

MARIA, FIGURA Y REALIZACIÓN DE LA ALIANZA

INTRODUCCIÓN

La pregunta de fondo que guía el presente trabajo es si María, situada dentro del misterio de Cristo y de la Iglesia (LG VIII) puede ser considerada figura y realización de la alianza. Junto con este objetivo, hemos intentado mostrar, también, cómo la categoría “alianza” puede ayudar a realizar una síntesis de las diversas disciplinas teológicas.

El presente trabajo surge por el interés de adentrarnos en el estudio y el conocimiento de María, junto con el deseo de estudiar una categoría teológica de enorme interés como es la alianza.

Para responder a la pregunta que acabamos de formular, tendremos que dividir el trabajo en dos momentos. En primer lugar, nos centraremos en el estudio de la alianza bíblica, en general; y, después, pasaremos al estudio de la concreción de la alianza en la persona de María.

Es importante tener en cuenta que, a la hora de estudiar la categoría y la realidad de la alianza, no nos limitaremos al estudio de los textos en los cuales aparece el término *b^erit*, sino que teniendo en cuenta este dato, sobre todo, nos centraremos en la alianza como realidad de relación entre Dios y el hombre, que es el contenido concreto de la alianza y que, considerada desde esta perspectiva, permite una ampliación de su horizonte de estudio y comprensión que es mucho más enriquecedor. Por ello, considerada como relación entre Dios y el hombre, además de la *b^erit*, se deberán tener en cuenta otras muchas imágenes que aluden a esta realidad, entre las cuales destaca la del matrimonio que, sobre todo, ha sido puesta de relieve por los profetas.

Al inicio del trabajo, nos centraremos en las características generales de la alianza. Ahora bien, más que detenernos en aspectos técnicos de carácter filológico, de traducción o de la estructura, partiendo de ellos, trataremos de subrayar los contenidos teológicos que se encuentran en ellos como por ejemplo: la gracia, el fundamento de la moral, el carácter relacional de Dios y del hombre, la justificación, la relación entre judaísmo y cristianismo, Cristo criterio de interpretación y unidad del Antiguo y el Nuevo Testamento... Esta perspectiva nos parece más interesante y nos permitirá mostrar cómo la categoría “alianza” posibilita una síntesis de las distintas disciplinas teológicas. Evidentemente, dadas las características del trabajo, no podremos tratar todas las disciplinas y temas teológicos implicados; pero consideramos que el recorrido que realizaremos permitirá mostrar que es posible llegar a una síntesis a través de dicha categoría.

Tras la presentación de las características generales, nos detendremos en el estudio de algunas figuras bíblicas de la alianza en el Antiguo Testamento como son Abrahán, Moisés, David y los profetas. Esta presentación nos permitirá descubrir la enorme complejidad y riqueza de la alianza que no se puede reducir a una figura sino

que debe ser considerada globalmente ya que cada una pone de relieve algún aspecto particular. Será un recorrido rápido y donde nos veremos obligados a realizar una selección de los textos a presentar. Sobre todo, la presentación se encamina a subrayar los aspectos que la alianza sellada por Jesús llevará a cumplimiento ya que una de las ideas de fondo del presente trabajo es la de mostrar cómo la alianza del Nuevo Testamento lleva a cumplimiento los diversos aspectos que están presentes en la alianza en el Antiguo Testamento. Por ello, la presentación de la alianza en el Nuevo Testamento, comenzará poniendo de manifiesto cómo en Cristo se cumple esta realidad de comunión que es la alianza. A continuación, considerando los textos de Pablo y de la Carta a los Hebreos analizaremos la relación entre las dos alianzas. Y, por último, teniendo en cuenta que, si bien en Jesús se da el cumplimiento de la alianza, la Iglesia, es decir, el nuevo pueblo de Dios, la vive en una tensión escatológica ya que comienza a participar de su realización pero camina hacia la comunión total y plena con Dios, que se sitúa a nivel escatológico.

Una vez presentada la alianza bíblica, procederemos al estudio de la relación entre María y la alianza para intentar mostrar que María no solo es una figura de la alianza sino que puede ser considerada, también, como la realización concreta en una criatura del cumplimiento de la alianza que la Biblia sitúa escatológicamente. Para ello, comenzaremos presentando María como tipo de la Iglesia ya que ello permitirá su relación con todo lo presentado en los apartados anteriores. A través de los textos de la anunciación, de la boda de Caná y del momento del Calvario, podremos comprobar cómo María puede ser considerada también una figura de la alianza ya que estos textos retoman elementos fundamentales que están presente en la presentación de la alianza a lo largo del Antiguo Testamento. Pero no nos limitaremos a presentar a María como otra figura de la alianza como podrían ser Abrahán o Moisés sino que intentaremos hacer ver que María es, también, la realización de la alianza en una criatura humana ya que ella ya vive la relación íntima y total con Dios.

