reflexión. Pasando por encima de las circunstancias desconcertantes, dirigió su atención a la realidad profunda de los acontecimientos y descubrió que Cristo había asumido el proyecto fundamental del sacerdocio y lo había llevado a buen fin.

Este doble esfuerzo de reflexión suponía evidentemente un cambio de mentalidad en muchos puntos. Era preciso abandonar la imagen antigua del sacerdocio para dejar sitio a una concepción más empapada de realidad. Por otra parte, ciertos aspectos del misterio de Cristo quedaban iluminados y realizados de una forma nueva.

Para ser justos, hemos de reconocer que el autor de *Hebreos* no partió de cero. En la catequesis evangélica,

en la predicación apostólica y en la vida de la comunidad cristiana había ya varios elementos que servían para pre-

¿JESUS SACERDOTE PARA LUCAS?

Hebreos es el único texto del Nuevo Testamento que desarrolla una teología de Jesús sumo sacerdote. No obstante, pueden encontrarse algunas alusiones a este tema en el evangelio de Lucas, que por otra parte presenta algunas afinidades con Hebreos.

Es curioso observar cómo el tercer evangelio acaba con una visión de Cristo bendiciendo a sus apóstoles: "levantando las manos, los bendijo; y mientras los bendecía ..." (Lc 24, 50-51). La actitud de Cristo es aquí la del sumo sacerdote que bendice al pueblo. La encontramos dos veces en el Antiguo Testamento: la primera vez después de la consagración del sumo sacerdote (Lev 9, 22-24), Y la segunda al final de la liturgia de la expiación (Sir 50, 20). Este texto de Lucas forma una inclusión con el comienzo de su evangelio, que comienza con una liturgia sin acabar, ya que el sacerdote Zacarías, al quedarse sin habla, no puede bendecir al pueblo; en el momento en que cesa cierta forma de presencia con sus discípulos (asunción), el sumo sacerdote Jesús acaba esa liturgia con su bendición sobre ellos.

En otro lugar, Lucas nos muestra al décimo leproso que, después de marcharse con sus compañeros de Ílafortunio a que los sacerdotes comprueben su curación, se da media vuelta para regresar a Jesús. ¿Qué-rá acaso Lucas insinuar de este modo que aquel samaritano presintió que el verdadero "sacerdote" no estaba en el templo, sino que era Jesús?

E. CHARPENTIER

parar el camino. El más importante. *desde luego*. era la frase que había pronunciado Jesús durante la última cena sobre la copa de vino, cuando afirmó el establecimiento de una *alianza* en su *sangre*, evocando de este modo un sacrificio de alianza (Mt 26, 28 Y Mc 14.24: Lc 22, 20 Y 1 Cor 11,25). Con ello se sugería una relación inesperada entre la muerte de Jesús y el sacrificio ritual realizado por Moisés en el Sina; (Ex 24,6-8). La asamblea cristiana se reunía regularmente para revivir esta "cena del Señor" (1 Cor 11, 20) Y escuchar de nuevo aquellas palabras. Se comprende entonces que san Pablo tuviera la idea de poner en oposición —y por tanto en paralelismo— la comunión eucarística y la participación en los sacrificios rituales paganos (1 Cor 10, 14-22). Por otra parte, la fecha de la ejecución de Jesús sugería otra relación, indicada discretamente por los evangelistas y expresada con toda claridad por san Pablo: "Ha sido inmolado Cristo, nuestra *pascua*" (1 Cor 5, 7). De esta manera, Cristo era presentado como una víctima ofrecida en sacrificio. Más tarde, otro texto paulino, recogiendo la fórmula no sacrificial de Gál 2,20: "Me amó y se entregó por mí", la completó situándola en una perspectiva sacrificial: "Cristo nos amó y se entregó por nosotros *en ofrenda y sacrificio a Dios...*" (Ef 5, 2).

Estas primeras indicaciones, a las que podríamos añadir algunas más, no carecían de valor, pero no acababan de constituir una respuesta suficiente. ya que no afrontaban con toda claridad el problema del sacerdocio: ¿tenían los cristianos un sacerdote? Ni tampoco señalaban qué cambios se necesitaban en la forma de comprender el sacerdocio y el sacrificio para que esas nociones pudieran servir para expresar el misterio de Cristo. En unión con el equipo apostólico del que formaba parte, el autor de *Hebreos* se puso a profundizar en este problema y lo trató en toda su amplitud. La iglesia ha reconocido que su obra es un escrito inspirado por el Espíritu Santo, palabra de Dios, dirigida al pueblo de Dios y que forma parte por consiguiente del Nuevo Testamento.

Estructura literaria

Este capítulo puede dar la impresión de ser un poco árido. Sin embargo, no es difícil, y si se estudia con atención nos permitirá entrar en el corazón mismo del mensaje de Hebreos. Si tenéis una biblia de trabajo, podéis indicar en ella con colores diferentes los ..procedimientos de composición" cuya lista os ofrecemos en la página 20. Los que utilicen la traducción ecuménica de la biblia, tendrán la ventaja de ver recogidas en ella las divisiones del padre Vanhoye.

Indiquemos además que la carta a los hebreos de esta traducción ha aparecido en un fascículo sepa-

rada en francés (ed. Cerf) y que el padre Vanhoye ha publicado una "traducción estructurada de la carta a los hebreos" (Pontificio Instituto Bíblico de Roma, 1963) en la que se señalan los diferentes procedimientos de composición mediante una tipografía diversificada.

La estructura de conjunto que presentamos en las **páginas** centrales de este cuaderno (para que la podáis separar y tener ante la **vista**) os permitirá orientaros más fácilmente. Podrías empezar por echarle una ojeada.

1. Importancia para la interpretación

Para comprender correctamente el mensaje que nos ha dejado el autor de *Hebreos*, no basta con ir leyendo una tras otra cada una de sus frases. También es preciso especialmente saber apreciar la composición de la obra entera. Efectivamente, cada uno de sus elementos no alcanza su sentido exacto más que cuando se le sitúa en el lugar que le corresponde en todo el conjunto. De lo contrario, una observación secundaria corre el peligro de ser considerada como esencial, mientras que una afirmación central puede pasar desapercibida. Si se ignoran o se aprecian indebidamente ciertas conexiones importantes, queda desfigurada toda la construcción. Por consiguiente, un error en la estructura literaria tiene siempre

consecuencias para la interpretación del pensamiento y a veces sus repercusiones pueden ser muy graves, sobre todo cuando se trata de una obra estructurada con esmero, tal como ocurre con *Hebreos*.

Pongamos dos ejemplos muy claros. Algunos comentaristas dividen *Hebreos* en dos partes:

1. 1,1-10,18: parte dogmática
11. 10,19-13,25: parte moral.

De este modo dan la impresión de que el autor trata sucesivamente de la fe y luego de la conducta práctica, señalando una especie de separación entre estos dos terrenos. Por un lado la teoría, las ideas: por otro, las obli-

gaciones de la existencia. Pero ésta sería una falsa interpretación de *Hebreos*, que por el contrario expresa constantemente ese vínculo que hay entre los dos aspectos del mensaje cristiano, que es al mismo tiempo revelación e invitación, revelación del don de Dios e invitación a corresponderle en concreto. Lejos de aguardar a la mitad del capítulo 10 para comprometer a sus oyentes a vivir como cristianos, ya en el comienzo del capítulo 2 el autor de este sermón sacerdotal les dirige una llamada apremiante (2.1-4) y no tarda mucho en volver de nuevo a la carga (3. 7-4. 16; 5. 11-6. 20). Por otra parte, en la que se dice "parte mora" se insertan numerosas indicaciones doctrinales. En una palabra, la composición de esta obra está marcada desde el comienzo hasta el fin por la alternancia entre las exposiciones doctrinales y las exhortaciones, lo cual demuestra hasta qué punto se preocupa por hacer penetrar la fe en la vida y de transformar la vida por la fe.

Otros comentaristas prefieren una división en tres partes:

1. 1.1-4. 13: la palabra de Dios.
11. 4.14-10.18: el sacerdocio de Cristo.
111. 10. 19-13.25: llamada a vivir como cristianos.

Si es exacta esta presentación, se sigue de ella que dos temas importantes aparecen separados entre sí; cuando el autor evoca la palabra de Dios, no se interesa por el sacerdocio de Cristo; y reciprocamente, cuando describe a Cristo sacerdote, no menciona a la palabra de Dios. ¿Es verdad que el sacerdocio de Cristo en *Hebreos* se define únicamente por su aspecto sacrificial? Ya hemos indicado anteriormente que el esquema de la mediación sacerdotal suponía, entre otros aspectos, el de la transmisión de la palabra de Dios; el sacerdote comunicaba a los fieles las "instrucciones" de Dios. ¿Habría desaparecido este aspecto en el sacerdocio de Cristo, tal como nos lo presenta *Hebreos*? Para responder a esta cuestión, tan llena de consecuencias, hemos de estudiar de cerca la composición de este sermón sacerdotal (Heb 1.1-13,21).

2. Procedimientos de composición

Para los que aprecian el análisis literario, el estudio de *Hebreos* se revela sumamente interesante, ya que el autor se muestra en esta obra un consumado escritor. Ha compuesto su tratado con un talento sin par, sirviéndose de los procedimientos que le proporcionaba su educación judeo-helenística. He aquí la lista de los principales procedimientos utilizados; su observación nos permitirá percibir la estructura del sermón sacerdotal:

- ① Anuncios de los temas por tratar;
- ② Inclusiones para señalar los límites de los diversos desarrollos;
- ③ Variación del género literario: exposición o exhortación;

- Palabras que caracterizan un desarrollo;
Transmisión mediante la repetición inmediata de una expresión o de una palabra, que se llama entonces palabra-gancho;
⑥ Disposiciones simétricas.

En adelante, remitiremos a estos diversos procedimientos utilizando los números encerrados en un círculo que les corresponden.

A primera vista, esta técnica puede parecer complicada, pero se la domina fácilmente, ya que es más natural de lo que podría creerse. El procedimiento más importante es evidentemente el primero: *el anuncio del tema* ①

Antes de cada una de las partes, el autor expresa mediante una fórmula breve el tema que va a desarrollar. En esta misma ocasión se suele indicar también si este tema encierra quizá varios puntos. Para obtener el plan completo del sermón sacerdotal, basta por consiguiente con ir recogiendo uno tras otro los diversos anuncios del tema con que nos vamos encontrando a través del texto.

Pero el problema está en reconocerlos de pasada sin engañarnos. Nuestro autor no es de esos predicadores que facilitan la tarea declarando abiertamente al comienzo de su sermón que piensa desarrollar sucesivamente tres puntos: éste, y éste, y éste. Demasiado artista para

expresarse de esta forma matemática, el autor de *Hebreos* prefiere utilizar otros procedimientos estilísticos más refinados, que apelan a la perspicacia de los oyentes.

No indica por eso al comienzo de su tratado el contenido de todo el sermón, ni la sucesión de las diversas partes, sino que introduce oportunamente un tema, que será el de la primera parte. Al final de esa primera parte, introduce el tema de la segunda: al final de la segunda, introduce el tema de la tercera, y así sucesivamente. Finalmente, se obtiene una serie de 5 anuncios que se sitúan respectivamente en 1, 4, luego en 2, 17-18, después en 5,9-10, más tarde en 10, 36-39 y finalmente en 12, 13.

3. Primer anuncio (1, 4) Y primera parte (1, 5-2, 18)- el nombre de Cristo

El primer anuncio ① no es difícil de reconocer, ya que se presenta en el lugar en que era de esperar, esto es, al final del exordio del sermón (1, 1-4) y la novedad de su tema llama espontáneamente la atención. Al terminar la frase solemne que introduce su sermón, el predicador se siente en la obligación de decir cuál va a ser la dirección que va a tomar. Leed la larga frase inicial de *Hebreos*, donde se traza la trayectoria completa de la intervención de Dios en la historia humana (1, 1-4). ¿No os llama la atención, al final, la insistencia repentina del autor en una comparación entre Cristo y los ángeles (1, 4), comparación que se interesa especialmente en el "nombre" alcanzado por Cristo? Como consecuencia de su obra redentora, Cristo "ha heredado un nombre muy superior al de los ángeles". Así es como concluye el exordio de *Hebreos*. El autor nos indica entonces el tema que intenta desarrollar en su primera parte. A partir de la frase siguiente (1, 5), se puede comprobar que de hecho empieza una demostración en este sentido. Se citan entonces ciertos pasajes de la escritura que atestiguan cómo el nombre de Hijo se le da a Cristo y no a los ángeles.

Nos desconcierta esta insistencia en el "nombre", La verdad es que refleja una mentalidad semítica. En vez de "nombre heredado", nosotros preferiríamos hablar de

posición adquirida o de gloria alcanzada. Lo que el autor quiere anunciar es, de hecho, una exposición doctrinal sobre la glorificación de Cristo o, si se prefiere, un tratado de "cristología". Esta será la primera parte de su sermón.

¿Cuál es la extensión de esta primera parte? Hay un medio muy simple que nos permite determinarlo. El autor nos ha hecho comprender que desarrollaría su tema mediante una comparación de Cristo con los ángeles. Para delimitar esta parte, bastará por tanto observar hasta dónde llega esta comparación. El autor habla de los ángeles a lo largo de los capítulos 1 y 2. La última mención de los mismos se halla en 2, 16. Abandonan entonces la escena y no vuelven a aparecer hasta el final del sermón (12, 22; 13, 2). Presente por seis veces en el capítulo 1 y cinco veces en el capítulo 2, la palabra "ángeles" caracteriza ④ a la primera parte de *Hebreos* y revela su extensión; ésta corresponde a los dos primeros capítulos de nuestras ediciones. Recordemos a este propósito que nuestra división en capítulos data de la edad media y que pretende únicamente cierta comodidad, pero no indica la estructura de los escritos bíblicos.

Los demás procedimientos confirman también los límites de esta parte y manifiestan además su composición interna. Esta comprende dos párrafos de *exposición* (1, 5-

INCLUSIONES

El procedimiento de la inclusión se utiliza con frecuencia en los textos bíblicos. En ciertos casos se repite una frase entera para que sirva de enmarque. Así, por ejemplo, en el salmo 8 la frase inicial: "Oh Dios, Señor nuestro, ¡que grande es tu nombre por toda la tierra!" se repite íntegramente en el versículo 8 para señalar el final del salmo. Igualmente, en el texto de Mt 7, 16-20 es idéntico el comienzo y el final: "Por sus frutos los conoceréis".

Pero lo ordinario es que la fórmula del final sea sólo

parcialmente semejante a la del principio (por ejemplo, Mt 19, JO Y 20, 16; in 5, 19 Y 5, JO) o que la repetición se limite a algunas palabras o a una solamente (por ejemplo, in 2, 1 Y 2, 11; in 9, 1-2 Y 9, 41).

A veces se encuentran desarrollos enteros estructurados con ayuda de todo un sistema de inclusiones. Por ejemplo, en el libro de la Sabiduría:

1, 1 *Amad la justicia, los que juzgáis la tierra...*

.....
[1, 14-15 *El Hades no reina en la tierra, porque la justicia es inmortal.*

1, 16 *Los impíos llaman a la muerte...*

... *pues son dignos de pertenecerle*

2, 1 *Se dicen discurrendo desacertadamente:*

[2, 1. **no** hay remedio en la muerte

... ..

[2, 5 No hay regreso de la muerte

[2, 6 ... usemos de las criaturas...

... ..

[2, 11 ... lo que es débil no se usa

2, 12 *Tendamos lazos al justo*

[2, 16... *la suerte final del Justo*

2, 17 *Veamos si sus palabras son verdaderas*

[2, 20 ... *Dios le visitará, según sus palabras*

2, 21 *Así discurren, pero se equivocan...*

2.24 *Por envidia del diablo entró la muerte en el mundo,
y la experimentan los que le pertenecen.*

Lo mismo sucede con la célebre plegaria para alcanzar la sabiduría (Sab 9, 1-18), analizada por M. Gilbert: Biblica 51 (1970) 301-331:

9, 2 con tu sabiduría
formaste al hombre
.....

9, 18 Conocieron los
hombres lo que te
agrada y por la
sabiduría se
salvaron.

9, 2 con tu sabiduría
formaste al hombre

9, 6 los hijos de los hombres (no son nada)
sin la sabiduría que viene de ti

9, 7 Me elegiste para reinar sobre tu pueblo

9, 12 regiré a tu pueblo

9, 13 ¿Qué hombre
conocerá
la voluntad de Dios?

9, 18 Conocieron
los hombres
lo que te agrada

9, 13 ¿Qué hombre
conocerá
la voluntad de Dios?

9, 17 Y tu voluntad
¿quién
la ha conocido?

9, 17 ... si no le has dado
la sabiduría

9, 18 Y por la sabiduría
se salvaron.

Se observará que las palabras que sirven para formar la inclusión están dispuestas a veces en quiasmo (sabiduría/hombres-hombres/sabiduría), lo cual hace aún más perfecta la inclusión, ya que el último término remite al primero.

La composición de Hebreos se relaciona evidentemente con esta misma tradición literaria. Para convencerse de ello, bastará comparar los sistemas de inclusiones que recogemos en las páginas centrales de este opúsculo.

14 Y2, 5-18) simétricos ⑥ en una y otra parte con una breve *exhortación* (2, 1-4) ③. El primer párrafo evoca la posición de Cristo glorificado en la presencia de Dios (1, 5-14); el otro señala su relación con los hombres (2, 5-18). Cristo es Hijo de Dios y hermano de los hombres. Tanto en un caso como en el otro, tiene "un nombre muy distinto del de los ángeles" (cf. 1, 4).

Puesto ya de relieve por las variaciones de género literario (exposición, exhortación, exposición) ③ el límite de los párrafos queda subrayado todavía más por un encuadramiento verbal que se llama inclusión ② y que consiste en repetir al final de un desarrollo una palabra o una fórmula que se habían utilizado al principio. Pues bien, la fórmula que señala el comienzo del primer párrafo: "En efecto, ¿a qué ángel alguna vez?" (1, 5) se

recoge en 1, 13 para indicar el final de ese párrafo.

Este mismo procedimiento sirve también para el otro párrafo de exposición. Las primeras palabras del mismo (2,5) se recogen en 2,16 para concluir: "En efecto, no es de los ángeles de los que...".

El oyente que se deja guiar por estas diversas señales se da cuenta de que la última mención de los ángeles en 2, 16 supone la conclusión de la primera parte. El autor ha expuesto brevemente, pero no sin profundidad, el misterio de Cristo. Ha equilibrado su desarrollo de una forma interesante: glorificación divina por un lado (1, 5-14), solidaridad humana por otro (2, 5-16). Esta disposición armoniosa ⑧ refuerza la impresión que se experimenta en 2, 16 de haber llegado al final de la parte que empezó en 1, 5.

4. Segundo anuncio (2, 17-18) y segunda parte (3, 1-5, 10)- Cristo sumo sacerdote, digno de fe y misericordioso

Puesto que en 2,16 se ha llegado al final de la primera parte, es lógico esperar entonces un nuevo *anuncio de otro tema* ① que sirva de introducción a la parte siguiente. Efectivamente, la conclusión que empezó en 2, 16 se prolonga en 2, 17-18 con la presentación de un tema completamente nuevo. Por primera vez, el autor evoca aquí el sacerdocio y aplica al mismo Cristo el título de "sumo sacerdote". A este título añade dos calificativos importantes: "misericordioso" y "digno de fe", que no habíamos encontrado anteriormente. La posición de la frase -como conclusión de una parte- y la novedad del tema permiten aquí una vez más al oyente reconocer el anuncio del tema.

Por si quedaran todavía dudas, la frase que viene inmediatamente después se encarga de disiparlas por

completo. En efecto, esta frase demuestra con claridad que estamos realmente al comienzo de una segunda parte. Lo señala el cambio de tono ③. Abandonando el tono impersonal de la exposición (2, 5-18), el autor se pone a interpelar a sus oyentes (3, 1). Es la primera vez que se dirige a ellos de esta manera directa; no actuó de esa forma al comienzo (cf. 1, 1). Y su fórmula es incisiva; no encontraremos ninguna igual en todo este sermón: "Por tanto, hermanos santos, partícipes de una vocación celestial, considerad...". Pues bien -segunda observación-, el tema que les invita tan insistentemente a "considerar" no es sino el que acaba de formular en 2, 17, el tema del sacerdocio de Cristo: "...considerad al apóstol y *sumo sacerdote* de nuestra fe, a *Jesús*". ¿No es esto una confirmación explícita de que la frase de 2, 17 anunciaba

precisamente el tema de la parte que ahora comienza? La solemnidad de la interpelación nos da a comprender ahora que es éste el tema principal del sermón. La parte anterior (1, 5-2, 18) sólo ha servido para prepararlo.

Continuando su frase (3, 2), el autor nos ofrece una precisión sobre la composición de esta segunda parte. Efectivamente, en vez de repetir los dos adjetivos de 2, 17, "misericordioso y digno de fe", se contenta con recoger uno solo, "digno de fe", y se pone a comentarlo sirviéndose de una comparación entre Jesús y Moisés. De este modo, nos invita a pensar que reserva para más tarde la explicación del otro adjetivo. "misericordioso", y que la segunda parte comprenderá por consiguiente dos secciones, que tratarán de los dos aspectos complementarios del sacerdocio. Cristo es: 1) sumo sacerdote digno de fe para las relaciones con Dios, su Padre; 2) sumo sacerdote lleno de misericordia para con los hombres, sus hermanos. No nos costará mucho esfuerzo comprobar que estos dos aspectos corresponden a las dos exposiciones de la primera parte, Cristo Hijo de Dios (1, 5-14) Y Cristo hermano de los hombres (2. 5-18), Y que definen las dos condiciones fundamentales de la mediación sacerdotal.

Para encontrar los límites de la primera sección, nos basta observar en qué lugar pasa el autor del primer tema, el de la autoridad de Cristo para la fe, al segundo, el de su misericordia sacerdotal. Este paso se sitúa en 4, 15. La frase anterior (4, 14) pertenece todavía por completo al tema de la autoridad de Cristo (la citamos por extenso más abajo), mientras que la frase de 4, 15 habla únicamente de su capacidad de compasión: "Pues no tenemos un sumo sacerdote que no pueda compadecerse...".

Es fácil de comprobar cómo de 3, 1 a 4, 14 no se encuentra nada en el texto que nos hable de misericordia. Esta primera sección está *caracterizada* por el *vocabulario* ④ de la fe: "digno de fe" (3.2.5). "confesión de fe" (3, ., 4, 14), "fe" (4, 2), "tener fe" (4. 3), "falta de fe" (3, 12.19). También se advierte en ella una variación de *género literario* ③, pero no indica más que una división interna, ya que el tema no cambia. pues se trata siempre de la fe. Después de una breve exposición (3. 2-6). viene

una larga exhortación (3,7-4, 14). La exposición proclama que Cristo es digno de fe; la exhortación deduce de este hecho que debemos poner en él toda nuestra fe.

Se observa también una inclusión ② especialmente clara, que confirma los límites del desarrollo del primer tema. Es entre la frase inicial de 3. 1:

"Por tanto, hermanos santos, que *tenéis* en participación una vocación *celestial*. considerada al apóstol y *sumo sacerdote* de nuestra *confesión de fe*, a *Jesús...*", y la frase de conclusión de 4, 14:

"*Teniendo*, pues, tal *sumo sacerdote* que penetró los *cielos*, *Jesús*, el Hijo de Dios, mantengamos firmes la *confesión de fe*".

Se observan aquí relaciones verbales muy estrechas. Según la técnica habitual del autor. éstas indican que en 4, 14 se ha llegado al final de la sección que empezó en 3, 1.

Así, pues, la segunda sección comienza en 4, 15. A partir de este versículo, efectivamente. volvemos a encontrarnos con todos los términos de 2. 17-18 que tenían algo que ver con la misericordia sacerdotal de Cristo: sufrir, ser probado, socorrer. así como con otros términos de esta misma orientación. La impresionante evocación de la pasión de Cristo (5, 7-8) demuestra hasta qué punto nuestro sumo sacerdote compartió nuestra miseria. El autor pone en paralelismo a "todo sumo sacerdote" (5,1-4) ya "Cristo" (5, 5-10). La disposición del conjunto ⑤ hace esperar la conclusión de esta sección después del versículo 8. De hecho. nos encontramos en 5,9-10 con una frase solemne que sirve de conclusión a este pasaje ampliando sus perspectivas. Esta frase se aplica a Cristo y expresa a propósito del mismo una triple afirmación:

- 1) llegado a la perfección,
- 2) se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen,
- 3) proclamado por Dios sumo sacerdote a semejanza de Melquisedec".

Interviene inmediatamente después un cambio de *género literario* ③ y de *vocabulario* ④. para confirmar que ha acabado la segunda sección y. con ella, toda la parte que había empezado en 3. 1.

5. Tercer anuncio (5, 9-10) Y tercera parte (5,11-10,39): valor sin igual del sacerdocio y del sacrificio de Cristo

○

Los temas señalados en 5, 9-1 necesitan evidentemente una explicación. ¿Qué es lo que significa esa "perfección" que se le atribuye a Cristo? ¿Qué es lo que significa un sacerdocio "a semejanza de Melquisedec"? Los oyentes se plantean estas cuestiones y aguardan a que el predicador les dé una respuesta. En otras palabras, consideran espontáneamente la frase de 5. 9-10 como el *anuncio del tema* de la parte siguiente (1). y no andan equivocados, sino que ven confirmada en seguida esta impresión, ya que el predicador prosigue:

"Sobre este particular tenemos muchas cosas que decir..." (5, 11).

○

De este modo, la frase de 5. 9-1 se presenta explícitamente como el anuncio del tema que se va a tratar en una nueva parte. Esta será más densa que la segunda. En efecto, el autor declara abiertamente que "la explicación resulta difícil" (5, 11) y procura sacudir a sus oyentes con un toque de atención muy enérgico (5, 11-6, 20).

Al final de este preámbulo recoge, no ya la triple afirmación que había anunciado en 5. 9-10, sino solamente el tercer punto: "Jesús convertido en sumo sacerdote para siempre a semejanza de Melquisedec" (6, 20; d. 5, 10).

Repetido inmediatamente al comienzo del capítulo 7, el nombre de Melquisedec sirve de *palabra-gancho* (5) para asegurar la transición. La sección que comienza en 7, 1 corresponde con toda exactitud al tercer punto del anuncio. Puede preverse fácilmente que vendrán luego otras dos secciones para desarrollar los otros dos puntos. y esto es lo que ocurre. Por otra parte, el autor se esmera en hacer que a cada una de estas secciones le preceda una nota correspondiente.

Al final del desarrollo sobre el sacerdocio a semejanza de Melquisedec (7, 1-28), se prepara una nueva sección recordando la primera afirmación del anuncio ("llegado a la perfección"; 5, 9). Efectivamente, declara en 7,28 que

el **○**mo sacerdote establecido por el oráculo del salmo 111 es el hijo "llegado a la perfección": en griego, es ésta la última palabra de la frase: inmediatamente después comienza la sección anunciada, declarando:

"Este es el punto capital de cuanto venimos diciendo, que tenemos un sumo sacerdote tal..." (8, 1).

La expresión "un sumo sacerdote tal" remite directamente a la frase anterior que habla del "hijo perfecto" (7, 28). La sección que comienza en 8, 1, por consiguiente, va a señalar en qué sentido y de qué manera llegó Cristo a la "perfección" que fundamenta y caracteriza a su sacerdocio; tiene como tema la primera afirmación de lo anunciado en 5,9, "punto capital de la exposición" (8, 1).

A continuación, sólo quedará por desarrollar la segunda afirmación, la que designa a Cristo como "causa de salvación" (5, 9). Este será el tema de la última sección de la gran exposición doctrinal. El predicador no dejará de advertir de ello a sus oyentes, portándose exactamente del mismo modo que en los dos casos precedentes. Lo mismo que en 6, 20 y en 7,28, pondrá al final de la sección en curso un recuerdo parcial del anuncio hecho en 5, 9-10. En 6, 20, el preámbulo acabó recordando el tercer punto del anuncio, el sacerdocio a semejanza de Melquisedec. En 7, 28, la sección que trata este tema acabó recordando el primer punto del anuncio, la "perfección" de Cristo. En 9, 28, la sección sobre la "perfección" acaba con la palabra "salvación", que recuerda el segundo punto del anuncio, Cristo "causa de salvación" (5, 9). Esta palabra, que no ha sido recogida desde 5, 9, sirve para anunciar la sección correspondiente. Esta empieza inmediatamente después (10, 1) y proclama la eficacia perfecta del sacrificio de Cristo para librarnos de nuestros pecados (10.1-181).

Así, pues, el autor ha ido desarrollando sucesivamente los tres puntos que había formulado en 5, 9-10, El orden de la exposición ha sido diferente del que se anunciaba.

En efecto, el autor tiene la costumbre de explicar en primer lugar el punto que ha anunciado como último. Es lo que había hecho ya en la segunda parte: el "digno de fe" que venía después de "misericordioso" en el anuncio de 2, 17 ha sido comentado antes que éste (en 3, 1-6). Y volverá a hacerlo una vez más en la cuarta parte, como luego veremos. Esta manera de proceder tiene la ventaja de facilitar las transiciones.

No es difícil comprobar cómo cada una de las tres secciones de la tercera parte (A: 7,1-28: B: 8,1-9,28: C: 10, 1-18) tiene su propia fisonomía y sus límites bien definidos. La composición de cada sección está señalada por un sistema de *inclusiones* ② elaborado con un esmero particular. No se encuentran únicamente inclusiones generales para indicar los límites de los desarrollos más amplios, sino también otras inclusiones que, por así decirlo, se encajonan unas en otras e indican los límites de las subdivisiones. Este mismo género de composición se encuentra en otros lugares de la biblia, especialmente en el libro de la Sabiduría (cf. cuadro de la página 22).

Los esquemas que nos ponen de manifiesto las inclusiones nos demuestran que al autor le complacen las *disposiciones simétricas* ⑥

El cambio de *género literario* ③ nos ayuda a distinguir el comienzo de la primera sección (después de 6, 20. se pasa del tono de la exhortación al de la exposición), así como el final de la tercera sección (después de 10, 18 se vuelve al tono de la exhortación): pero de 7. 1 a 10, 18 el género sigue siendo el mismo y no nos da por consi-

guiente ninguna indicación sobre los límites internos de las secciones. Los otros indicios son lo suficientemente amplios para poder iluminarnos en este sentido.

El vocabulario ④ varía de una forma significativa de una sección a la otra. Como es natural, corresponde al tema tratado en cada sección:

— La sección A (7, 1-28) considera la persona del sacerdote y la *posición* que le concede su sacerdocio. Cristo glorificado no es sacerdote al estilo de Aarón, sino de una manera nueva, anunciada en el Antiguo Testamento por la figura misteriosa de Melquisedec (Sal 110, 4; Gén 14, 18-20).

— La sección B (8, 1-9,28) considera el *proceso* que le asegura al sacerdote su posición delante de Dios. Cristo ha llegado a la presencia de Dios gracias a un sacrificio de un género nuevo, que le ha conferido la "perfección".

— La sección C (10, 1-18) considera los *resultados* obtenidos *para el pueblo*. El sacrificio de Cristo es de una eficacia perfecta para el perdón de los pecados y la santificación de los creyentes.

En resumen, estos tres puntos recogen los tres elementos (podríamos decir también "los tres tiempos") de la mediación sacerdotal, tal como los hemos definido en el esquema de la página 14. El autor comienza por el elemento central: sección A. posición del sacerdote. Luego lo explica por medio del elemento ascendente: sección B. sacrificio. Finalmente, considera los elementos descendentes que se derivan del valor rpl sacrificio: sección C. eficacia para el pueblo.

6. Cuarto anuncio (10, 36-39) Y cuarta parte (11, 1-1-2, 13): fe y paciencia

La corta frase final de la sección C (10. 18) no señala el final de toda esta parte. sino únicamente el de la gran exposición doctrinal que comenzó en 7. 1. A esta exposición el autor le añade inmediatamente una exhortación calurosa. para expresar las consecuencias que todo esto tiene para la vida de los cristianos. Es evidente el cambio de género en 10. 19. De nuevo el predicador se dirige directamente a sus oyentes llamándolos "hermanos" (10. 19: cf. 3. 1.12). Les declara que gracias a la sangre de Jesús tienen ahora "*plena confianza*" para acercarse a Dios (10. 19) y les invita por consiguiente a ir hasta él en la fe (10. 22), en la esperanza (10. 23) y en la caridad (10. 24).

En 10.35. el autor vuelve a recoger. en una frase de conclusión. aquella palabra tan importante que había dado el tono a la frase inicial de esta exhortación. "plena confianza", Les dice: "No perdáis ahora vuestra *plena confianza*. que lleva consigo una gran recompensa" (10. 35). Después de haber advertido esta *inclusión* ②, el oyente perspicaz está esperando el *anuncio del tema* ① de la parte siguiente. Efectivamente. en seguida se ponen de relieve los dos puntos que se van a tratar: en primer lugar. el de la paciencia necesaria:

"Necesitáis paciencia en el sufrimiento..... (10. 36); y luego. el de la fe que hace vivir al justo:

"Mi justo vivirá por la fe..... (10. 38).

Así es como se termina la tercera parte. con un anuncio de la cuarta.

El autor recoge a continuación el segundo tema que acaba de anunciar. el de la fe. La palabra "fe" sirve de *palabra-gancho* ⑤ para asegurar la transición entre 10. 39 y 11. 1. El autor desarrolla su tema presentando el ejemplo de los "antiguos" (11. 2). esto es. de los justos del Antiguo Testamento. En un fresco maravilloso va celebrando todas las realizaciones y todas las pruebas de

la fe, desde Abel hasta los tiempos de los macabeos. pasando por Abrahán, Moisés. los jueces y los profetas. Sería preciso ser ciego para no ver la unidad de esta sección. Por sí sola la *caracteriza* suficientemente la *palabra* "fe" ④, que se repite en ella como un estribillo. Pero además el autor ha creído conveniente añadir una *inclusión* ② entre el comienzo y el final. recogiendo en la última frase (11,39-40) las palabras "fe" y "recibir testimonio" utilizadas al comienzo (11. 1-2). El *género literario* ③ es el propio de una exposición entusiasta, sin ninguna apelación explícita a sus oyentes.

Al principio del capítulo 12 cambia el género ③. El autor asume el tono de la exhortación directa. Y el tema de la paciencia, anunciado en 10. 36. vuelve a hacer su aparición. Los oyentes son invitados a dar pruebas de "paciencia" (12, 1), a ejemplo de Jesús que "soportó con paciencia la cruz" (12, 2.3). Lo que ellos "soportan pacientemente" (12, 7) sirve para su educación de hijos de Dios. Por tanto, harían mal en desanimarse. Las *palabras que caracterizan* ④ a este desarrollo son las de paciencia y de corrección o educación; nos encontramos con ellas hasta el versículo 11; viene entonces una *inclusión* que recoge a los versículos 12 V 13. Para confirmar que esta *inclusión* señala el final de la sección que había empezado en 12, 1 y por consiguiente la de la parte sobre "la fe y la paciencia", cuyos temas fueron anunciados conjuntamente en 10, 36-39. el autor se sirve una vez más del procedimiento de la *inclusión* ②, aunque las traducciones no nos permiten muchas veces darnos cuenta de ello. En el texto griego. entre el "*corramos con paciencia*" de 12, 1 y el "enderezad los *camino*s para vuestros pies" de 12, 13 hay una estrecha relación, ya que las palabras "corramos" y "caminos proceden de la misma raíz. Convendría traducir el segundo por "caminos para correr", para que pudiera percibirse la *inclusión*.

7. Quinto anuncio (12, 13) Y quinta parte (12, 14-13, 21): ¡enderezad los caminos!

Puesto que los versículos 12 y 13 forman la inclusión de la cuarta parte, conviene concederles una atención especial, ya que es normalmente en este lugar donde el autor debe indicar lo que va a seguir ①. Se observa con bastante facilidad un detalle, sobre todo si se conoce bien el Antiguo Testamento. La conclusión no es simple, sino doble. Comprende dos frases. de las que la primera (12. 12) corresponde al tema de la sección precedente. mientras que la segunda (12, 13) introduce un tema nuevo.

La exhortación de 12, 12 a "levantar las manos caídas y las rodillas entumecidas" está sacada del profeta Isaías (35. 3). Está en consonancia con el tema de la paciencia, como lo demuestra una comparación entre Is 35. 3-4 y Heb 10, 36-37. Por el contrario. la invitación de 12, 13 a "enderezar los caminos" no procede de Isaías. sino que está sacada del libro de los Proverbios (4. 26) y expresa otro aspecto de la vida cristiana. el que concierne al obrar, y no ya al "padecer". Introducción de un tema nuevo en el momento de acabar una parte: reconocemos en ello la técnica del *anuncio del tema* ①. La invitación a "enderezar los caminos" expresa el tema que se tratará en la quinta parte, en la que se fijarán las orientaciones para llevar una vida cristiana.

La primera frase de esta parte (12. 14) precisa la dirección que han de tomar estos "caminos rectos" diciendo: "Procurad la paz con todos y la santidad..."

Indica que en su actividad los cristianos tienen que armonizar dos preocupaciones. la de las relaciones fraternales con los demás y la de su unión con Dios. Tienen que vivir las dos dimensiones de la caridad: el amor de Dios y el amor al prójimo. Después de la cuarta parte, que indicaba el camino de la fe y de la esperanza (en efecto. la "paciencia" se relaciona con la esperanza: d. 1 Tes 1.3; Rom 8. 25), la última parte completa esta perspectiva hablando de la vida de caridad. Es lo que el autor había dejado ya vislumbrar en 10. 24-25.

Hay una *inclusión* general ② que se extiende de la primera frase (12,14):

"Procurad *la paz...*, veré al *Señor*".
a la conclusión solemne (13. 20):

"Que el Dios de *la paz*, que suscitó de entre los muertos al *Señor Jesús*"...

Hay otras dos inclusiones parciales que señalan los límites de dos grandes párrafos (12. 15: "gracia" y 12, 28: "gracia", por una parte: 13.7: "dirigentes". "conducta" y 13,17-18: "dirigentes". "conducirnos". por otra). Estos grandes párrafos enmarcan otro más pequeño y de ritmo diferente (13, 1-6). pero que tiene una composición no menos cuidada. Por consiguiente. la disposición del conjunto es exactamente la misma que en la primera parte (1, 5-2. 18): dos grandes párrafos a una y otra parte de un párrafo central.

El primer párrafo (12. 14-29) insiste sobre todo en la "santidad" (12, 14), esto es. en la relación con Dios. Invita a los cristianos a mantenerse a la altura de su vocación. El último párrafo (13. 7-18) se dedica a reforzar la cohesión de la comunidad en torno a sus dirigentes, cohesión que se basa en la participación de todos en la pasión de Cristo (13,12-13). El párrafo central (13, 1-6) señala ciertas orientaciones concretas: caridad vivida, castidad, espíritu de pobreza y confianza en el Señor. El conjunto de la vida cristiana se presenta como un culto que se rinde a Dios (12, 22-24: 12.28: 13. 15-16) en la acción de gracias y la solidaridad fraterna efectiva.

La frase solemne de 13. 20-21 no es únicamente la conclusión de la última parte (12. 14-13, 18), sino del sermón sacerdotal en su totalidad. Recuerda brevemente su contenido doctrinal (13. 20). así como sus consecuencias para la vida (13, 21). Acaba con una fórmula de cioxología ("a él la gloria por los siglos") y con un "amén". El sermón ha terminado. No le falta ni un detalle.