Tras presentar el recorrido que debemos realizar, creemos conveniente aclarar algunos aspectos metodológicos. En primer lugar, la traducción de los textos utilizados es personal. También es importante señalar que somos conscientes de que a la hora de la presentación tendremos que seleccionar algunos textos bíblicos y algunos temas teológicos, no pudiendo presentar todos. Por último, en la exposición no nos centraremos tanto en los aspectos de carácter exegético o de crítica histórica, aunque haremos alguna alusión a ellos, sino que intentaremos centrarnos en los contenidos teológicos que nos ayudarán a responder al objetivo del presente trabajo.

I. LA ALIANZA

1. Características generales

1.1. El término

Aunque el objetivo del presente trabajo no es el de realizar un análisis filológico, consideramos que puede ser útil realizar un rápido acercamiento a esta problemática ya que puede ayudarnos a identificar ciertos temas teológicos de fondo.

“Alianza” es la traducción habitual de la palabra hebrea *b^erit*. Se trata de un término complejo ya que posee un gran campo semántico que hace muy difícil el tratar de reducir su significado a uno solo. Más bien, se debe tener en cuenta el contexto donde aparece para poder apreciar la rica variedad de matices que se presentan¹.

Esta complejidad² ha llevado a diversos autores a defender que “alianza” no es la traducción literal de *b^erit*, ya que alianza designa un compromiso recíproco donde dos partes se comprometen mutuamente a la realización de unas obligaciones. Ahora bien, como veremos más adelante la *b^erit* bíblica contiene este aspecto de reciprocidad pero no puede reducirse a ello. En efecto, existen textos como por ejemplo Gn 9,8-17, donde Dios establece una alianza con Noé, tras el diluvio, de manera unilateral sin imponer el cumplimiento de algún compromiso. La complejidad semántica de *b^erit* se puede apreciar en los dos términos usados en griego para su traducción³. La LXX ha traducido *b^erit* con *diateke* y *suntheke*. El primero hace referencia a la alianza como testamento o disposición última, resaltando, de esta forma, el aspecto unilateral; mientras que *suntheke* hace referencia a un tratado y, por lo tanto, a la dimensión de reciprocidad. Este problema de traducción nos introduce en un problema de gran importancia teológica, como es la relación entre la gracia y la libertad, que trataremos más adelante.

Más importante que todos estos aspectos filológicos es el concepto contenido en el término *b^erit*, que es el de la relación entre Dios y el hombre. Por ello, Vanhoye tras el análisis del término concluye que “existe verdaderamente la realidad que nosotros llamamos “alianza”. La Biblia afirma claramente que Dios ha querido establecer lazos de unión y fidelidad recíproca entre él mismo y el pueblo elegido y que este proyecto divino de comunión en el amor se ha cumplido gracias al misterio pascual de Jesús a favor de toda la humanidad”⁴. Por lo tanto, lo más importante no es el significado técnico ni el momento histórico concreto en el que ha nacido el término *b^erit*; sino que Israel haya concebido su relación con Dios como una alianza y desde aquí haya interpretado su presente, pasado e futuro⁵.

¹ Cf. LOHFINK, N.: “Il concetto di «Alleanza» nella teologia biblica” en *La civiltà Cattolica* 142-III (1991) p. 358. En este artículo el autor presenta los diferentes matices que el término puede adquirir.

² Cf. SERAFINI, F.: *L'alleanza levitica. Studio della b^erit di Dio con i sacerdoti leviti nell'Antico Testamento*. Assisi 2006. Desde la página 71 a la 86, el autor realiza un recorrido por diversos autores donde se puede apreciar la complejidad del término.

³ Cf. LIPINSKI, E.: “Alleanza” en AA.VV.: *Dizionario enciclopedico della Bibbia*. Roma 1995, p. 87-88.

⁴ VANHOYE, A.: “Discussioni sulla Nuova Alleanza” en *Rivista Teologica di Lugano* I-2 (1996), p. 167.