8. Mirada de conjunto sobre una obra maestra

El estudio que acabamos de hacer nos ofrece una visión de conjunto que nos servirá mucho para el futuro. Al poner de manifiesto la articulación del texto, supone una buena preparación para nuestro trabajo de interpretación. Pero, antes de comenzar, dediquemos unos momentos a admirar la perfección literaria de este sermón sacerdotal. Efectivamente, está claro que el autor ha puesto en él todo su talento. No ha creído ni mucho menos que la importancia del mensaje que tenía que transmitir le autorizase a descuidar su expresión formal. Al contrario, se ha esforzado en ponerlo plenamente de relieve creando para él una formulación perfecta.

a) Desde la primera frase, tan artísticamente equilibrada (1, 1-4), se percibe hasta qué punto el autor se muestra atento a *escribir bien*. Es su forma propia de manifestar todo su respeto por la palabra de Dios que está encargado de transmitir. Dotado de un temperamento distinto, a san Pablo le gustaba seguir otros caminos: se mostraba bastante despegado en relación con el "prestigio de la palabra" (1 Cor 2, 1: cf. 1 Cor 2, 4.13) Y aceptaba pasar por "profano en cuestión de elocuencia" (2 Cor 11, 6; cf. 2 Cor 10, 10). Es ésta la ocasión de reconocer que "cada uno recibe de Dios su carisma particular, uno éste y otro aquél" (1 Cor 7, 7) Y que sería estúpido querer imponer a todos un comportamiento uniforme (cf. 1 Pe 4, 10). El autor de *Hebreos* tenía dotes de escritor y no las dejó enterradas; las hizo fructificar para servir a Cristo y a la iglesia (cf. Mt 25, 14-30).

Su talento se revela manifiestamente en la armonía de la composición. Es sabido que el gusto por las *disposiciones simétricas* es uno de los rasgos más marcados de la tradición literaria bíblica. Nuestro autor se muestra en este punto heredero fidelísimo de ella: pero a este propósito resultará conveniente una observación de método. En la lista de procedimientos que permiten distinguir la estructura de *Hebreos* pusimos las "disposiciones simétricas" en último lugar. Este orden es intencional. Quiere ponernos en guardia contra un error de método bastante

frecuente, que consiste en comenzar el estudio de la estructura asignándose como objetivo el descubrimiento en el texto de una disposición simétrica. En ese caso se corre el grave peligro de forzar las cosas y de imponer arbitrariamente al texto un esquema de estructura que no es el suyo.

Por el contrario, el estudio de la estructura tiene que emprenderse sin apriorismos de ninguna clase, empezando la investigación por las primeras series de procedimientos. Estas nos permitirán distinguir la disposición del texto. Y solamente al final, una vez que haya quedado establecida esta disposición, se podrá observar si corresponde o no a un esquema simétrico y si presenta algunos aspectos especialmente interesantes.

b) En el caso de *Hebreos*, la investigación de las primeras series de procedimientos desemboca en el siguiente *esquema general*:

El nombre de Cristo	1, 5-2, 18
II A. Jesús sumo sacerdote digno de fe	3,1-4,14
II B. Jesús sumo sacerdote misericordioso	4,15-5,10
— Exhortación preliminar	5,11-6,20
III A. Sumo sacerdote a semejanza de Melquisedec	7, 1-28
III B. Llegado a la perfección	8,1-9,28
III C. Causa de un estatuto eterno	10,1-18
- Exhortación final	10,19-39
IV A. La fe de los antiguos	11, 1-40
IV B. La paciencia necesaria	12,1-13
V Enderezad los caminos	12, 14-13,21

Recordemos que la agrupación de las secciones en cinco partes se basa en las indicaciones que nos daba el propio autor en los cinco "anuncios de tema".

Resulta que el esquema que hemos obtenido presenta una simetría, que es de tipo concéntrico. Por el número

En estas cuatro páginas centrales ofrecemos un cuadro de la estructura de conjunto de la carta a los hebreos (pp. 11-111) y el sistema de inclusiones de los tres párrafos de su parte **central** (pp. 1 Y IV). Así podrán separarse estas páginas y tenerlas ante la vista durante el estudio del texto.

Procedimientos de composición

Recordemos los principales procedimientos de composición que permiten descubrir una estructura (cf. página 20).

1. Anúncios del tema que se va a tratar.
2. Lucisivos que marcan los límites del desarrollo.
3. Variación del género literario: exposición o exhortación.
4. **Palabras que caracterizan** un desarrollo.
5. Transición por medio de una expresión o de una palabra que se llama entonces **palabra-gancho**.
6. Disposiciones simétricas.

Sistema de inclusiones de la sección A (7, 1-28)

(El orden de las palabras es el del texto griego. Las palabras entre paréntesis son palabras que se repiten en el esquema por comodidad, aunque sólo se encuentran una vez en el versículo mencionado).

La inclusión general "sacerdote" (7, 1-3) Y "sumos sacerdotes" (7, 26-28) sirve de marco a toda la sección. Hay dos inclusiones generales que señalan los límites de dos grandes párrafos: el primero (7, 1-10) comenta el texto de Gén 14,18-20 relativo a Melquisedec; el segundo (7, 11-28) comenta el oráculo del Sal 110, 4 *sobre* Cristo "sacerdote al estilo de Melquisedec". Otras inclusiones menores sirven para delimitar varias subdivisiones.

El vocabulario 4 es el de la *institución sacerdotal*: "orden sacerdotal", "sacerdocio", "sacerdote", "sumo sacerdote", "Melquisedec", "Aarón", "Leví".

7, 1

7, 1 Melquisedec...
... se encontró

7, sacerdote

7, 1 (sacerdote)

7,3 sacerdote

7,3 (sacerdote)

7, 4 diezmos
Abrahán

7, 9 Abrahán...
diezmos.

7, 10 Lo encontró
Melquisedec

7, 1 (perfección...
... la ley)

7, 11 perfección...
...la ley

7, 19 hizo perfecta
a la ley

7,28

7,28... ley...
... hizo perfecto

7, 20 jurament

7, 28 juramiento

7, 26 sumo sacerdote

7, 28 sumos sacerdotes

Estructura de

Exordio: Intervenciones de Dios en la historia (1, 1-4)

- (1, 4): El Hijo es superior a los ángeles
por haber heredado un nombre muy distinto

(Las_y las frases en negrita anul

I. SITUACION DE CRISTO (1,5-2,8)

- (1, 5-14) (exposición) Hijo de Dios superior a los ángeles
- (2, 1-4) (exhortación) Tomar en serio el mensaje
- (2, 5-18) (exposición) Hermano de los hombres
- (2, 17) hecho semejante a sus hermanos para convertirse
en un sumo sacerdote misericordioso y digno de fe
ante Dios para borrar los pecados del pueblo

II. SUMO SACERDOTE DIGNO DE FE Y MISERICORDIOSO (3, 1-5, 10)

- A. DIGNO DE FE (3, 1-4, 14)
 - (3, 1-6) (exposición) Jesús digno de fe, superior a Moisés
 - (3, 7-4, 14) (exhortación) Prestarle nuestra fe
- B. MISERICORDIOSO (4, 15-5, 10)
 - (4, 15-16)(exhortación) Vayamos a obtener misericordia
 - (5, 1-10)(exposición) Compartió nuestra miseria
 - (5,9-10) Llegado a la perfección (B)
fue causa de salvación eterna (C)
proclamado sumo sacerdote por Dios (A)

III. VALOR INCOMPARABLE DEL SACERDOCII) y

(5, 11-6, 20) (exhortación) La explicación es difícil; ¡atención!

- A. SUMO SACERDOTE a semejanza de Melquisedec (7,1-28)
La figura bíblica de Melquisedec anuncia un sacerdocio
superior al sacerdocio levítico (Sal 110).

B, LLEGADO A LA PERFECCION FR S

- (8, 1-6) Culto antiguo terreno e imagen
- (8, 7-13) Primera alianza imperfecta y provisional
- (9, 1-10) Antiguas instituciones impotentes

CRISTO convertido en SUMO SACER

de hebreos

Despedida (¿de Pablo?) (13, 22-25)

Conclusión y doxología (13, 20-21)

la anuncian un desarrollo posterior)

V. ¡ENDEREZAD EL CAMINO! (12,14-13,18)
(12, 14-29) Santificación (relación con Dios)
(13, 1-6) Actitudes cristianas
(13, 7-19) La verdadera comunidad

IV. FE Y PACIENCIA (11, 1-12, 13)

A. FE DE LOS ANTEPASADOS (11, 1-40)
(exposición) Realizaciones y pruebas de la fe en el A. T.

B. NECESIDAD DE LA PACIENCIA (12,1-13)
(exhortación) Acoger la prueba, necesaria para la educación de los hijos de Dios

— (12, 13) ¡Enderezad el camino!

YO Y DEL SACRIFICIO DE CRISTO (8, 11-10, 39)

(10, 19-39) Exhortación a una vida cristiana generosa

— (10, 36-39) Necesitáis tener paciencia.
"Mi justo vivirá por la fe"

C. CAUSA DE SALVACION ETERNA (10, 1-18)

Al revés de los antiguos sacrificios impotentes, la ofrenda personal de Cristo elimina el pecado y nos santifica

OR SU SACRIFICIO (8, 1-9, 28)

(9, 24-28) Acceso al cielo: verdadera relación con Dios

(9, 15-23) La nueva alianza válidamente establecida

(9, 11-14) Nuevas instituciones eficaces

ACERDOTE de los bienes venideros

Sistema de inclusiones
de la sección B (8, 18-9, 28)

(Véase la nota del esquema de la sección A)

La inclusión general ("ofrecer" de 8, 3 Y "ofrecido" de 9, 28) engloba a toda la sección, excepto la frase introductoria (8, 1-2). Hay dos inclusiones generales señalando los límites de dos grandes párrafos. El primero (8, 3-9, 10) se refiere al antiguo culto y a la alianza vinculada con él; el segundo (9, 11-28) concierne al sacrificio de Cristo y al establecimiento de la nueva alianza. Cada uno de estos dos párrafos lleva en su centro un desarrollo sobre la alianza, repartiéndose así en tres subdivisiones. Por tanto, el conjunto de esta sección tiene seis subdivisiones, que se corresponden según una disposición concéntrica: la primera (8, 1-6) evoca en 8, 3-5 el nivel terrestre del culto antiguo y se opone así a la última (9,24-28) que afina el nivel celestial y definitivo alcanzado por Cristo: las subdivisiones intermedias (8, 7-13 Y 9, 15-23) tratan de las relaciones entre ambas alianzas; las subdivisiones centrales (9,1-10 Y 9, 11-14) oponen al ritual antiguo el sacrificio personal de Cristo

El vocabulario ④ es el de la actividad sacerdotal y sus coordenadas: "ofrecer" (8 veces), "sangre" (11 veces), "santuario" (8 veces), "tienda" (8 veces), "alianza" (12 veces).

8, 3 ofrecer

9, 28 ofrecido

8, 3 (ofrecer)
dones y sacrificios

9, 9 dones y sacrificios
se ofrecen

9, 11 Cristo

9, 28 Cristo

8, 2 ministro
8, 6 ministerio
8, 7 la primera (alianza)
8, 13 la primera (alianza)

9, 1 ritos de culto
9, 2 instalado
9, 6 instalado

r9, 6 culto
9, 9 rinde culto

9, 10 ritos

f9, 11 (Cristo)
9, 14 de Cristo

9, 15 alianza-testamento
9, 17 testador

9, 18 no sin sangre
9, 20 ... sangre de la alianza
9, 22 no sin sangre derramada

f9, 24 Cristo
9, 28 (Cristo)

Sistema de inclusiones
de la sección E (10, 1-18)

(Véase la nota del esquema de la sección A)

Esta sección más corta tiene un sistema menos diversificado. Hay una inclusión general que la engloba por completo. Otras inclusiones permiten distinguir dos párrafos (10, 1-10 Y 10, 11-18); cada uno de ellos tiene dos subdivisiones, pero la última de estas subdivisiones (10, 15-18) no tiene sus límites marcados por una inclusión. La primera y la cuarta subdivisión están en relación de oposición (repetición de las ofrendas - cese de las ofrendas); la segunda y la tercera expresan sendas oposiciones: la segunda, entre los antiguos sacrificios y la ofrenda de Cristo; la tercera, entre los antiguos sacerdotes, atareados por su impotencia, y Cristo, sacerdote tranquilo por haberlo cumplido ya todo.

El vocabulario ④ es el de la **eficacia** sacerdotal: "poder", "santificar", "cumplir" o "**hacer** perfecto"; el autor considera el valor de la "ofrenda" (5 veces; sólo aquí en Heb) para eliminar los "pecados" (9 veces en 18 versículos).

10, 1 (ofrecen)

10, 18 no ofrenda

10, 1 ofrecen

10, 10 (ofrenda)

ofreciendo
o. pecados

10, 18 no ofrenda
por el pecado

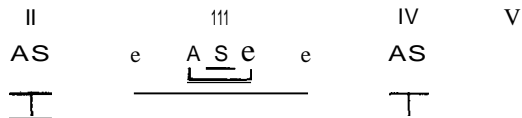
10, 1 cada año
10, 3 cada año

10, 5 ofrenda no quisiste,
sno cuerpo
10, 10 voluntad.....
ofrenda del cuerpo

10, 11 (ofreciendo)
10, 14 ofrenda

..... 10, 17 pecados
10, 18 (ofrenda) 10, 18 (pecado)

de sus secciones, las cinco partes se corresponden entre sí con una parte central, que es la 111. Efectivamente, las partes I y V tienen solamente una sección, mientras que la II y la IV tienen dos; sólo la parte 111 tiene tres secciones, anunciadas en 5, 9-10, a las que se añaden una exhortación preliminar y una exhortación final.



c) También vale la pena comparar la *extensión del texto* en las partes Que se corresponden,

– La parte I comprende 28 versículos, o 32 si incluimos en ella la introducción (1, 1-4),

La parte V comprende 34 versículos, o 36 si le añadimos la conclusión (13, 20-21),

En la introducción y en la parte I la agrupación de versículos en párrafos nos da las cifras siguientes: (4v) + 10v + 4v + 14v (la cifra entre paréntesis es la de la introducción).

Para la parte V y la conclusión se obtienen las cifras siguientes: 16v + 6v + 12v + (2v) (la cifra entre paréntesis es la de la conclusión),

Es impresionante la analogía de las proporciones. Todavía lo es más si, como debe hacerse, se establecen las relaciones según un esquema concéntrico, comparando el último elemento del final con el primero del principio, y así sucesivamente. Se obtienen entonces las siguientes correspondencias:

1 (4) + 10 + 4 + 14

y en orden inverso:

V (2) + 12 + 6 + 16.

–La parte II comprende 45 versículos, distribuidos en dos secciones de 33 y de 12 v,

La parte IV comprende 53 versículos, distribuidos en dos secciones de 40 y de 13v.

También aquí es evidente la analogía de las proporciones.

–La parte 111 comprende 132 versículos. La exhorta-

ción preliminar (24 versículos) y la final (21 versículos) guardan igualmente una perfecta proporción. Sirven de marco a una gran exposición de 87 versículos (28 + 41 + 18). Esta exposición es realmente central, no sólo en el esquema, sino también en el conjunto de la composición; en efecto, va precedida de 101 versículos y seguida de otros 110 versículos.

La simetría no es solamente externa. Afecta también a los *temas tratados*, al menos hasta cierto punto. El caso más visible es el de las partes II y IV, donde se corresponden los temas de las dos secciones. Efectivamente, II A ("Jesús.." digno de fe") cuadra con IV A ("la fe de los antiguos"), mientras que II S, que evoca la pasión y la compasión de Jesús, cuadra con IV S, que afirma la necesidad de paciencia en las pruebas.

d) El efecto más habitual de una disposición concéntrica consiste en llamar la atención sobre *el centro* de la estructura. Es lo que ha querido hacer el autor de *Hebreos*. Lo demuestran claramente unas cuantas observaciones. La parte principal es la más importante de todas. Por sí sola ocupa más de la tercera parte del texto (132 versículos entre 298). El anuncio del tema que trata (5, 9-10) está expresamente subrayado por una observación que lo realza: "Sobre este particular tenemos muchas cosas que decir" (5, 11), y por un preámbulo incisivo (5, 11-6, 20).

En esta parte central (5, 11-10, 39), la sección S (8, 1-9, 28) resulta central a su vez, precedida como está por una exhortación y por una primera sección expositiva y seguida simétricamente por una tercera sección expositiva y una nueva exhortación. Se puede comprobar que esta sección central es la más larga de todas, no solamente en la parte central, sino también en el sermón sacerdotal entero. Con sus 41 versículos resulta más larga que las partes I y V y supera incluso a la sección sobre la fe de los antiguos, que sólo tiene 40 versículos. Más todavía: es presentada explícitamente en su primera frase como el "punto capital" de la exposición (8, 1). Conviene por tanto estudiarla más a fondo.

Hemos observado de pasada que esta sección central está a su vez construida según un esquema concéntrico: comprende 6 subdivisiones que se oponen de dos en dos a cada parte del centro (véase esquema central, p. 1). Cabe esperar que el tema de las subdivisiones centrales (9,1-10 y 9,11-14) sea, a los ojos del autor, la cuestión decisiva; de hecho se encuentra en ella la confrontación

UNA ESTRUCTURA CONCENTRICA EN EL APOCALIPSIS

Las disposiciones concéntricas no son raras en la biblia. Las más fáciles de distinguir son las que marcan unos textos limitados, por ejemplo Lev 24,16-22. Cuando son más extensas, se prestan muchas veces a discusión. Uno de los casos más convincentes es el de las cartas a las siete iglesias en el Apocalipsis. Estudiémoslo rápidamente inspirándonos en N. W. Lund, Chiasmus in the New Testament. Chapel Hill/1942. Para mayor comodidad, designaremos cada una de las cartas con su número de orden. He aquí la lista:

(1) a Efeso: 2, 1-7; (2) a Esmirna: 2,8-11;(3) a Pérgamo: 2, 12-17; (4) a Tiatira: 2, 18-28; (5) a Sardes: 3,1-6; (6) a Filadelfia: 3, 7-13; (7) a Laodicea: 3, 14-22.

1. Todas las cartas tienen la misma presentación y contienen al final una frase idéntica. Los elementos comunes a todas ellas son los siguientes:

- al comienzo:

a) "(Y) al ángel de la iglesia que está en... escribe:"

b) "Esto es lo que dice el..." (sigue una fórmula variable para designar a Cristo)

c) "Yo sé..."

- al final:

"El que tenga oídos, oiga lo que el espíritu dice a las iglesias".

Puede advertirse de pasada que la palabra iglesiaforma inclusión, ya que se encuentra en la introducción y al final.

Como todas tienen un marco común, las siete cartas pueden agruparse bajo una misma llave:

(2) (3) (4) (5) (6) (7)

2. En todas las cartas el final comprende dos elementos, uno invariable que acabamos de señalar ("El que tenga oídos..."), el otro muy variable, pero que contiene siempre una promesa al "vencedor"

Esta promesa al vencedor comienza con un solo participio griego ("el que vence") en todas las cartas, excepto

en la carta (4). En ésta, y sólo en ésta, nos encontramos con una fórmula doble y más larga: "Al vencedor, al que guarde mis obras hasta el fin" (2, 26). Este detalle nos invita a distinguir esta carta de las demás: resulta ser la carta central.

En las tres primeras cartas, la promesa al vencedor viene después de la frase invariable: "El que tenga oídos..."; en las cuatro últimas viene antes de ella. Como la carta central se distingue de las demás, obtenemos el siguiente esquema:

(detrás) (especial) (delante)

1(1) (2) 3(1) '5(5) (6) 7(1)

En todas las cartas, la promesa al vencedor empieza por un nominativo: "El vencedor...", excepto en dos cartas, la (1) y la (3), en que hay un dativo: "Al vencedor...". Este detalle nos hace pensar que estas dos cartas están en una relación más estrecha entre sí.

3. En la mayor parte de las cartas se observa una llamada a la conversión: "arrepíentete". Pero esta llamada falta en la (2) y en la (6). Tiene una forma especial en la carta central (4), en la que se expresa la negativa a "arrepentirse". La ausencia del verbo en (2) y en (6) nos lleva a señalar que estas dos cartas, y sólo ellas, carecen de reproche y que no se observa en ellas ninguna amenaza de castigo. Obtenemos entonces la disposición siguiente:

- ningún reproche: (2) (6)
- reproches: (1) (3) (5) (7)

— negativa a arrepentirse: **4**

Las cartas (2) y (6) son las únicas que hablan de "corona" y también las únicas con una alusión a "la sinagoga de Satanás", a "los que se dicen judíos, pero no lo son" (2, 9; 3, 9). Por tanto, tienen un parentesco especial.

4. Entre las cartas (1) y (3) ya hemos notado varias coincidencias. Una comparación más detenida nos revela

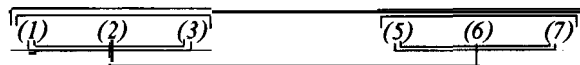
que su esquema es casi idéntico: el "Yo sé" va seguido de elogios; viene luego un "pero tengo contra ti..." seguido de reproches, un "arrepíentete" y un "si no, vendré a ti..." amenazador. Estas dos cartas son las únicas que contienen una alusión a los "nicolaítas", de los que sólo se habla aquí (2, 6.15) en todo el Nuevo Testamento.

5. Las cartas (5) y (7) tienen en particular que son las únicas que comienzan con reproches. El "Yo sé..." no va seguido de ningún elogio, sino sólo de reprimendas. El diagnóstico que expresan es análogo: "Pasas por estar vivo, pero estás muerto" (3, 1); "Te crees rico..., eres un miserable" (3, 17). Contienen terribles amenazas, sobre todo la (7) en 3,16. Pero después de la llamada a la conversión, encontramos también promesas (3, 4-5), incluso promesas espléndidas (3, 20-21). Por otra parte, son las únicas que no mencionan ningún adversario de la iglesia.

6. Ya hemos observado varias particularidades en la carta central. Es posible observar algunas más. Es la más larga de todas y presenta una estructura especial, que le da el aspecto de una carta doble. Las demás cartas sólo traen la palabra "iglesia" al comienzo y al fin, en unas fórmulas fijas; la carta (4) repite esta palabra una vez más, y en una fórmula más solemne: "todas las iglesias", en medio de su texto (2, 23). Esta frase de 2,23 produce el efecto de una conclusión; habla de las iglesias en plural, como la frase fija de la conclusión, pero tiene también un elemento propio del comienzo, una designación de Cristo parecida a las que aparecen regularmente al comienzo de las cartas detrás de las fórmulas "Esto es lo que dice"; aquí esta designación nos habla del que "sondea los riñones y los corazones" (2, 23). Luego se repite el nombre de la ciudad, como si fuera un comienzo (2, 24), introduciendo así una segunda parte en la carta.

La primera parte de la misma (2, 18-23) tiene una estructura parecida a la de las cartas (1) y (3): "Yo sé...", seguido de elogios; "pero tengo contra ti...", seguido de reproches; luego toma una dirección distinta (c/ anteriormente, número 3), deforma que se abre una posibilidad para una segunda parte. Esta segunda parte (2, 24-28) se parece más a las cartas (2) y (6), ya que no contiene reproches ni amenazas. De este modo, la carta central se presenta como una síntesis de las diversas especies de cartas.

7. Todas estas observaciones pueden resumirse en este esquema concéntrico:



No puede negarse que nos encontramos con una disposición armoniosa dentro de su complejidad.

¿Qué se gana con haberla descubierto? En primer lugar, la constatación de que el autor del Apocalipsis era un gran artista, que apreciaba las hermosas construcciones. Y además, la de que la biblia no desdén la búsqueda de la hermosura. ¿Os parece esto poco interesante?

En segundo lugar, hemos adquirido un instrumento de análisis. En efecto, este esquema resulta útil para analizar mejor el texto en su conjunto y en sus detalles. Nos revela que las siete cartas no constituyen un conjunto heteróclito, debido al azar, sino más bien una construcción intencional, cuya finalidad es presentar un panorama de las diversas situaciones en que se encuentran las comunidades cristianas.

El orden de las cartas demuestra un excelente sentido pastoral. La carta (1) es perfectamente adecuada para un comienzo, ya que empieza con elogios, pero presenta a continuación algunas críticas y pide por consiguiente un esfuerzo. Si se hubieran puesto al principio, las cartas (5) o (7) habrían chocado, ya que empiezan por reproches; las cartas (2) y (6) no habrían suscitado gran atención, ya que no contienen ninguna crítica: en seguida se habrían tranquilizado los lectores. Pero, en el lugar en que están, las cartas (2) y (6) son muy útiles, ya que demuestran que es posible la perfección. Si Juan no hubiera descrito más que unas comunidades imperfectas, el cuadro habría resultado menos estimulante, ya que habría podido pensarse que la fidelidad total es un ideal inaccesible.

Este mismo sentido pastoral es el que dicta la elección de la carta final. Puestas al final, las cartas (2) o (6) habrían dejado una impresión bastante tranquilizante: no hay nada que corregir. Juan ha puesto al final la carta que contiene la descripción más severa de todas (3, 15-17) y la amenaza más dura (3, 16), pero se ha guardado mucho de acabar con un cuadro enteramente negativo. Al contrario, para terminar nos abre las perspectivas más maravillosas de intimidad con el Señor (3, 20).

del culto ritual antiguo (9, 1-10) con el único sacrificio que ha alcanzado éxito, el de Cristo (9, **11-14**),

Si nos fijamos en la palabra situada en el centro mismo de toda la estructura (o más exactamente en la palabra más cerca del centro, ya que éste es un espacio vacío entre las dos subdivisiones centrales), nos damos cuenta de que su elección no ha sido ciertamente dejada al azar. En efecto, esta palabra no es sino el nombre mismo de Cristo:

"Cristo, por su parte... (en griego: *Christós dé...*)"

Tal es la primera palabra del párrafo positivo (9, 11-28). Para ponerlo aquí más de relieve, el autor ha evitado mencionar este nombre en la primera mitad de esta sección (8, 1-9, 10), como señala atinadamente la traducción ecuménica de la biblia a propósito de 8,4. Ahora, en 9, **11** lo proclama bien alto, añadiéndole inmediatamente

el título de "*sumo sacerdote*" y describiendo la actividad sacerdotal que justifica este título (9, 11-14).

Así, pues, el nombre de *Cristo sumo sacerdote* ha sido escogido como clave de bóveda de toda la estructura. Se encuentra en el punto céntrico (9, **11**) de la sección central (8, 1-9, 28) de la parte central (5, **11-10**, 39). En el esquema general de *Hebreos* va precedido de cinco secciones y media y va seguido igualmente de cinco secciones y media. En el desarrollo del texto, le preceden 152 versículos y lo siguen otros **146** (sin contar con los cinco versículos del final epistolar, que no forman parte del sermón). Es éste un hecho de los más significativos. Nos revela al mismo tiempo el dominio extraordinario del autor en materia de composición literaria y el cuidado que tenía en poner su talento por completo al servicio de su fe.

8, 1-5

8, 6-13

9, 1-10

9,11-14

9, 15-23

9, 24-28

Trabajo

- Analizar la composición y comparar los temas de las dos exhortaciones de la parte III (5, 11-6, 20 Y 10, 19-39), que guardan entre sí numerosas relaciones.

1 -Averiguar si el comentario del salmo 95 en Heb 3, 12-4, **11** tiene algunas subdivisiones señaladas por inclusiones. Examinar cómo se recogen en el comentario las frases del salmo y sus temas.

IV

Una profundización en la fe y en la vida cristiana

A juzgar por el análisis que acabamos de hacer, el sermón sacerdotal (Heb 1, 1-13. 21) ha sido compuesto para ser pronunciado ante una asamblea cristiana, análoga sin duda a la que nos describe san Lucas en Hech 20, 7-8 o san Pablo en 1 Cor 14, 26. Los cristianos se han reunido para escuchar la palabra de Dios, para cantar y para rezar y, también probablemente, para celebrar la

eucaristía (cf. Hech 20, 7; 1 Cor 11. 20). Colémonos en medio de ellos y escuchemos la predicación que se les dirige. Vale también para nosotros.

N. B. --Antes de cada una de las secciones de este capítulo se aconseja vivamente leer el pasaje de *Hebreos* que se menciona detrás del título correspondiente y mantener luego el texto a la vista.

1. Palabra de Dios y acción de Dios (Léase Heb " 1-4)

al El sermón está evidentemente relacionado con la liturgia de la palabra de Dios. El predicador es plenamente consciente de ello; lo palpamos en seguida, ya que sus primeras palabras evocan este tema: "Dios nos ha hablado" (1, 2). A lo largo de toda la historia humana. Dios se

ha preocupado de entrar en relaciones personales con nosotros: "En muchas ocasiones y de muchas maneras habló en el pasado a nuestros padres". y ahora, "en estos últimos tiempos nos ha hablado a nosotros". Esta iniciativa divina y esta perseverancia de Dios tienen suficientes

motivos para llenarnos de admiración y confusión, pero también de gratitud maravillosa: "¡Oh Señor, Dios nuestro...!, ¿qué es el hombre para que te acuerdes de él? (Sal 8,2.5; Heb 2, 6). Al mismo tiempo, se despierta en nosotros el sentido de responsabilidad: ¡ese Dios que nos habla tiene derecho a nuestra atención! Su palabra, como sabemos muy bien, es una semilla que pide ser acogida con un corazón bien dispuesto (Lc 8, 15) para que pueda dar fruto en abundancia.

b) Pero la liturgia de la palabra no lo es todo, ya que Dios no se ha contentado con hablar; ha actuado también. Ha intervenido activamente en nuestra historia. La palabra de Dios va íntimamente ligada a su acción, que le da toda su consistencia. Por consiguiente, la liturgia cristiana comprende dos partes inseparables entre sí, una que proclama la palabra y otra que hace presente la acción de Dios, esto es, la victoria de Dios sobre el pecado y sobre la muerte, victoria obtenida en la pasión de su Hijo. El comienzo del sermón refleja fielmente esta realidad, ya que en una frase única va presentando sucesivamente la palabra de Dios y el misterio de Cristo, asociándolos estrechamente entre sí. Reducida a sus elementos

principales, esta frase afirma efectivamente que "Dios nos ha hablado en su Hijo..., el cual..., después de llevar a cabo la purificación de los pecados. se sentó a su diestra". En adelante, la palabra de Dios llega a nosotros en toda su plenitud, ya que ha encontrado su forma perfecta gracias a la encarnación del Hijo de Dios, que es "resplandor de su gloria e impronta de su esencia" (1, 3). En adelante, la acción de Dios transforma nuestra existencia, ya que se despliega para nosotros de forma completa y definitiva en la pasión glorificadora de Cristo. De todo ello se sigue que para nosotros la palabra de Dios y la acción de Dios van indisolublemente ligadas a la mediación de Cristo. Es en Cristo donde Dios nos habla y es en Cristo donde Dios nos salva.

En esta frase de introducción al sermón, tan rica en contenido, podemos observar que el autor no pronuncia una sola palabra sobre el sacerdocio. Pero no por eso ha dejado de preparar su tema de una forma muy hábil y profunda. Tendremos ocasión de comprobarlo.

1 Véase A. Vanhoye, *Situation du Christ*, c. 11.

2. Una exposición tradicional sobre Cristo

(Léase Heb " 5-2, 18)

a) La frase de introducción (1, 1-4) acabó con una contemplación de la gloria actual de Cristo. La parte I (1, 5-2, 18) toma esta contemplación como punto de partida. En efecto, es a Cristo resucitado a quien Dios le dirige las palabras del salmo 2 citadas en Heb 1, 5: "Hijo mío eres tú; yo te he engendrado hoy". Al leer este salmo que proclamaba la sacralidad del rey-mesías, los primeros cristianos sentían ya la alegría de descubrir en él una profecía que se había realizado en el acontecimiento pascual:

Jesús, cuya gloria filial había estado velada durante su vida terrena, ha sido "establecido Hijo de Dios con poder por su resurrección de entre los muertos" (Rom 1,4; cf. Hech 13,33).

b) Observemos a continuación cómo el comienzo de la parte I no constituye en *Hebreos* un caso particular, sino que es, por el contrario, característico de la forma de proceder del autor. Este parte siempre de la posición actual de Cristo glorificado, tal como la conoce por la fe.

Lo mismo que la parte I (1, 5-2, 18), también la II (3, 1-5, 10) empezará orientando las miradas hacia la gloria presente de Cristo, gloria que es el fundamento de su autoridad. Es una gloria mayor que la de Moisés (3, 2), ya que es la propia del Hijo (3, 6), mientras que Moisés no era más que un servidor (3, 5).

De manera semejante, la gran exposición de la parte central (7, 1-10, 18) empezará evocando la posición gloriosa de nuestro sumo sacerdote. El personaje de Melquisedec que la simbolizaba de antemano representaba al "Hijo de Dios" (7, 3) Y el oráculo del salmo 110 se aplica efectivamente al "Hijo", que ha llegado a la perfección a través de sus sufrimientos (7, 28: cf. 2, 10: 5, 8-9) Y ha sido "encumbrado por encima de los cielos" (7, 26).

Vemos de este modo cuál es para el autor de *Hebreos* el dato fundamental que define la situación cristiana: los cristianos saben que están en relación viva con Cristo resucitado, que en adelante está sentado a la derecha misma de Dios.

c) La parte I, como ya hemos señalado, se presenta como una breve síntesis doctrinal del misterio de Cristo. El autor se mantiene en ella dentro de las perspectivas tradicionales, de forma que sus oyentes pueden seguirle sin ninguna dificultad. Apela en primer lugar a la experiencia de la comunidad cristiana, que contempla en la fe a Cristo glorificado y lo reconoce como su Señor (1, 5-14). Recuerda a continuación el camino de sufrimiento que recorrió Jesús para llegar a esta gloria (2, 5-18), Pasión y glorificación de Jesucristo: son las dos afirmaciones básicas del mensaje cristiano (cf. 1 Cor 15, 3-4). Ordinariamente se las presenta en un orden cronológico. Nuestro autor prefiere el orden inverso, que corresponde a un proceso concreto: de la situación presente a su explicación histórica. Este mismo orden es el que se encuentra en las palabras de Pedro referidas por san Lucas (Hech 3, 13: 5, 30) o en la frase de san Pablo para expresar el movimiento de unión con Cristo (Flp 3, 10).

Para describir la gloria de Cristo, el autor cita el Antiguo Testamento (Heb 1,5-14). Situados bajo la luz del acontecimiento pascual, los textos inspirados revelan todo su sentido; hablan de Cristo, de su relación con el Padre, de su entronización celestial, de su poder sobre el mundo. Los textos que aquí se citan se relacionan en su mayoría con el mesianismo real, según la tradición cristiana primitiva. Cristo glorificado es el hijo de David para el que se realiza el oráculo del profeta Natán (Heb 1, 5b =

2 Sam 7, 14; 1 Cro 17, 13), así como el oráculo paralelo del salmo 2 (Heb 1, 5a = Sal 2, 7: d. Hech 13,33). El es el rey victorioso del que habla el salmo 45 (Heb 1,8-9 = Sal 45,7-8). El es el Señor del salmo 110, invitado por Dios para que se siente a su derecha (Heb 1, 13 = Sal 110, 1; cf. Mt 22, 44; 26.64: Hech 2, 34; 1 Cor 15,25; etcétera). En él se han realizado las esperanzas mesiánicas con una plenitud inimaginable, ya que es al mismo tiempo el creador del cielo y de la tierra (Heb 1, 10 = Sal 102, 26); por tanto, su soberanía es total (Heb 1, 11-12 = Sal 102, 27-28). Tiene derecho no solamente a los títulos de "Hijo" (1, 51, de "primogénito" (1, 6), de "Señor" (1, 10), sino incluso al nombre mismo de "Dios" (1, 8,9),

El nombre de Cristo supone además otros aspectos, que no conviene olvidar, ya que no han sido abolidos ni mucho menos por su glorificación. El autor los recuerda en el otro párrafo de su exposición (2, 5-16). Cristo es "hombre", "hijo de la raza humana" (2, 6). Para convertirse en "guía de nuestra salvación" (2, 10), se ha hecho "hermano" nuestro (2, 11-12). Y lo sigue siendo en su gloria, ya que ésta ha venido a coronar los sufrimientos que ha aceptado "para bien de todos" (2, 9), sellando de esta forma su solidaridad con todos nosotros.

Para evocar la pasión glorificadora, el autor utiliza de nuevo algunos textos tradicionales: el salmo 8 (Heb 2,6-9), que cita san Pablo junto con el salmo 110 (1 Cor 15, 25-27; Ef 1,20-22); el salmo 22 (Heb 2, 12), que es, por encima de todos los demás, el salmo de la pasión (cf. Mt 27, 35.39.43.46).

En cuanto al tema de la superioridad de Cristo sobre los ángeles, del que se sirve el autor para unificar mejor toda esta parte I, se sabe que también se había hecho ya familiar a los cristianos (cf. Ef 1, 20-21; Col 1, 16; 2, 10.15; 1 Pe 3, 22).

d) La exposición doctrinal de la parte I, por consiguiente, es completamente tradicional. Solamente al final de la misma es cuando el autor abre nuevas perspectivas en la frase de 2, 17, donde le da a Cristo el título de "*sumo sacerdote*". Esta innovación puede sorprender a los oyentes, pero nos engañaríamos si creyéramos que constituye una ruptura con la exposición anterior. Al contrario, hay que advertir que se introduce sin ningún choque y que se encuentra en perfecta continuidad con el desarrollo precedente (2, 5-16). Es lo más natural del mundo que se pase de la presentación tradicional del misterio de

Cristo a la presentación sacerdotal. con la única condición de que se dirija la atención al sentido esencial del sacerdocio y no a su organización ritual.

El sacerdocio, como vimos anteriormente, pretende ser un instrumento de mediación. Desde este punto de vista, ¿no hay que reconocer que Cristo glorificado, Hijo de Dios (1, 5-14) Y hermano de los hombres (2, 5-16), se encuentra en una situación ideal de mediador? Por medio de su pasión, ha alcanzado para su humanidad la glorificación filial ante Dios y al mismo tiempo se ha vinculado a nosotros de la forma más completa y definitiva, tomando sobre sí nuestra muerte. Al no hacer más que una sola cosa con Dios y una sola cosa con nosotros, es el mediador perfecto, o, en otras palabras, el "sumo sacerdote misericordioso y digno de fe" (2. 17).

Para llegar a esta posición, lo que le era más necesario era hacerse semejante a nosotros. ya que la otra condición de la mediación, la que se refiere a las relaciones con Dios, estaba asegurada por el hecho de ser el Hijo de Dios. Por consiguiente, el autor presentará en 2, 17 el tema del sacerdocio en relación más inmediata con la exposición sobre la pasión. "Para convertirse en sumo sacerdote", Cristo tenía que "hacerse en todo semejante a sus hermanos"; "en todo" significa en este caso: hasta en las pruebas, en el sufrimiento y en la muerte.