⁵ Cf. RIZZI, A.: “Alleanza” en BARGAGLIO, G. – BOF, G. – DIANICH, S.: *Teologia* Cinisello Balsamo, 2002, p. 2: “la pregunta de fondo que debemos hacernos no es cómo y dónde ha nacido la

1.2. La alianza: expresión de la relación entre Dios y el hombre

Como acabamos de adelantar en la cita de Vanhoye, el término alianza expresa la relación que Dios ha establecido con el hombre. Vista desde esta perspectiva, la alianza puede ser considerada como uno de los conceptos teológicos que guían todo el desenvolvimiento de la Biblia, donde se nos narra la relación de amor entre Dios y el hombre desde el inicio, con la creación, hasta su consumación escatológica, en la Nueva Jerusalén del Apocalipsis. Por ello, se podría decir que la alianza es el criterio con el que Israel ha interpretado la historia⁶.

La alianza como expresión de la relación entre Dios y el hombre nos introduce en la consideración de dos nuevos temas de carácter teológico y antropológico: Dios y el hombre como relación y la creación de este último a imagen y semejanza de Dios. De esta forma, la alianza nos sitúa ante la esencia de Dios y del hombre que se muestran como seres en relación ya que, como dice Ratzinger, “entonces, la alianza sería la respuesta a la semejanza del hombre con Dios; en ella, resplandecería quiénes y qué somos nosotros mismos y quién es Dios; para él, que es totalmente relación, la alianza no sería, en consecuencia, algo que está externamente en la historia lejos de su esencia, sino la manifestación de lo que es él mismo”⁷. En consecuencia, el argumento de la alianza nos permite adentrarnos en las disciplinas del Tratado de Dios y de la Antropología Teológica. Si bien puede parecer una desviación del tema del presente trabajo, más bien pensamos que el detenernos en este aspecto relacional es importante porque constituye la condición de posibilidad de la alianza.

El aspecto relacional no es un accidente en la persona sino un elemento esencial. Ya Gn 1,27 muestra que el hombre ha sido creado como ser en relación y no como individuo aislado. Por ello, desde la primera página, “la Biblia afirma que el hombre existe en relación con otras personas, con Dios, con el mundo y consigo mismo. Según este concepto, el hombre no es un individuo aislado, sino una persona: un ser esencialmente en relación”⁸. Esta nota ontológica del ser humano constituye la condición de posibilidad de la alianza ya que, en primer lugar, esta dimensión relacional se vive en la relación entre la persona y Dios, donde el hombre como criatura, encuentra la consistencia y la posibilidad de su existencia ya que “Dios crea el hombre para que exista ante él, para que sea en relación con él. Y esto no es un añadido al ser del hombre, sino que constituye lo que es más característico del ser humano”⁹. Esta dimensión relacional del ser humano es consecuencia del haber sido creado a imagen y semejanza de Dios ya que Dios no es un ser aislado sino que es Trinidad, es decir,

alianza entre Dios e Israel como institución social, sino qué significa que Israel ha forjado la propia auto-comprensión sobre la convicción de que Dios ha hecho Alianza con él”.

⁶ Cf. GIBLET, J. - GRELOT, P.: “Alianza” en LÉON-DUFOUR, X. (Dir): *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona 1972, p. 62.

⁷ RATZINGER, J.: “La nuova alleanza. Sulla teologia dell’Alleanza nel Nuovo Testamento” en *Rassegna di Teologia* 36 (1995), p. 22

⁸ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Comunione e servizio. La persona creata a immagine di Dio*, (23-07-2004) n° 10.

⁹ LADARIA, L. F.: *Antropologia teologica*, Casale Monferrato 2007⁵, p. 148.

comuni3n de personas en s3 mismo. En consecuencia, si Dios es comuni3n y relaci3n en su misma esencia, el hombre creado a su imagen y semejanza es tambi3n relaci3n¹⁰.

Tras esta breve reflexi3n de car3cter antropol3gico y teol3gico, podemos afirmar que la alianza se corresponde con la esencia de Dios y del hombre y que puede ser considerada como el medio para el desarrollo y actualizaci3n de esta dimensi3n relacional. Adem3s, considerada como relaci3n, la alianza ser3a un medio para crecer en la semejanza con Dios a la que el hombre est3 llamado.