Comprobamos de este modo que la disposición misma de la parte I está admirablemente concebida para preparar la introducción de un nuevo tema. Añadamos que la insistencia en los ángeles, que a primera vista podría parecerse pintoresca, se explica también perfectamente por esta orientación. En efecto. es su capacidad de mediación lo que atraía hacia los ángeles a los creyentes de aquella época. ¿No eran los ángeles los seres mejor situados para servir de intermediarios entre los hombres y Dios? La tradición judía les concedía este papel; algunos textos atribuían incluso al más elevado de ellos la dignidad de sumo sacerdote celestial. Combatiendo implícitamente estas pretensiones, nuestro autor demuestra sin decirlo que Cristo está mucho mejor calificado que cualquier ángel para cumplir la misión de sumo sacerdote. Hijo de Dios, tiene con su Padre una relación mucho más íntima que ningún ángel (1, 5-14). Hermano de los hombres, es mucho más capaz de comprendernos y ayudarnos (2, 5-16). Los ángeles tienen seguramente un lugar en la realización de los designios de Dios, pero es

un lugar subalterno (1, 14). Cristo glorificado vale incomparablemente más que ellos. El es para nosotros mucho más que un simple intermediario. ya que se ha convertido en lo más profundo de su ser. gracias a su pasión, en el verdadero mediador entre Dios y los hombres.

e) Finalmente, el título que expresa con mayor perfección el misterio de Cristo, ¿no será acaso el de "sumo sacerdote"? Este es, en todo caso. el pensamiento que nos sugiere el autor de *Hebreos* al concluir la parte I como lo hace. En definitiva, el nombre que resume y completa todos los demás, es el de "sumo sacerdote misericordioso y digno de fe" (2. 17). Puede incluso preferirse al de rey-mesías. En efecto, las imágenes del mesianismo real se adaptan con cierta dificultad al misterio de Jesús. Evocan demasiado el poder político y los triunfos guerreros. Se puede sin duda presentar la pasión como un combate victorioso, pero semejante presentación resulta paradójica y no expresa los aspectos más profundos de este acontecimiento. Por el contrario, la presentación sacerdotal carece de estos inconvenientes, ya que se sitúa en el plano religioso y habla del establecimiento de una mediación. Pone de relieve la necesidad que tiene el sumo sacerdote de mantener una doble relación muy estrecha con los hombres y con Dios. La pasión de Cristo se presenta como necesaria para establecer una solidaridad completa con los hombres: su glorificación celestial resulta necesaria para asegurar la relación perfecta con Dios.

Los demás nombres no expresan más que algún que otro aspecto de la situación y del ser de Cristo. "Hijo de Dios" nos habla solamente de su relación con Dios; "hermano de los hombres" expresa solamente su relación con nosotros; "señor" no evoca más que su gloria; "siervo" evoca sólo su humillación voluntaria. Por el contrario, "sumo sacerdote" nos da la idea de su doble relación y recuerda al mismo tiempo la pasión y la gloria. Por consiguiente, este título ofrece grandes ventajas. Era sin embargo demasiado nuevo para que nuestro autor pudiera contentarse con una presentación rápida del mismo. Necesitaba además explicarlo correctamente, ya que podía ser mal interpretado. Finalmente, necesitaba demostrar metódicamente que se basaba en buenos fundamentos. Será esta la tarea que desarrollará en las siguientes secciones.

3. Una demostración en dos etapas

Nuestro análisis de la estructura literaria de *Hebreos* nos ha mostrado cómo la doctrina del sacerdocio de Cristo se expone en dos partes sucesivas, que constituyen las partes II y III del sermón. Vamos a examinar ahora más de cerca el contenido de estas dos partes a fin de comprender mejor el desarrollo de la demostración.

El autor procede en dos etapas, que se siguen según un orden perfectamente coherente. Empieza por mostrar que Cristo es sumo sacerdote: tal es el tema de la parte II (3, 1-5, 10). Señala luego qué género de sacerdocio es el de Cristo: es el tema de la parte III (5, 11-10, 39). Por consiguiente, considera al principio (parte II) los rasgos fundamentales del sacerdocio y comprueba su existencia en Jesucristo. Luego (parte III) se interesa por los rasgos específicos por los que el sacerdocio de Cristo se diferencia de las formas anteriores de sacerdocio.

La base de referencia es evidentemente el Antiguo Testamento. El autor no tenía por qué tomar en consideración los cultos paganos, ya que la cuestión que se le planteaba a los cristianos de su tiempo era, como hemos visto, la de si Cristo había "cumplido" todo lo que se había anunciado en el Antiguo Testamento. ¿Se encuentra en el misterio de Cristo el cumplimiento del sacerdocio del Antiguo Testamento? Ese era el problema que había que resolver. Se puede advertir a este propósito que, si la respuesta es positiva, valdrá con mucha más razón frente a todo lo que tienen de válido los sacerdocios paganos, que representan una forma de religión más impura.

Para que se dé el cumplimiento del sacerdocio antiguo en Jesucristo es indispensable una relación de semejanza entre Cristo y los sumos sacerdotes judíos (véase el *cuadro* adjunto). La parte II demuestra precisamente que se da esta relación. Es interesante observar aquí cómo procede el autor. Se guarda mucho de examinar los detalles exteriores. No toma en consideración ninguna las cere-

monias prescritas para la consagración del sumo sacerdote: baño ritual, unción, vestiduras sagradas, inmolación de animales (Ex 29; Lev 8). Tampoco se detiene en ninguno de los ritos que el sumo sacerdote estaba llamado a realizar. Va inmediatamente al fondo de las cosas: considera las dos cualidades esenciales que condicionan el ejercicio del sacerdocio. Un sumo sacerdote tiene que ser: 1) una "persona acreditada para las relaciones con Dios"; 2) "misericordioso" para con los hombres. Es fácil de ver que no se trata aquí de virtudes individuales, como podrían ser el coraje o la sobriedad. Estas dos cualidades se sitúan en el plano de las relaciones con las personas: con Dios por una parte y con los hombres por otra. Su presencia simultánea en un representante de la familia humana constituye la condición necesaria y suficiente para que se pueda hablar de sacerdocio. Un hombre lleno de compasión con sus semejantes, pero que no tiene acceso ante Dios, no tiene lo que se necesita para ser sacerdote, ya que no puede representar a sus hermanos delante de Dios. Desde este punto de vista, su compasión sería estéril. Por otra parte, un ser admitido en la intimidad de Dios, pero situado fuera de la solidaridad humana, tampoco puede ser sacerdote, ya que no representa a los hombres; su posición encumbrada no cambia para nada su condición. Solamente es sacerdote aquel que está a la vez ligado íntimamente a los hombres con todas las fibras de la naturaleza humana y acreditado plenamente delante de Dios. En efecto, éste es el que podrá asegurar a sus hermanos unas buenas relaciones con Dios y transformar de este modo su existencia. Se comprende entonces fácilmente por qué el autor de *Hebreos* ha presentado juntos estos dos aspectos del sacerdocio -en 2, 17- Y por qué ha hecho de ellos el tema de las dos secciones de una misma parte. Los comentaristas que rompen esta parte para imponer a *Hebreos* una división distinta (et. lo que dijimos en p. 19-20) no solamente desfiguran la forma literaria de la obra, sino que impiden también captar el pensamiento de su autor en un punto fundamental.

4. Sumo sacerdote acreditado (Léase Heb 3, 1-6)

a) El primero de los aspectos desarrollado es el que concierne a la relación con Dios, Jesús tiene derecho al título de sumo sacerdote por "estar acreditado ante aquel que le constituyó" como tal (3,2). Si exceptuamos a la traducción ecuménica de la biblia, casi todas las traducciones cometen aquí un error, ya que hablan de "fidelidad" y dicen que Jesús "es *fiel* a quien lo constituyó". La palabra griega que aquí se usa posee seguramente este sentido en otros contextos. pero su sentido primordial es el de "digno de fe" y en este pasaje (3. 1-6) es éste el sentido que hemos de retener. En efecto. el autor se refiere a un texto del Antiguo Testamento (Núm 12, 7) en donde esta palabra tiene su sentido primordial. Lo que allí se afirma no es la fidelidad de Moisés. sino su credibilidad. su autoridad como representante de Dios. basada en su relación íntima con Dios (Núm 12. 1-8). Cristo glorificado merece la misma calificación que Moisés y con mucha más razón. ya que "ha sido juzgado digno de una gloria superior a la de Moisés" (3. 3). Moisés tenía su lugar en la casa de Dios como servidor (3. 5), mientras que Cristo tiene autoridad *sobre* la casa de Dios como Hijo (3. 6), con el rasgo de constructor (3. 3: cf. 2 Sam 7. 13-14). La casa de Dios que Cristo construye es un edificio compuesto de piedras vivas (cf. 1 Pe 2. 5: Ef 2. 21-22) en el que estamos integrados nosotros los creyentes (Heb 3. 6), si de veras seguimos fieles a nuestra vocación.

b) El autor añade con toda naturalidad a lo dicho una exhortación para señalar las consecuencias que tiene para nosotros la posición de Cristo glorificado (3. 7-4.14) (*conviene leer este pasaje*).

Como Cristo tiene plena autoridad sacerdotal y como nos habla desde junto a Dios. tenemos que acoger su palabra con fe. Esta nos introducirá en el "descanso de Dios". Es un pasaje del salmo 95 el que nos ofrece el texto básico:

"Si escucháis hoy su voz. no endurezcáis vuestro corazón" Este texto resulta aquí muy oportuno. ya que permite continuar el paralelismo entre Cristo y Moisés. al recordar ciertos acontecimientos del Exodo.

En este sentido viene bien una observación. Se dice a veces que el autor compara aquí la vida cristiana con la

larga peregrinación de los israelitas por el desierto. Podría ser esto verdad si se citara el texto en hebreo. ya que entonces se encontraría allí la mención de Massá y de Meribá (Ex 17.1-7: Núm 20. 1-13). pero nuestro autor utiliza aquí la traducción griega. en la que desaparecen estos dos nombres propios y las únicas alusiones perceptibles se refieren todas ellas a un episodio concreto. que se sitúa *antes* del largo recorrido de cuarenta años por el desierto. En la biblia. este relato se sitúa inmediatamente detrás del texto de Núm 12. de donde lo saca el autor (Heb 3. 5 Núm 12. 7).

Habiendo salido de Egipto. bajo la guía de Moisés. los israelitas se detuvieron durante algún tiempo en el Sinaí. pero Dios no tardó en hacerles avanzar hacia la tierra prometida. para que tomaran posesión de ella (cf. Dt 1.6-8) Al llegar cerca de la misma. envían una misión de reconocimiento (Núm 13). Esta vuelve con unos informes entusiastas y descorazonadores a la vez: la tierra prometida es un país maravilloso. pero sus habitantes son terribles (Núm 13. 27-28). ¿Qué hacer? Caben dos actitudes' o bien una actitud de fe en la palabra de Dios como sugiere Moisés "Mira' el Señor tu Dios te ha entregado este país. Si lo tomas para ti. tal como te ha dicho el Señor. Dios de tus padres: deia el miedo y no tiembles" (Dt 1.20: Núm 14. 7-9)-; o bien una actitud de desconfianza que desoye la palabra de Dios y se deia hinnotizar por las dificultades *de la empresa* "Es un pueblo mayor y más fuerte que nosotros' sus ciudades son grandes y sus fortificaciones llegan hasta el cielo" (Dt 1 28' cf Núm 13.32-33) Si hubieran seguido adelante con fe los israelitas habrían entrado en la tierra prometida: pero desconfiaron de Dios y fueron condenados a errar por el desierto hasta morir (Núm 14. 32-33).

Ante esta misma alternativa se encuentran ahora los cristianos. El reino de Dios está delante de ellos. al alcance de su mano. con su paz y su felicidad. con sus bienaventuranzas. Cristo. que les ha abierto el camino les invita a tomar posesión de él ya desde ahora en la fe Escuchan su voz como un eco del evangelio: "El reino de Dios está cerca: convertíos y creed en la buena nueva" (Mc 1 15' cf. Heb 4. 2). Caben también dos actitudes: tener fe y entrar ("hemos entrado en el descanso los qlif

LAS TRES CONDICIONES PARA EL CUMPLIMIENTO DE LAS ESCRITURAS

a) Para que pueda reconocerse en el Nuevo Testamento un cumplimiento del Antiguo es preciso que se cumplan tres condiciones. La primera, fundamentalmente, es la existencia de una relación de parecido y de continuidad. Si la realidad nueva que pretende suceder a la antigua no guarda ninguna relación con ésta, no podría hablarse de cumplimiento. Al contrario, habría que hablar de innovación pura y simple y sería imposible situar esta innovación dentro del designio de Dios preparado y anunciado desde antiguo. Supongamos, por ejemplo, que un evangelio viene a presentarnos como salvador a un hombre nacido de un pueblo pagano y privado de todo parentesco con la descendencia de Abrahán, la tribu de Judá y la familia de David; no habría podido evidentemente reconocerse en él el cumplimiento de las promesas mesiánicas que nos refiere la biblia.

b) La segunda condición -no se piensa espontáneamente en ella- es que la realidad nueva no sea semejante a la antigua en todos sus puntos. De lo contrario, nos seguiríamos encontrando en el nivel de las preparaciones, en vez de pasar al de la realización definitiva. Si, por ejemplo, Jesús hubiera tomado la sucesión del rey David de la misma forma que Salomón o que Josías, esto es, ejerciendo el poder sobre la tierra durante el tiempo de su vida mortal, no habría podido reconocerse en él el cumplimiento perfecto de las promesas mesiánicas. Un cumplimiento divino no es nunca una mera repetición de lo que ya se hizo. Supone siempre unas diferencias y unas rupturas, ya que se sitúa en otro nivel.

c) Este nivel es, lógicamente, un nivel superior. Esta es la tercera condición para el cumplimiento. Las diferencias observadas tienen que eliminar los límites y las imperfecciones antiguas; tienen que ir en el sentido de un progreso decisivo e imprevisible, que *manifieste* la intervención creadora de Dios. En el caso contrario, se tendría únicamente una variación de valor discutible. Por eso, la reconstrucción del templo después del destierro, aunque era diferente en muchos aspectos de la construcción de Salomón, no constituía el cumplimiento definitivo del proyecto expresado por Dios de habitar en medio de su pueblo, ya que las diferencias eran de orden secundario y no iban en el sentido de un progreso (cf Ag 2, 1-3); por consiguiente, era de esperar una nueva intervención de Dios (Ag 2, 6-9).

Parecido, diferencia, superioridad o, en otros términos, continuidad, ruptura, superación: estas son las tres clases de relación que se encuentran siempre en un verdadero cumplimiento entre la realidad nueva, que entonces se establece, y la preparación antigua, a la que acaba de ponerse un término. Pueden verse innumerables ejemplos de ello en el Nuevo Testamento.

Trabajo propuesto: Ejercitarse en distinguir estas tres clases de relaciones en Heb 8,1-9,28, o también entre la pasión-resurrección de Jesús por una parte y la historia de Abel (Gén 4; cf. Heb 11, 4; 12, 24), el sacrificio de Abrahán (Gén 22; cf. Heb 11, 17-19) o la historia de José (Gén 37.. 42), por otra. O también, entre la iglesia cristiana (1 Pe 2, 5-10) y el templo de Salomón (1 Re 5, 16-6, 38), etcétera.

hemos creído": Heb 4, 3), o negarse a creer y verse excluido. La suerte de los israelitas condenados a errar por el desierto constituye una advertencia impresionante. Se impone una conclusión: "Esforcémosnos por entrar en ese descanso..." (4, 11). "Teniendo, pues, tal sumo sacerdote que penetró los cielos, Jesús, el Hijo de Dios, mantengamos firme la fe que profesamos" (4, 14).

Toda esta exhortación demuestra claramente cómo el autor sabe unir estrechamente el tema de la palabra de Dios con el del sacerdocio de Cristo. Lejos de omitir en las atribuciones de Cristo sumo sacerdote el ministerio de la palabra, insiste en él en primer lugar, Y presenta este ministerio como actual; es ahora cuando Cristo, sumo sacerdote plenamente aceptado por Dios en la gloria, nos transmite la palabra divina capaz de salvarnos, palabra que hemos de acoger en la fe.

c) A propósito de la relación entre el sacerdocio de Cristo y la palabra, se plantea una cuestión: ¿por qué el autor escogió en este caso comparar a Cristo con Moisés

y no con el sumo sacerdote Aarón? La respuesta es sencilla: en este terreno, Moisés aparece en la biblia con mayor representatividad que su hermano. No es extraño que un autor judío como Filón le atribuya la plenitud del sacerdocio. En efecto, el Antiguo Testamento no conoce ningún mediador de la palabra que sea superior a Moisés; es precisamente lo que proclama el texto de Núm 12, 1-8 citado en Heb 3,2-5. En este punto, los sacerdotes judíos dependían de Moisés; es a él a quien, según Dt 31,9, se le había confiado la recogida de las instrucciones divinas, con el encargo de comunicárselas al pueblo. Por tanto, era lógico y necesario, si se quería señalar en Cristo el cumplimiento definitivo de este aspecto del sacerdocio, tomar como punto de referencia la posición de Moisés y no la del sacerdocio antiguo, inferior a Moisés. El autor no vacila en demostrar que, para hablarnos en nombre de Dios e introducirnos ya desde ahora, si lo escuchamos, en la intimidad de Dios, Cristo glorificado dispone de una autoridad no solamente igual, sino superior a la de Moisés.

5. Sumo sacerdote solidario de los hombres

(Léase Heb 4, 15-5, 10)

La autoridad extraordinaria de Cristo, su ascensión a la derecha de Dios, podrían dar la impresión de que ahora está situado demasiado arriba para interesarse por la suerte de los hombres. Por otra parte, podrían inspirar cierto temor paralizante: ¿cómo atreverse a entrar en relación con un ser tan glorioso y tan santo? De hecho, la unión con Dios en la gloria no basta como base del sacerdocio. Es preciso que se una a ella estrechamente el otro aspecto, el de la capacidad de acogida para los hombres. Esta capacidad no le falta ciertamente a Cristo glorificado. El autor lo dice con claridad al comienzo de la segunda sección (4, 15), invitándonos luego a seguir adelante con "plena confianza" (4, 16). En efecto, desde que Cristo se sentó en él, el trono de Dios no es para los creyentes un lugar al que resulta peligroso acercarse (cf. Is 6, 1-5; Ex 19, 21), sino que se ha convertido en el "trono de la gracia" (Heb 4, 16), ya que Cristo es nuestro hermano y conoce por experiencia nuestra situación de debilidad, estando allí para ayudarnos.

a) Para desarrollar este segundo tema, el autor presenta una definición de "todo sumo sacerdote" (5, 1-4), aplicándola a continuación a Cristo (5, 5-10). No se trata de una definición completa: prescinde del aspecto de autoridad, que fue ya mencionado en 3, 1-6, para insistir únicamente en el aspecto de *solidaridad*. El sumo sacerdote está "tomado de entre los hombres" y está "puesto en favor de los hombres para sus relaciones con Dios" (5, 1). En esta perspectiva es como el autor habla de la ofrenda de los sacrificios, vislumbrando en las prescripciones del ritual antiguo la señal de una solidaridad profunda entre el sumo sacerdote y el pueblo. El sumo sacerdote pertenece a la misma raza que el pueblo, con sus debilidades y sus pecados. Lo atestigua la misma biblia, cuando prescribe al sumo sacerdote "ofrecer por los pecados propios igual que por los del pueblo" (5, 3: cf. Lev 9, 7-8; 16, 6.11). También en esta perspectiva recuerda el autor la necesidad de una llamada de Dios (5,4): nadie se hace a sí mismo sumo sacerdote elevándose orgullosamente por encima de los demás (Núm 16-

17): al contrario, el acceso al sacerdocio exige una actitud de humildad ante Dios, por la que uno sigue unido a los demás hombres.

En la aplicación a Cristo (5, 5-10) es este último punto el que se recoge primero, según la técnica del desarrollo concéntrico. Cristo se ha mostrado solidario de los hombres por haber adoptado una actitud de humildad: "no se glorificó a sí mismo", como dice literalmente el autor (las traducciones se apartan un poco del texto griego!. sino que fue Dios, Padre suyo, el que lo nombró sumo sacerdote, según manifiesta la escritura (Heb 5, 6 = Sal 110, 4). El texto va describiendo a continuación (Heb 5, 7-8) de una forma más precisa el camino de humildad y de solidaridad humana que condujo a Cristo al sacerdocio. Es una evocación impresionante de la pasión de Cristo, que nos hace pensar particularmente en su oración de Getsemaní (Mt 26, 36-44 y paralelos), así como en sus grandes gritos en la cruz (Mt 27. 46.50: Mc 15, 33.37). Vemos cómo Cristo compartió realmente hasta el fondo nuestra condición humana, con todo lo que esto supone de sufrimiento y de miseria. Frente a la angustia de una muerte inminente, reza, suplica, grita, llora (5,7). Verdaderamente, al haber estado "también él envuelto en flaqueza" (cf. 5, 2), su situación corresponde a la que tiene que aceptar "todo sumo sacerdote" (5, 1) para ser capaz de una verdadera compasión.

b) Pero el papel del sumo sacerdote no consiste simplemente en tomar parte de la miseria humana: consiste sobre todo en transformar esa situación por medio de una *ofrenda* de sacrificio. Este aspecto de ofrenda no falta tampoco en el caso de Cristo, tampoco la transformación que se realiza. Cristo "ofreció" y "fue escuchado".

¿Qué es lo que ofreció? Ofreció "ruegos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas al que podía salvarle de la muerte" (5, 7). Los sucesos dramáticos que ponían en juego la vida de Jesús y con ella toda su obra y la *revelación* misma de su persona (cf. Mt 27,40), esos sucesos se convirtieron en materia de una ofrenda, ya que se enfrentó a ellos con una plegaria intensa. No se precisa el

objeto de esta plegaria, pero es fácil de comprender que se trataba de invertir el curso de los acontecimientos mediante un triunfo sobre la muerte. La plegaria de Jesús estuvo llena de vehemencia, acompañada de gritos, pero no tomó la forma de un ultimátum impuesto a Dios. Siguió siendo una plegaria auténtica de "respeto religioso" (es la última palabra del versículo 7; corresponde a lo que la biblia llama "el temor de Dios"). Por consiguiente, esta plegaria dejó la puerta abierta a la iniciativa divina y por eso pudo ser escuchada y lo fue efectivamente. La ofrenda de Cristo fue agradable a Dios; quedó transformado el curso de los acontecimientos.

Pero Dios lo escuchó de una forma **paradójica**: muriendo es como Cristo triunfó de la muerte (cf. 2.. 14). El acontecimiento no fue modificado desde fuera, mediante una intervención divina milagrosa, sino desde dentro, gracias a la adhesión de Cristo a la acción transformadora de Dios. La plegaria de Cristo en la agonía fue un diálogo con el Padre, que llevó a la unión de sus voluntades (cf. Mt 26. 42) Y a la realización de una obra común (cf. Jn 16. 30). El Padre escucha al Hijo mientras que el Hijo cumple la voluntad del Padre. El autor de *Hebreos* expresa este misterio describiendo la pasión de dos maneras diferentes que a primera vista pueden parecer incompatibles, pero que en realidad son complementarias: la describe a la vez como una plegaria escuchada y como una obediencia dolorosa. Cristo "ofreció plegarias... y fue escuchado" (5. 7), pero al mismo tiempo "con lo que padeció experimentó la obediencia" (5. 8). Nos encontramos aquí con una revelación sumamente profunda del misterio de Cristo, fuente de luz inagotable para la vida de oración de los cristianos.

c) La última frase de este texto (5. 9-10) expresa el resultado de la ofrenda obediente de Cristo: ésta le convirtió en el *sumo sacerdote perfecto*. No solamente hubo una transformación del acontecimiento que, en vez de trocarse en catástrofe se convirtió en triunfo, sino que en el acontecimiento la humanidad misma de Jesús quedó transformada. Al acoger el paroxismo del sufrimiento humano y al abrir este sufrimiento a la acción de Dios, Cristo "llegó a la perfección" (más adelante volveremos sobre esta palabra) y se convirtió en "causa de salvación eterna" para todos los que aceptan ser conducidos por él. En otras palabras, se convirtió en el perfecto mediador. Y esto es fácil de comprender por poco que reflexionemos en lo que pasó: en su pasión, Cristo llevó más allá de todo

límite su obediencia al Padre y su solidaridad con los hermanos; por tanto, llevó a una perfección insuperable su relación con Dios y su relación con los hombres y selló ambas relaciones en lo más profundo de su ser. Este hecho está constatado por una proclamación divina: como resultado de su pasión, Cristo fue "proclamado por Dios sumo sacerdote a semejanza de Melquisedec" (5. 10). El oráculo profético del salmo **110** encontró su cumplimiento. Por el camino de su humilde solidaridad, Cristo llegó al sacerdocio.

d) El autor termina de este modo la primera etapa de su demostración. Hemos de reconocer que es convincente. Observemos de nuevo que para llevarla a cabo se preocupó de atenerse a los elementos esenciales. En su descripción del sacerdocio antiguo (5. 1-4) no insertó ningún detalle concreto sobre el ritual de consagración del sumo sacerdote. Se contentó con la expresión más vaga posible: "Todo sumo sacerdote... *está puesto*" (5. 1). Igualmente se abstuvo de toda precisión respecto a los sacrificios, evitando especificar que los sacerdotes judíos ofrecían animales inmolados.

Por otra parte, tanto aquí como en 2. 17-18 insiste en una exigencia que no subrayaba ni mucho menos el Antiguo Testamento, la de los vínculos que el sumo sacerdote *tiene* que tener con los demás hombres. Como vimos anteriormente, el Antiguo Testamento se preocupaba mucho más de marcar las separaciones, con la idea de asegurar mejor de esa manera la relación entre el sumo sacerdote y Dios (cf. Dt 32. 9). Las semejanzas eran estrechas y fáciles de comprender: el sumo sacerdote era tan pecador como los demás. Ya se había podido apreciar esto en tiempos de Aarón (cf. Ex 32. 1-4). Convenía echar el velo sobre estos hechos deplorables. En vez de hablar de solidaridad y de misericordia como condiciones del sacerdocio, se exigía más bien la severidad con los pecadores, la prohibición de todo compromiso con ellos (Ex 32,25-29; Núm 25. 6-13). Ya nadie se le ocurría señalar un camino de humildad como camino de acceso al sacerdocio. Al contrario, se complacían en celebrar la extraordinaria dignidad del elegido de Dios (Sir 45. 6-13; 50. 5-1 1) Y se consideraba naturalmente la posición del sumo sacerdote como la cumbre de toda promoción. Para conseguirlo, los ambiciosos no repararon en medios de ninguna clase (cf. 2 Mac 4). Sin embargo, un análisis más atento de los textos bíblicos permitía discernir que la solidaridad con los hombres era un requisito indispensable

ble para el ejercicio del sacerdocio y que Dios mismo los había cerrado el camino a los orgullosos (Núm 16-17). A la luz de la pasión de Cristo, el autor de *Hebreos* fue releendo los textos antiguos y descubriendo en ellos estos aspectos.

e) Con ello completaba igualmente su demostración. Para reconocer a Cristo como sumo sacerdote, hemos visto que partía de la situación actual de Cristo y de los cristianos. Cristo está ahora aliado de Dios y nos pone en relación con él integrándonos a su propio cuerpo. Por tanto, es nuestro mediador y tiene derecho, más que cualquier otro, al título de sumo sacerdote.

Para ser plenamente válida, esta primera demostración tenía que completarse con una reflexión sobre el acontecimiento y confirmarse con una palabra explícita de Dios. Efectivamente, no basta con afirmar que Cristo es ahora nuestro mediador; conviene señalar cómo estableció esta mediación, ya que el elemento más importante del sacerdocio es precisamente éste: la acción por la que el sumo sacerdote establece la comunicación entre el pueblo y Dios (cf. lo dicho en las páginas 13-14). Si fuera verdad que no se encuentra nada de este género en los acontecimientos que vivió Cristo, habría que poner en duda su cualidad de sumo sacerdote. Por otra parte, no podemos contentarnos en este terreno con una reflexión personal. Si así fuera, la doctrina propuesta no superaría el nivel de una interpretación humana de la historia de la salvación, más o menos discutible; pero si esta doctrina puede apelar al testimonio explícito de la escritura, entonces será claro que se trata de una revelación divina.

La sección que acabamos de leer (4. 15-5, 10) aporta todos estos elementos. No solamente muestra que Cristo se hizo plenamente solidario de la miseria humana, sino que señala que, por su forma de enfrentarse con los

acontecimientos, los transformó en una ofrenda ("ofreció") y estableció una mediación ("se hizo causa de salvación"). El autor encontró, por otra parte, un argumento de la escritura de valor indiscutible. Le bastó para ello tomar el salmo **110**, reconocido por la iglesia como salmo mesiánico para proclamar la glorificación de Cristo (cf. Mt 22, 44; 26, 64; etc.), y pasar en este salmo del versículo 1 -citado en Heb 1. 13- al versículo 4, para mostrar que Cristo entronizado a la diestra de Dios (Sal **110**, 1) ha sido proclamado sacerdote por Dios (Sal **110**, 4).

Experiencia actual de los cristianos que se saben unidos a Dios, gracias a Cristo glorificado, reflexión sobre los acontecimientos de la pasión que lleva al reconocimiento de que con ellos se ha establecido una mediación, testimonio solemne de la palabra de Dios en el salmo **110**: éstas son en *Hebreos* las tres bases de la demostración del sacerdocio de Cristo. No podemos reprocharle que carezca de solidez.

Para un trabajo

- *Comparar la descripción del sumo sacerdote en Heb 5, 1-4 con algunos textos del Antiguo Testamento como Dt 33, 8-11 y Sir 45, 6-32. Señalar los elementos comunes, las diferencias de acento, los aspectos que se omiten, los aspectos nuevos. Procurar explicar estas divergencias y relaciones.*
- *Comparar la descripción del sumo sacerdote en Heb 5, 1-4 y su aplicación a Cristo en 5, 5-10. Señalar en primer lugar las correspondencias; advertir luego los puntos en que la aplicación se distingue de la descripción. Hacer una valoración del alcance de estas correspondencias y diferencias.*

6. Un sacerdocio distinto (véase Heb 7 1-28)

a) Plenamente consciente de las tres dimensiones del cumplimiento de las escrituras, el autor de *Hebreos* continúa su exposición en la parte III (5. 11-10. 39), en donde muestra cómo el sacerdocio de Cristo es muy distinto del sacerdocio antiguo y cómo éste se encuentra ya totalmente superado. Se trata de un nuevo punto de vista, que no se había expresado explícitamente en la parte II (3, 1-5, 10).

Cuando en la sección anterior citó (4. 15-5. 10) la proclamación divina del salmo 110. 4, el autor la tomó globalmente y se sirvió de ella para demostrar que Cristo ha sido nombrado sacerdote por Dios lo mismo que Aarón (5. 4-5). Ahora, en 7. 1-28, recoge este mismo texto para someterlo a un análisis más detallado y lo utiliza para probar que Cristo es sacerdote de una manera muy distinta de Aarón. En efecto, el texto dice que es "sacerdote a semejanza de Melquisedec". ¿Qué significa esta especificación? El autor determina su sentido remontándose al texto de Gén 14, 18-20 referente a Melquisedec. La verdad es que no comenta estos versículos por sí mismos. Su proceder consiste en poner en relación entre sí, sin decirlo inmediatamente, el antiguo episodio, el oráculo del salmo y la posición actual de Cristo glorificado.

De este modo, descubre que el texto de Gén 14 da una descripción de Melquisedec que lo asemeja de antemano a Cristo glorificado. Efectivamente, este texto presenta a Melquisedec como sacerdote, sin mencionar "ni padre, ni madre, ni genealogía". Se trata de un hecho extraño, ya que en el Antiguo Testamento el origen familiar tenía una importancia decisiva para el sacerdocio (cf. Ecd 2. 62). El texto de Gén 14 tampoco habla del nacimiento de Melquisedec ni de su muerte, no dándole por tanto límites en el tiempo. Evoca entonces la figura de un sacerdote que participaría de la eternidad divina y sería sacerdote para siempre: en resumen, un sacerdote que sería al mismo tiempo el Hijo de Dios (7. 1-3). Falta de genealogía sacerdotal y perpetuidad del sacerdocio: éstos son los dos rasgos que definen al sacerdocio "a semejanza de Melquisedec". El autor no dejará de volver sobre ellos en el curso de esta sección (cf. para el primer rasgo: 7. 5.6.13-14.16a; y para el segundo: 7. 8.16b-17.23-25.28).

Otros rasgos del texto de Gén 14 permiten señalar: Melquisedec se encuentra en situación de superioridad respecto a Abrahán y por tanto respecto a los sacerdotes, que son los descendientes de Abrahán (7. 4 10).

Con este análisis de Gén 14, el autor ha minado la convicción tradicional de los judíos, que atribuían al sacerdocio levítico el más alto valor. En efecto, ha demostrado que, incluso antes de hablar del nacimiento de Levi, la biblia había esbozado ya la figura de un sacerdote distinto y superior.

b) El autor pasa luego al oráculo del salmo 110. 4, tomando esta vez claramente la ofensiva contra las instituciones antiguas, el sacerdocio judío y la ley de Moisés. Este párrafo de *Hebreos* (7. 11-28) presenta más de una dificultad: no obstante, el argumento de fondo es bastante sencillo: el autor observa que, al proclamar de forma profética el sacerdocio perpetuo de un sacerdote distinto que tomaría evidentemente el lugar de los sacerdotes levíticos--, el oráculo del salmo manifiesta el carácter provisional e imperfecto del sacerdocio antiguo. Con ello queda abocado a la ruina todo el edificio de las instituciones antiguas, que tenía como clave de bóveda al sacerdocio (7. 12). "Por una parte, queda abrogada la ordenación precedente, por razón de su ineficacia..., y por otra, queda introducida una esperanza mejor", la que ofrece un sacerdocio plenamente válido (7. 18-19).

Para desarrollar su argumento, el autor estudia la cuestión del valor de la *consagración sacerdotal* en el Antiguo Testamento. Aquí es donde una dificultad de vocabulario viene a complicar las cosas para el lector moderno. En la traducción griega del Antiguo Testamento, los ritos prescritos para conferir el sacerdocio no se llamaban "consagración" sacerdotal, ni "ordenación", sino "perfeccionamiento" (*teléiosis*). Esto es, "acción que hace perfecto", "acción que da la perfección". Nuestro autor opina visiblemente que esta palabra está muy bien escogida, ya que una verdadera consagración sacerdotal tiene que transformar profundamente al que la recibe, de forma que en él ya no pueda disgustar nada a Dios. Es lo que exige su papel de mediador. Por tanto, la consagración sacerdotal tiene que dar la perfección. De ahí depen-

de la posición del sacerdote ante Dios y su capacidad de intervención en favor del pueblo.

Pues bien, al anunciar implícitamente la destitución del sacerdocio antiguo, el oráculo del salmo permite concluir que en el Antiguo Testamento la consagración sacerdotal no merecía este nombre. No era realmente una "acción que da la perfección", ya que no aseguraba al sacerdote una buena relación con Dios. De lo contrario, Dios no habría tenido ninguna razón para suscitar un nuevo género de sacerdote (7, 11), De hecho, Dios ha "resucitado" (esa misma palabra significa en griego "resucitar") a un sacerdote totalmente distinto, que no es de la tribu sacerdotal de Leví, sino de la tribu no sacerdotal de Judá (7, 13-14) Y que no ha recibido el sacerdocio por sucesión hereditaria, sino gracias a la transformación glorificadora de su resurrección (7, 16).

c) Garantizado en el salmo por un juramento de Dios, su sacerdocio es indiscutiblemente superior al de los sacerdotes judíos (7, 20-22): es un sacerdocio perpetuo -"Cristo resucitado ya no muere" (Rom 6, 9), mientras que el otro estaba limitado por la muerte (Heb 7. 23-25), Por tanto, es claro que la posición de Cristo sacerdote, tal como la proclama el salmo, supera con mucho a la de los sumos sacerdotes judíos. Estos últimos eran hombres mortales, imperfectos y pecadores (7. 2S); las ceremonias de su "perfeccionamiento" no cambiaban en nada esta condición, ya que eran ineficaces (7. 1S) y no les dispensaban de tener que comenzar indefinidamente sus ofrendas (7, 27). Al contrario, el oráculo del salmo nos presenta la figura de un sacerdote verdaderamente agradable a Dios "para siempre". En él se realiza lo que la biblia esbozaba al hablar de Melquisedec: un sacerdote que es el Hijo de Dios y que tiene entonces con Dios la relación más íntima que se puede imaginar. Su consagración no fue ineficaz: fue realmente una "acción que hace

perfecto". Tal es la conclusión de esta sección (7, 28). Podemos parafrasearla de este modo: "Mientras que la ley de Moisés establecía como sumos sacerdotes a unos hombres que seguían siendo deficientes, el oráculo del salmo 110 establece como sumo sacerdote a un hombre que es al mismo tiempo Hijo de Dios. Este hombre ha sido consagrado sumo sacerdote eternamente por medio de una acción que lo ha transformado realmente y le ha dado la perfección". Al final del versículo 27, el autor dice brevemente en qué ha consistido esta acción transformadora, pero esas breves palabras no son suficientes: sólo sirven para preparar la sección siguiente (S, 1-9, 28),

La frase de Heb 7, 28 nos ofrece la ocasión de hacer una advertencia que vale también para las otras secciones de la parte IJJ. Puede observarse que en la crítica del sacerdocio del Antiguo Testamento el autor se apoya en el mismo Antiguo Testamento. De ahí se ve que, si niega el valor del A. T. desde cierto punto de vista, lo reconoce desde otro aspecto. Reconoce su valor profético y niega su valor de institución. Demuestra que el A. T. como profecía anuncia la abrogación del A. T. como ley o, en otras palabras, que el A. T. como revelación predice el fin del A. T. como institución. Es exactamente la actitud de san Pablo, tal como se expresa por ejemplo en Rom 3. 21: "Ahora, sin pasar por la ley (fin del A. T. como institución), la justicia de Dios se ha manifestado según el testimonio de la ley y de los profetas (valor del A. T. como revelación)". Esta actitud está totalmente dentro de la lógica del "cumplimiento" (cf. nota sobre el cumplimiento en la página 41).

7. El sacrificio que hace perfecto (Léase Heb 8 y 9)

Recogiendo la afirmación final del capítulo 7, la sección central (8, 1-9, 28) nos invita a considerar el camino que siguió Cristo para llegar a su posición actual de sumo sacerdote acepto a Dios. Este camino es el de una ofrenda sacrificial de un género totalmente nuevo, gracias a la cual Cristo llegó verdaderamente a la "perfección". Transformación personal, ofrenda realizada, camino seguido: son tres formas diferentes de expresar lo que tuvo lugar en un acontecimiento único, la pasión de Cristo.

a) El autor ha hablado ya de ello en la parte II (cf. 5, 1-10), pero en una perspectiva de continuidad con el sacerdocio antiguo y, por consiguiente, sin subrayar explícitamente las diferencias. Recoge ahora este tema y advierte de antemano a sus oyentes que ha llegado al "*punto capital de la exposición*" (8, 1). No nos extrañemos de esta valoración, después de haber advertido cómo en el esquema de la mediación sacerdotal el momento decisivo es el de la frase ascendente (cf. página 13). Todo depende de la eficacia de ésta.

Para evocar la actividad sacrificial de "todo sumo sacerdote", el autor se contentó en 5, 1-4 con unas cuantas expresiones poco precisas, que le permitieron señalar la semejanza con el misterio de Cristo, ya que también Cristo "ofreció" (5, 7). Ahora entra en más detalles y pone de relieve los *contrastes*. La "liturgia" que pertenece a Cristo es "muy diferente" de la del antiguo culto (8, 6). El autor va examinando sucesivamente: a) el nivel en que se efectuaba el culto antiguo (8, 4-5); b) la alianza que estaba ligada al mismo (8, 7.13); c) la organización concreta de ese culto (9, 1-10). Y luego, en orden inverso, a las instituciones antiguas opone: c) el desarrollo del sacrificio de Cristo (9, 11-14); b) el fundamento de la nueva alianza (9, 15-17); a) el nivel alcanzado por Cristo (9, 24-28),

Se advertirá que las dos subdivisiones que conciernen al tema de la alianza (b y b') evocan a la vez a la antigua y a la nueva alianza: la primera subdivisión (8, 7-13) en una perspectiva de oposición y la segunda subdivisión (9, 15-23) en una perspectiva de semejanza.

b) Las subdivisiones más significativas son las del centro (c: 9,1-10 y c': 9,11-14), ya que tratan del tema principal: *la actividad sacrificial*. El autor recuerda el antiguo sistema de separaciones rituales que describimos anteriormente (páginas 11-12): se designó un lugar sagrado, que tenía una parte santa, la "primera tienda" (9, 2), y una parte "santísima" (9, 3) o "santuario", considerado como la habitación de Dios. El pueblo no era admitido en ninguno de estos dos lugares, ya que no tenía la "santidad" requerida. Los sacerdotes podían entrar en la "primera tienda" (9, 6), que es como el camino de acceso al "santuario", pero no podían entrar en éste. Sólo estaba autorizado a ello el sumo sacerdote, debido a su consagración especial, pero se le imponían incluso severas restricciones: sólo entraría una vez al año y para una ofrenda sacrificial (9, 7). La ceremonia a que alude el autor es la del día de las expiaciones (el *Yom kippur* de Lev 16), cumbre de la liturgia judía.

La cuestión que se plantea es la del valor de mediación que puede tener esta liturgia solemne. En efecto, de esto depende el juicio que hay que dar de todo el sistema. Si se ha establecido una relación auténtica con Dios, entonces el sistema es excelente; pero, en caso contrario, no podrá constituir más que una solución de espera, que habrá que abandonar cuanto antes, ~~apenas se haya~~ encontrado otra mejor.

El diagnóstico del autor es implacable: *la liturgia antigua era incapaz de establecer una mediación*. Lo demuestran las mismas prescripciones del ritual, ya que, tanto antes como después del sacrificio, se exigía mante-

ner todas las separaciones. Hay que señalar que estas prescripciones, formuladas en la biblia, forman parte del texto inspirado. Por tanto, es el mismo Espíritu Santo el que, a través de ellas, revela que la liturgia antigua no conseguía su fin (9, Sl. Llevaba a un callejón sin salida. De hecho, no era en la morada de Dios en donde entraba el sumo sacerdote judío, sino en una construcción humana, material (cf. 9, 1.24); Y Dios no habita en las construcciones humanas (cf. Hech 7, 4S; 17,24). La "primera tienda", por desgracia, no podía dar acceso a otra cosa, ya que también era obra de los hombres. Se impone una conclusión: "aún no estaba abierto el camino hacia el santuario, mientras subsistiera la primera tienda" (9, S).

cl El motivo más profundo de esta situación sin salida radica para el autor de *Hebreos* en la *naturaleza de los sacrificios* ofrecidos (9, 9). Aun cuando se hubiera conocido el camino verdadero, no habría sido posible tomarlo para acercarse a Dios, ya que no había sacrificios dignos de ser presentados al Señor; y no es caminando como uno avanza hacia Dios, sino ofreciendo.

YOM KIPPUR

Desconocida antes del destierro, esta fiesta pasó a ser antes de la era cristiana (y todavía hoy) la más importante de las fiestas judías. A veces se la llama simplemente "el día", o también "el día de ayuno" o "el día del perdón".

Aquel día era el único del año en que el sumo sacerdote penetraba en la parte más santa del templo, en el "santo de los santos", lugar de la presencia de Dios, primero con la sangre de un toro, para ofrecerla por sus propias faltas, y luego con sangre de un macho cabrío, como ofrenda por el pecado del pueblo (cf. Lev 16). Aquel "día", por la mediación de la sangre ofrecida por el sumo sacerdote, el pueblo tenía la certeza de que sus pecados habían sido perdonados.

E. CHARPENTIER

La crítica que hace el autor de los sacrificios antiguos es muy significativa. Abre una perspectiva inesperada sobre el fin de la ofrenda sacrificial. Espontáneamente concebimos esta ofrenda como un medio de agradar a Dios y de atraernos sus favores. Intentamos alcanzar de algún modo que Dios cambie de actitud para con nosotros. El autor nos invita a tomar la perspectiva contraria; demuestra que el efecto del sacrificio tiene que ser transformar al oferente, no a aquel a quien se ofrece. Las antiguas ofrendas rituales carecían de *valor* porque eran "incapaces de *perfeccionar en su conciencia al adorador*" (9, 9); no eran más que "ritos exteriores" (literalmente: "ritos *de carne*"), asociados a todo un sistema de observancias relativas a los alimentos, las bebidas y las abluciones (9, 10).

Pues bien, lo que el hombre necesita para poder entrar en relación con Dios es una transformación profunda de su ser, que lo haga perfecto en su conciencia. Y en este nivel eran completamente ineficaces los ritos antiguos.

El autor completará luego su pensamiento (10, 4-6): las ofrendas de animales inmolados, en que consistían los sacrificios antiguos, no podían realizar una mediación. Efectivamente, ¿qué relación puede haber entre la sangre de una bestia inmolada y la conciencia de un hombre? "Es imposible que sangre de toros y machos cabríos borre pecados" (10, 4). Por otra parte, ¿qué posibilidad de comunión personal hay entre un animal muerto y el Dios viviente? En varias ocasiones había expresado el Antiguo Testamento el disgusto de Dios por este género de culto (et. Heb 10,5-7 = Sal 40, 7-9). Por tanto, no se establecía ningún contacto por un lado ni por otro. Finalmente, el sistema antiguo se quedaba en la etapa de las separaciones: separación entre el pueblo y el sacerdote, separación entre el sacerdote y la víctima ofrecida, separación entre la víctima y Dios. Eran necesarias las separaciones, ya que el sacerdote no podía ofrecerse a sí mismo a Dios; como pecador, era a la vez indigno e incapaz.

De aquí se seguía que quedaba sin establecerse la mediación. El culto antiguo seguía estando necesariamente limitado a un nivel figurativo y terreno, como indica el autor en la primera subdivisión (S, 5). La alianza que estaba ligada al mismo era necesariamente defectuosa, como lo indica en la segunda subdivisión (S, 7-9). Al no estar basada en un acto de mediación realmente válido, la alianza antigua adolecía del mismo mal que el culto, el de una irremediable exterioridad. La situación

religiosa de los hombres del Antiguo Testamento correspondía por tanto al siguiente esquema:

pueblo | sacerdote | víctima | Dios.

d) Viene entonces *Cristo* (9, 11). *Su sacrificio* cambia por completo la situación y acaba al mismo tiempo con todo el antiguo sistema de separaciones rituales. El autor no repite aquí la descripción del suceso que hizo en 5, 7-8, sino que expresa su significación y señala en qué ha sido distinta la ofrenda de Cristo de los sacrificios antiguos y cómo los ha superado.

Afirma en un tono triunfal que Cristo ha realizado lo que ningún sumo sacerdote había podido realizar: "penetró una vez para siempre en el santuario" (9, 12). Reservando para luego los detalles sobre el santuario (9, 24), define de momento los *dos medios* que le permitieron a Cristo penetrar en él (9, 11-12). Estos medios son exactamente paralelos a los que acaban de ser mencionados para el culto antiguo: 1) un camino de acceso; 2) una ofrenda sacrificial.

El camino de acceso es una "tienda" (9, 11), que viene a sustituir a la "primera tienda" criticada en 9, 8. La ofrenda sacrificial consiste en "la propia sangre" de Cristo (9, 12), que sustituye a "la sangre de machos cabrios y novillos", esto es, a los sacrificios criticados en 9, 9.

El segundo medio se designa claramente y su valor se explicará más detalladamente en la frase siguiente (9, 14). Al contrario, el primer medio parece menos fácil de identificar. Algunos comentaristas creen que, al hablar de "la tienda", el autor piensa en los cielos que Cristo atravesó (cf. 4, 14). Muy pobre en contenido doctrinal, esta interpretación no permite comprender la importancia excepcional que el autor atribuye a este medio de acceso, al nombrarlo en el centro mismo del texto (cf. *supra*, página 38) y al describirlo enfáticamente. Por otra parte, esta interpretación tampoco está de acuerdo con lo que acaba de decirse en 9, 8: el camino de acceso al santuario no estaba todavía "manifestado" en tiempos de la primera tienda. Pues bien, la idea de que hay que atravesar los cielos para llegar hasta Dios era ya muy conocida por entonces. No era necesario esperar a Cristo para descubrirlo.

Puesto que aquí se trata de la manera con que el antiguo templo ha sido sustituido en el misterio de Cristo, más vale buscar un poco de luz en lo que dice a este propósito la tradición evangélica. Recordemos que ésta

existía ya antes de que nuestros evangelios vieran su redacción final y nuestro autor difícilmente podía ignorarla en un punto de tanta importancia. En efecto, en la tradición evangélica el tema del nuevo templo ocupa un lugar de primer orden. Está directamente ligado a la muerte y a la resurrección de Jesús (Mt 26, 61; Me 14, 58; Jn 2, 13-22). La forma con que nuestro autor habla de "la tienda mayor y más perfecta" corresponde muy de cerca a lo que nos sugieren los evangelios: Jesús, por su muerte y resurrección, ha levantado un nuevo templo, no material sino espiritual, que permite a los creyentes entrar realmente en relación con Dios. San Juan señala claramente lo que los demás evangelistas dejan tan sólo entender: ese nuevo templo no es sino el cuerpo de Cristo resucitado (Jn 2, 21).

De esta forma, nos vemos llevados a una interpretación muy profunda de nuestro texto (Heb 9, 11): para entrar en la gloria del Padre, el mismo Jesús, en cuanto hombre, necesitó una transformación de su humanidad. Esa transformación se efectuó en su pasión. Por medio de su humanidad transformada es como Cristo está ahora en relación con Dios. Por tanto, esa humanidad ocupa el sitio de "la primera tienda", cuya misión era servir de introducción al santuario. En resumen, "la tienda mayor y más perfecta" no es evidentemente un medio de acceso reservado exclusivamente a Cristo. Al contrario, ha sido levantada para nosotros. Todos estamos invitados a entrar en ella para encontrar la unión con Dios (cf. 10, 19-22). Pero ha sido Cristo el que ha levantado esta tienda (cf. 3, 3) y el que ha inaugurado este camino (10,20).

e) La existencia de este nuevo medio de acceso es inseparable de la ofrenda sacrificial de Cristo. Lo indica el autor uniendo estrechamente la mención de la tienda a la de la sangre en una misma construcción gramatical. Afirma que "Cristo..., a través de una tienda... y, por su sangre, entró en el santuario" (9, 11-12). En efecto, por su ofrenda a Dios es como la humanidad de Jesús ha quedado transformada. Lo que los antiguos sacrificios eran absolutamente incapaces de lograr (cf. 9, 9), lo ha realizado esta ofrenda. Ella ha dado la "perfección" a Cristo (cf. 7,28; 5,9; 2, 10), de forma que su humanidad es ahora "la tienda... más perfecta" que pone en relación con Dios.

En 5, 7, el autor ha descrito la ofrenda de Cristo diciendo que Cristo "ofreció plegarias y súplicas...". Dando un paso más, dice en 9, 14 que Cristo "se ofreció a sí mismo a Dios". Es ésta una forma nueva, pero muy exacta, de

expresar la realidad profunda del acontecimiento evocado en 5, 7-8: en su plegaria suplicante, Cristo abrió todo su ser de hombre a la acción transformadora de Dios y aceptó aprender la obediencia por medio de sus sufrimientos. Así es como "se ofreció a Dios" y como "llegó a la perfección". La humanidad deformada por el pecado se ha convertido en él en una humanidad nueva, enteramente dócil a Dios y llena por completo de una misericordia inaudita para con los hombres.

El contraste con los sacrificios antiguos es manifiesto. Se pasa de un culto ritual, exterior, separado de la vida, a una ofrenda personal, total, que se realiza en los sucesos dramáticos de la misma existencia. Necesaria en el caso de los sacerdotes judíos, la distinción entre el sacerdote y la víctima queda abolida en la ofrenda de Cristo. Cristo ha sido al mismo tiempo el sacerdote y la víctima, ya que se ofreció a sí mismo. ¿Cómo ha sido esto posible? A esta pregunta, el autor le da en la frase tan densa de 9, 14 una doble respuesta: Cristo ha podido ofrecerse a sí mismo, porque era digno de ser ofrecido, al ser "sin tacha", y capaz también de ofrecer "gracias al Espíritu eterno". A diferencia de los antiguos sacerdotes, Jesús estaba absolutamente exento de pecado y de toda complicidad con el mal (cf. 4, 15); era "santo, inocente, inmaculado" (7, 26). Podía, por tanto, presentarse a Dios sin peligro de disgustarle. Por otra parte, el Espíritu Santo del que estaba lleno (Lc 4, 1) lo hacía capaz de una generosidad total. En una intensa plegaria (Heb 5, 7-8), Jesús dejó al espíritu de Dios penetrar a fondo en su existencia humana, incluso en su muerte trágica, para que lo transformara todo en ofrenda perfecta. Este aspecto del acontecimiento es el que nos recuerda una oración de la misa, antes de la comunión, al decir que fue "con el poder del Espíritu Santo" como Cristo ha dado con su muerte la vida al mundo.

Es interesante señalar, a este propósito, que el Espíritu Santo realiza en la ofrenda de Cristo la misión que se le atribuía al "fuego del cielo" en los antiguos sacrificios (Lev 9, 24; 1 Re 18, 38; 2 Cro 7, 1; 2 Mac 1, 22; 2, 10). De hecho, el "verdadero fuego del cielo" no es sino el Espíritu Santo, único capaz de realizar la transformación del sacrificio. Para que la realice, es preciso que su acción sea acogida en la plegaria y en la docilidad generosa (et. Heb 5, 7-8). Las nuevas plegarias eucarísticas tienen el mérito de aplicar esta verdad a la vida cristiana, especialmente la tercera plegaria eucarística, en la que pedimos que el Espíritu Santo nos convierta en ofrenda perenne

EL ESPIRITU, "FUEGO DEL CIELO"

El cuerpo de Cristo es un "cuerpo espiritual", el lugar de un perpetuo pentecostés. En Cristo, la iglesia es la iglesia del Espíritu Santo. La celebración eucarística, que constituye a la iglesia, está estructurada totalmente por la epiclesis, esa "súplica" que el sacerdote, y el pueblo con él, dirigen a Dios para que envíe a su Espíritu Santo "sobre nosotros y sobre los dones que ofrecemos", esto es, el pan y el vino. Y la epiclesis primera y original es la del Señor resucitado "subiendo" a la derecha del Padre e intercediendo ante él - es éste todo el sentido de la carta a los hebreos -, para que envíe el viento y el fuego de pentecostés a la iglesia que espera. Por tanto, en la medida en que la comunión eucarística nos integra al cuerpo de Cristo, entramos en el lugar -único sin obstáculos- en el que la "vida en la muerte" se traza en "vida en el espíritu". "Hemos recibido el espíritu celestial", cantan los que acaban de comulgar; y en la liturgia siríaca la eucaristía es llamada "espíritu y fuego". Vivir en Cristo es vivir en el espíritu, del espíritu, "espíritu vivificante", (personificación) de la vida más fuerte que la muerte, en la que hemos de respirar, amar y conocer, pacificar y unificar nuestra existencia, todas nuestras facultades y nuestros mismos sentidos. En esta perspectiva, vida espiritual no significa nada más que vida en el Espíritu Santo y es ese soplo el que tiene que alentar a nuestro ser entero, incluso en su inscripción corporal.

O. CLEMENT
La douloureuse joie, 5-6.

para gloria de Dios. El Espíritu Santo nos transforma en sacrificio que sube hasta Dios haciéndonos arder en caridad con Cristo.

f) Efectivamente, la ofrenda de Cristo a Dios ha consistido en un acto extremo de amor (cf. Jn 13, 1; Heb 2, 14-18; 4, 15-16). No fue por él mismo, sino por nosotros, por lo que Cristo aceptó "aprender la obediencia por sus sufrimientos". Para sí mismo Cristo no necesitaba esta transformación dolorosa; se sometió a ella "a pesar de ser Hijo" (5, 8). Aceptándola por nosotros, está en disposición de comunicárnosla. Si nos unimos a él en la fe, su sangre "purificará nuestras conciencias" y nos permitirá entonces "dar culto al Dios vivo" (8, 14).

De esta manera, Cristo se ha convertido, como consecuencia de su pasión, en el "mediador de una alianza nueva" (9, 15). Jeremías, que había predicho esta alianza nueva (Jer 31, 31-34; Heb 8, 8-12), no pensó en señalar de qué forma se establecería. El autor de *Hebreos*

observa que, según el Antiguo Testamento (Ex 24, 3-8; Heb 9, 18-21), la alianza entre Dios y los hombres se basa en un sacrificio sangriento y que, por otra parte, una alianza nueva exige un sacrificio de un género nuevo (Heb 8, 6). El acontecimiento del calvario se presenta como el cumplimiento de esta exigencia (9, 15-17) y al mismo tiempo permite comprender su razón más profunda: el hombre pecador necesitaba una refundición completa de su ser, que no podía realizarse más que a través de la muerte. Además, era preciso que la muerte tomara un sentido positivo y sirviera para establecer una relación nueva entre el hombre y Dios, así como una solidaridad nueva de los hombres entre sí. Jeso es lo que realizó la muerte de Cristo, al ser una ofrenda personal perfecta.

Esa muerte realizó definitivamente lo que el culto de la primera alianza no podía más que esbozar. Colmó la distancia que separaba al hombre de Dios, transportando la humanidad de Cristo al nivel celestial e introduciéndola para siempre en la intimidad de Dios (9, 24-28).

8. Una perfección que se comunica (Léase Heb 10, 1-18)

En la última sección de la gran exposición central, el autor subraya el completo cambio de situación que se ha operado para nosotros con la ofrenda de Cristo. Recuerda en primer lugar (10,1-3) que la ley antigua no tenía solución válida que proponer para remediar la culpabilidad humana. Se reducía a comenzar de nuevo indefinidamente los mismos intentos ineficaces de mediación. Ya hemos explicado por qué no podían tener éxito esos intentos: como consistían en ofrecer animales inmolados, eran necesariamente exteriores al hombre (10, 4) Y exteriores a Dios (10, 5). En lugar de ese culto ritual, Cristo ofrece generosamente a su Padre su obediencia personal total: "Heme aquí, que he venido a cumplir tu voluntad" (10, 9; cf. Jn 6, 38; Lc 22,42). Semejante ofrenda es evidentemente aceptada por Dios, ya que consiste en cumplir lo que Dios quiere y, lejos de ser exterior al hombre, lo asume por entero, ya que parte del corazón y va hasta la "oblación del cuerpo" (10, 10). De esta forma, podemos salir del callejón sin salida en que estábamos metidos. El obstáculo del pecado no entorpece ya nuestro camino. Cristo "ha ofrecido un sacrificio por los pecados" (10, 12) y ese sacrificio ha sido eficaz: "Hemos sido santificados por la ofrenda del cuerpo de Jesucristo" (10, 10). Gracias a esa ofrenda perfecta, Dios ha podido realizar finalmente su proyecto de restablecer una comunicación vivificante entre él y nosotros (10, 10; cf. 2 Cor 5. 18-19).

Con una frase sugestiva (10, 14), el autor señala a este propósito una nueva diferencia entre el sacerdocio de Cristo y el de los sumos sacerdotes judíos. Según el Antiguo Testamento, cuando un descendiente de Aarón era ritualmente "hecho perfecto", esto es, consagrado como sumo sacerdote, su consagración valía solamente para él. Sólo él estaba capacitado para entrar una vez al año en el santuario (Heb 9, 7); ningún otro estaba autorizado a acompañarle, ni siquiera de lejos (Lev '16. 17). Al contrario, en el caso de Cristo el sacrificio de consagración sacerdotal no vale solamente para él, sino al mismo tiempo para todo el pueblo de los creyentes. Este es el sentido de la frase de 10, 14. El autor, que había dicho en 5, 9 que Cristo fue "hecho perfecto" (o "consagrado") por su ofrenda dolorosa, afirma en 10, 14 que "por una única ofrenda Cristo ha hecho perfectos (o ha "consagrado") para siempre a los que santifica". Así, pues, al mismo

tiempo que un aspecto pasivo (Cristo ha sido hecho perfecto, ha recibido el sacerdocio). la pasión presenta un aspecto activo: Cristo nos ha hecho perfectos, nos ha comunicado el sacerdocio. La razón de esta novedad se comprende fácilmente: la consagración sacerdotal de Cristo no se realizó, como la de los sumos sacerdotes judíos, por un ritual de separación. sino por un acontecimiento en el que llevó hasta el extremo su solidaridad con nosotros. En consecuencia. la transformación alcanzada no podía restringirse solamente a él —esto estaría en contradicción con el acto mismo que la había producido—, sino que tenía que incluir necesariamente un dinamismo de comunicación.

En esta comunicación de la perfección sacerdotal. el autor reconoce el cumplimiento de la nueva alianza (10, 15-18) que, según Jeremias, tenía que caracterizarse por una acción de Dios en los corazones. La historia trágica del Antiguo Testamento había hecho tomar conciencia a la vez de la necesidad de una transformación de los corazones y de la incapacidad de los hombres para cambiar sus malvados corazones (Jer 18. 11-12). Cuando el corazón es malo, las mejores leyes no sirven para nada, pero ¿cómo formar para el hombre un corazón verdaderamente fiel y generoso, dócil a Dios y abierto al amor fraterno? Dios había prometido intervenir y "escribir su ley en los corazones" (Jer 31,33: Heb 10. 16). Para percibir con cuánta profundidad comprende el autor de *Hebreos* la realización de esta promesa, hemos de recordar aquí la descripción que hizo anteriormente del acontecimiento del calvario (Heb 5, 7-8; 10, 5-9). Cristo Jesús aceptó someterse, en su ser de hombre. a la transformación necesaria. Se enfrentó con los sufrimientos que esto suponía. Cumpliendo la voluntad de Dios (10, 7-9) hasta la inmolación de su propio cuerpo (10. 10), aprendió para nosotros la obediencia (5, 8). Así, pues. en adelante hay ya un hombre nuevo, formado en la obediencia perfecta, que tiene la ley de Dios inscrita en lo más profundo de su ser. Existe un "corazón nuevo" (Ez 36. 26), totalmente unido a Dios ya sus hermanos. Este corazón. creado para nosotros (Sal 51, 12), está a nuestra disposición. Si nos adherimos a Cristo, es nuestro. Entonces se realiza para nosotros la profecía de la nueva alianza: tenemos la ley de Dios inscrita en el corazón.

9. La situación de los cristianos

(Léase Heb 10, 19-25)

Habiendo acabado la expOSICIon de la parte central (7, 1-10, 18), el autor se pone en 10. 19 a señalar sus consecuencias para la existencia cristiana. Describe en primer lugar la situación religiosa de los cristianos (10, 19-21) para invitarles a continuación a corresponder a ella con todo su corazón (10, 22-25). La frase toma espontáneamente un tono triunfal, ya que los cristianos se encuentran ahora en una situación privilegiada: libres de las trabas y de las angustias que oprimían a las generaciones anteriores, pueden avanzar con toda seguridad por el camino que se abre a su vista: "Tenemos, pues, hermanos, plena seguridad para entrar en el santuario..." (10. 19).

a) Novedad maravillosa: se han suprimido las barreras entre los cristianos y Dios. *Ya no existen las separaciones*. Se da un contraste total con la situación del Antiguo Testamento. Entonces no se conocía más que el sistema de las separaciones rituales. El autor ha demostrado su impotencia (7, 18-19a; 9, 8-10; 10. 1-4). La santificación esperada era inalcanzable. Entre el pueblo y Dios no había ninguna mediación válida. El único resultado efectivo de este sistema era el reforzamiento de las separaciones, como señalábamos anteriormente con el esquema de la página 50:

pueblo | sacerdote | víctima | Dios.

Con Cristo todo ha cambiado. Su ofrenda personal perfecta ha abolido todas las separaciones. Ha quedado suprimida la separación que había entre la víctima ofrecida y Dios, ya que Jesús es una víctima "sin tacha" que ha acogido con docilidad perfecta la acción transformadora del espíritu de Dios (9, 14; 5, 7-8). Ha quedado suprimida la separación entre el culto y la vida, ya que Cristo ha asumido en su plegaria toda la miseria humana y la ha transformado en ofrenda (5,7-8). Ha quedado suprimida la separación entre el sacerdote y la víctima, ya que en el sacrificio de Cristo el sacerdote y la víctima no son más que uno, puesto que Cristo "se ofreció a sí mismo" (9. 14). Ha quedado suprimida finalmente la separación entre el sacerdote y el pueblo, ya que el sacrificio de Cris-

to es un acto de asimilación completa a sus hermanos (2. 17). acto que establece una nueva solidaridad. más estrecha que nunca. entre él y los hombres (5. 9). Cristo es un sacerdote que incluye al pueblo en su propia consagración (10, 14). En una palabra, la cruz de Cristo (+) establece en todas partes la comunicación. desde el pueblo hasta Dios; gracias a ella, el esquema anterior se transforma por completo y pasa a ser el siguiente:

pueblo + sacerdote + víctima + Dios.

He aquí por qué todos están ahora invitados a acercarse a Dios (10, 22). Todos los creyentes poseen ese derecho que anteriormente estaba reservado a sólo el sumo sacerdote (9, 7). Gozan incluso de un privilegio mayor, ya que están autorizados a entrar en el verdadero santuario, y no en una construcción humana (8. 5; 9.24): y su derecho no está limitado, como en el caso del sumo sacerdote, a una vez por año (9, 7): es válido para siempre.

b) Pero debe quedar en claro una cosa: el cambio radical de situación se debe a la *mediación de Cristo* y sólo se verifica para los hombres y mujeres que aceptan esta mediación. Sería una ilusión completa imaginarse que puede uno avanzar hasta Dios por sus propios medios y de manera individualista.

La entrada en el santuario no es posible más que "en la sangre de Jesús" (10.19: et. 9.12): se realiza por "el camino nuevo y vivo que él ha inaugurado para nosotros" (10,20) y que no es sino su humanidad glorificada (et. lo que se dijo anteriormente de la "tienda"). Se lleva a cabo bajo su dirección, ya que es el "sumo sacerdote" que tiene autoridad "sobre la casa de Dios" (10. 21: cf. 3. 1-6).

Por eso, la primera condición fundamental para avanzar por este nuevo camino no es el esfuerzo humano, sino *la fe*. El autor había expresado esta perspectiva en la parte 1 de su sermón (2. 1) Y había vuelto sobre ella insistentemente en el curso de la parte II (3. 7-4, 14). Había presentado allí a Cristo glorificado ante todo y sobre todo como "sumo sacerdote digno de fe" (3. 1-6; 4. 14). Ahora, después de la gran exposición central, es de nuevo la fe lo que nombra en primer lugar, invitando a sus oyentes

EL VERDADERO SACRIFICIO

¿Quién estará tan fuera de sus casillas que se imagina que Dios necesita, para algunos usos propios, las cosas ofrecidas en los sacrificios?... Todo culto legítimo a Dios reporta utilidad al hombre, no a Dios. Nadie dirá que fue útil a la fuente si bebiere de ella o a la luz si viere con ella. Y si los antiguos patriarcas hicieron tales sacrificios de víctimas de reses, sacrificios que ahora el pueblo de Dios lee y no hace, no debe entenderse sino que por aquellas cosas se significaron estas otras que se operan en nosotros, precisamente con el fin de que nos unamos a Dios y encaminemos al prójimo a este fin. El sacrificio visible es sacramento del sacrificio invisible, o sea, es un signo sagrado.

El verdadero sacrificio es toda obra que se hace con el fin de unirnos a Dios en santa compañía... De aquí se deduce que el hombre consagrado en nombre de Dios y ofrecido por voto a Dios, en cuanto muere al mundo para vivir para Dios, es sacrificio... El castigar nuestro cuerpo por la templanza, si esto lo hacemos, como es nuestro deber, por Dios, afin de no dar nuestros miembros como armas de iniquidad al pecado, sino como armas de justicia a Dios, es sacrificio. El apóstol, exhortando a esto, dice: "Y así os ruego, hermanos, por la misericordia de Dios, que ofrezcáis vuestros cuerpos en hostia viva, santa, agradable a Dios, que es el culto racional vuestro" (Rom 12, 1-2).

Resulta claro que toda la ciudad redimida, en otros términos, la congregación y sociedad de los santos, ofrece a Dios su sacrificio universal por ministerio del gran sacerdote. Este se ofreció a sí mismo en su pasión por nosotros, afin de que nosotros fuéramos el cuerpo de esa cabeza. Y se ofreció según la forma de siervo. Ofreció esta forma en ella se entregó. Según esta forma es mediador; según ella es sacerdote; y según ella es sacrificio.

Este es el sacrificio de los cristianos: muchos un solo cuerpo en Cristo. Este misterio también la iglesia lo celebra asiduamente en el sacramento del altar, conocido de los fieles, donde se le muestra que en la oblación que hace se ofrece a sí misma.

San AGUSTIN

Ciudad de Dios, X, 5-6, en Obras XVI-XVII, BAC, Madrid 1958, 638-643.

a acercarse a Dios "en la plenitud de la fe" 110. 22) En efecto, es la fe la que nos hace adherirnos a Cristo mediante y nos abre así la posibilidad real de vivir en comunión con Dios. Al hablar de la fe, el autor alude a los sacramentos de la fe, que la llevan a su plenitud' el bautismo (10,22) y la eucaristía, "sangre" y "carne" de Cristo (10. 19-20). No se trata ya de ritos en el sentido antiguo de la palabra, dado que los sacramentos cristianos están en estrecha relación con la ofrenda personal de Cristo. De ella solamente es de donde sacan todo su valor. La hacen presente y operante en la existencia de los creyentes, para que ésta quede transformada.

Como la mediación de Cristo es el único camino hacia la vida, apartarse de Cristo es un mal irremediable. Así lo había dejado entender el autor cuando comentó el salmo 95 (Heb 3,7-4, 11) y lo declaró más abiertamente antes de comenzar la exposición central (d. 6, 4-6): ahora lo repite (10, 26-31) con términos muy vigorosos. Cristo nos ha alcanzado la salvación por sus sufrimientos y su muerte. El que desprecie este don de Dios volviendo deliberadamente al pecado, no tendrá ya frente a sí más que "una espera tremenda del juicio" (10, 27). La fe no es un juego. Es el más serio de los compromisos.

y también el más fecundo. Para expresar este aspecto positivo con toda la amplitud deseada, el autor hace de él el tema de una larga sección (11, 1-40) en donde recorre de un extremo al otro todo el Antiguo Testamento para demostrar que la fe se encuentra en el origen de todo lo que ha habido de válido en la historia religiosa de la humanidad.

c) Con la fe, el autor relaciona estrechamente la *esperanza* (10, 23), ya que el mensaje recibido no es solamente la revelación de una verdad: es al mismo tiempo promesa e invitación. Las dificultades de la existencia cristiana parecen ser un obstáculo para la esperanza, pero en realidad son las que le permiten reforzarse en la *paciencia* (10,36: 12, 1-13). A ejemplo de Jesús (12, 2-3), los cristianos están llamados a dejarse educar por Dios a través de la prueba ya recibir por este medio la "santidad" divina que desea comunicarse (12, 10). Por tanto, la prueba no debe ser para ellos una ocasión de desánimo, sino, al contrario, un motivo para una esperanza mejor fundada.

Efectivamente, la paciencia en las pruebas les une realmente al sacrificio de Cristo. Lo mismo que Cristo aprendió en su pasión la obediencia y cumplió la voluntad de Dios (5, 8: 10, 5-10), también los cristianos en sus

¿QUIEN ES SACERDOTE?

El lector corre el peligro de sentirse desconcertado al leer estas páginas: en este "sermón sacerdotal" se habla del sacerdocio de Jesús y del de los cristianos, pero nunca de los "curas"...

Conviene precisar el vocabulario. Es necesario hacerlo, ya que en castellano sólo tenemos una palabra para traducir dos palabras griegas. Podríamos decir en resumen:

sólo uno tiene el sacerdocio, sólo uno es sacerdote: Jesús

todos participan de ese único sacerdocio (todos son sacerdotes)

hay algunos curas (permítasenos la expresión).

Jesús es el único mediador, el único "sumo sacerdote", el único que posee el sacerdocio.

En Jesús, todos los bautizados participan de su sacerdocio, esto es, todos pueden, en él, ofrecerse a Dios, hacer una ofrenda de su vida cotidiana, vivirla con el reconocimiento de que esta vida es el regalo más hermoso que Dios les ha hecho para el servicio a sus hermanos (Heb 13, 15-16). Aquí, los católicos y los protestantes comparten la misma fe.

Para que los cristianos puedan de esta forma participar de este único sacrificio de Cristo, realizado una vez para siempre, los católicos piensan que es preciso que la única mediación de Cristo se haga presente por unos hombres que son solamente sus signos, sus "sacramentos": los curas. Pero el sacramento del orden no está más que al servicio del sacerdocio esencial, el único que durará eternamente, el de los bautizados.

E. CHARPENTIER

Véase A. Vanhoye, Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel: Nouvelle Revue Théologique (1975) 193-207.

pruebas se someten a la acción divina transformadora (12, 5-11) y cumplen la voluntad de Dios (10, 361).

d) El sacrificio de Cristo presenta otro aspecto, el del *amor fraterno* a los hombres. Este aspecto debe igualmente encontrarse en la existencia cristiana (10, 24). El autor insiste en ello en la última parte de su predicación: "No os olvidéis de hacer el bien y de ayudaros mutuamente; éstos son los sacrificios que agradan a Dios" (13, 16; cf. 13, 1-3).

El culto cristiano, como vemos, no se sitúa al margen de la vida, sino en la vida misma. Es transformación cristiana de la existencia, transformación que ha hecho posible la unión con Cristo y que es inseparable de un impulso continuo de gratitud para con Dios (13, 15). Se realiza en una comunidad de creyentes. dócil a sus "dirigentes", que hacen presente en ella la mediación de Cristo, sumo sacerdote digno de fe (cf. 13, 7) y misericordioso (cf. 13, 17).

Tú que sigues a Cristo y lo imitas, tú que vives en la palabra de Dios, tú que meditas en su ley día y noche, tú que te ejercitas en sus mandamientos, tú que estás siempre en el santuario y no sales nunca de él. No es en un lugar donde hay que buscar el santuario, sino en los actos, en la vida, en las costumbres. Si son según Dios, si se cumplen según sus preceptos, poco importa que estés en casa o en la calle, poco importa incluso que te encuentres en el teatro; si sirves al Verbo de Dios, estás en el santuario; no te quepa duda alguna.

ORIGENES
Homilias sobre el Levítico XII, 4.

Conclusión

Cuanto más se medita la carta a los hebreos, más admirado queda uno de las riquezas que nos ofrece. A la cuestión que se planteaban los cristianos -la cuestión del sacerdocio- el autor ha contestado con una penetración extraordinaria. Su respuesta es francamente positiva: Cristo es nuestro sacerdote; pero no es una respuesta simplista. Lejos de aplicar sin más al misterio de Cristo la idea que se forjaban entonces del sacerdocio, ha profundizado en su sentido hasta renovarlo por completo. Pue-

de mostrar entonces que Cristo no solamente posee el sacerdocio, sino que es el único sacerdote en el sentido pleno de la palabra, ya que es el único que ha abierto a los hombres el camino que lleva a Dios y los une entre sí. De un culto forzosamente exterior e ineficaz, marginal respecto a la vida, Cristo nos hace pasar a una ofrenda que asume toda la realidad de nuestra existencia y la transforma profundamente, en la adhesión filial a Dios y la entrega a los hermanos.

Para prolongar el estudio...

- C. Spicq, L'épître aux Hébreux, 2 vols. Gabalda, Paris 1952-1953, 445 Y 457 p.
Comentario muy desarrollado, una mina inagotable; a veces corre uno el peligro de perderse en él, pero siempre será útil su exploración.
- J. Bonsirven, Saint Paul - Epître aux Hébreux. Beauchesne, Paris 1943, 551 p.
Comentario más accesible. El autor conoce bien, no sólo el Nuevo Testamento, sino el judaísmo.
- J.-S. Javet, Dieu nous parla. Ed. "Je sers" 1945, 163 p.
Un comentario de fácil lectura que ofrece una sabrosa inteligencia de la carta.
- J. Hering, L'épître aux Hébreux. Delachaux et Niestlé, Neuchatel 1954, 133 p.
Este comentario se presenta como una serie de notas; es más técnico, cita el texto griego, no carece de personalidad.
- También están traducidas al francés dos versiones comentadas de otros dos autores alemanes: H. Strathmann (Gottingen 1937; 9." 00. en 1968; Labor et Fides, Genève 1971) y W. Hillmann (Düsseldorf 1965, Mappus 1967, 112 p.).
- A. Vanhoye, Situation du Christ, Hébreux I et 2. Cerf, Paris 1969, 404 p.
Comentario profundo y fácil de comprender de la primera parte de la carta. Se encontrarán allí más desarrollados muchos de los temas que el P. Vanhoye no ha podido más que esbozar en este cuaderno.
- A. Vanhoye, La structure de l'épître aux Hébreux. Desclée de Brouwer 1963; 2." ed., 1976, 331 p.
Estudio detallado de la composición de esta carta, que se resume en el capítulo 3 de este cuaderno. Este libro señala una fecha importante en el estudio de esta carta; sus conclusiones han sido adoptadas por la traducción ecuménica de la biblia.
- A. Vanhoye, Le Christ est notre prêtre (Col. "Vie chrétienne"). Paris 1969, 63 p.
Breve presentación para la vida espiritual; puede ser una buena prolongación del estudio de este cuaderno hasta la contemplación.

y el Dios de la paz
que suscitó de entre los muertos
a Nuestro Señor Jesús
el gran pastor de las ovejas
en virtud de la sangre de una alianza eterna
os disponga con toda clase de bienes
para cumplir su voluntad
realizando él en nosotros
lo que es agradable a sus ojos
por mediación de Jesucristo
a quien sea la gloria
por los siglos de los siglos

Amén

CONTENIDO

«Un sermón para unos cristianos desorientados»: así podría titularse esta «carta de Pablo a los hebreos», que no es ni carta, ni de Pablo ni a los hebreos (1).

Parece difícil, y pocos cristianos se arriesgan a su estudio. Este cuaderno desea mostrarles cómo, con un mínimo de esfuerzo, esta homilía es fácil de leer y encierra sobre todo una gran riqueza: es el único texto del Nuevo Testamento que nos presenta el sacerdocio de Cristo. Uno queda deslumbrado por esta figura de Cristo, Hijo de Dios y totalmente uno de los nuestros, que nos abre con su vida ofrecida en sacrificio el acceso a Dios con nuestros hermanos.

Albert VANHOYE, uno de esos especialistas que saben ser sencillos, nos conduce con mucho tino pedagógico al corazón mismo del mensaje.

- | | |
|------|--|
| I. | PRIMEROS CONTACTOS " " 6 |
| | Descubrimos que no se trata de una carta, sino de un «sermón» dirigido a unos cristianos y centrado por entero en el sacerdocio de Cristo. |
| II. | EL PROBLEMA DEL SACERDOCIO ... " " 11 |
| | El autor reflexiona a partir de lo que conocen sus oyentes, esto es, del sacerdocio de Israel. Al cumplirlo, llevándolo a su culminación, Jesús acaba con él. |
| III. | ESTRUCTURA LITERARIA " " 19 |
| | Este sermón está escrito con esmero, construido con un arte consumado, pero según unos procedimientos que podrían desconcertarnos. Su estudio nos permite descubrir la estructura de la obra y percibir su mensaje.
El cuadro central nos permite una visión rápida de esta construcción. |
| IV. | UNA PROFUNDIZACION EN LA FE Y EN LA VIDA CRISTIANA... 35 |
| | Podemos ahora leer con provecho –y sin dificultades– esta homilía. Cada párrafo del cuaderno es una invitación a estudiar el texto y nos conduce hasta la contemplación. |