La dimensi3n relacional de la alianza se muestra en la llamada f3rmula de la alianza, “yo ser3 vuestro Dios y vosotros ser3is mi pueblo”, que, en algunos textos b3blicos, expresa el contenido mismo de la alianza, como se puede observar en Gn 17,7 cuando Dios dice a Abrah3n: “y establecer3 mi alianza entre nosotros dos, y con tu descendencia despu3s de ti, de generaci3n en generaci3n: una alianza eterna de ser yo el Dios tuyo y el de tu posteridad”. Otros textos donde la f3rmula constituye la explicitaci3n de la alianza son Dt, 29,12 y Jer 31,33. La f3rmula de la alianza se encuentra bajo diversas variantes en los textos b3blicos ya que puede aparecer o bien s3lo la primera parte o bien s3lo la segunda o bien completa, como en el texto apenas citado¹¹.

1.3. Analog3as de la alianza

Concibiendo la alianza como la expresi3n de la relaci3n entre Dios y el hombre, no se puede reducir esta realidad a los textos en los que solo aparece el t3rmino *b^erit*. La Biblia, a lo largo de sus p3ginas, ha expresado esta relaci3n a trav3s de numerosas im3genes o analog3as. Como afirma Lohfink: “no podemos hablar absolutamente, en el 3mbito del Antiguo Testamento, de la alianza. En realidad, hay una cosa de la que se habla y, luego, encontramos im3genes y conceptos, a trav3s de los cuales los escritores b3blicos intentan aferrarla y que pueden variar. Y a estos 3ltimos pertenece la expresi3n alianza. Aquello de lo que se habla es la relaci3n de Dios con algunos hombres, con su pueblo o con toda la humanidad”¹².

A continuaci3n, expondremos brevemente algunas de estas im3genes que pueden ayudarnos a comprender y profundizar la historia de comuni3n entre Dios y el hombre¹³, ya que expresan el amor que se da entre ellos. Estas analog3as, adem3s de mostrar diversos aspectos de la alianza que ir3n apareciendo a lo largo del presente trabajo, son de gran inter3s porque permiten una lectura cristol3gica de las mismas. Por ello, a la hora de presentarlas, haremos alusi3n tambi3n a su relaci3n con Cristo. De esta forma, presentamos el problema de la relaci3n entre en el Nuevo y el Antiguo Testamento. Evidentemente, esta lectura cristol3gica de las presentes analog3as tiende a subrayar la unidad y continuidad.

¹⁰ Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Comunione e servizio. La persona creata a immagine di Dio* n3 41.

¹¹ Para un estudio detallado y completo se puede consultar RENDTORFF, R.: *La «formula dell'alleanza»*. Brescia 2001. En el libro, el autor presenta un estudio de las distintas variantes, en los distintos textos donde aparece, realizando al final una s3ntesis teol3gica.

¹² LOHFINK, N.: *L'alleanza mai revocata. Riflessioni esegetiche per il dialogo tra cristiani ed ebrei*. Brescia 1991, p. 25.

¹³ Cf. IORI, R.: *Due testamenti, una alleanza. L'alleanza nell'antico e nel nuovo testamento: il cammino di una storia che continua*. Sassari 1997, pp. 12-13.

Una primera analogía es aquella en la que la relación entre Dios y el hombre es vista como relación paterno-filial, como por ejemplo muestra Is 31,9. En esta imagen, Israel es considerado hijo en sentido colectivo; mientras que Dios es considerado padre en cuanto ha generado el pueblo como tal. En la lectura cristológica, esta analogía, en primer lugar, remite a la relación paterno-filial entre el Padre y Jesucristo; pero además podemos señalar que, del mismo modo que Dios es el padre de Israel porque lo constituye como pueblo, Jesús crea el nuevo pueblo de Dios, es decir, la Iglesia, de su costado como nos ha transmitido la tradición patristica.

Una segunda analogía, muy importante por la recurrencia sobre todo en los profetas, es la del matrimonio: Israel es la esposa de Dios. Esta analogía pone de relieve diversos aspectos de la alianza como la libre elección por parte de Dios y su fidelidad en la relación. Con esta imagen, la alianza y, en consecuencia, la relación entre Dios e Israel es vista como una relación de amor. De esta forma, se supera el riesgo de concebirla como una relación de reciprocidad a la que puede conducir la alianza vista como pacto, según la cual la alianza bíblica tomaría como modelo los pactos de vasallaje hititas como veremos en el siguiente apartado. Esta analogía ha sido retomada explícitamente en Ef 5,32, donde Pablo presenta el matrimonio con relación al misterio de Cristo y la Iglesia. La analogía del matrimonio será desarrollada, también, por la tradición patristica.

La analogía pastor-rebaño muestra la protección de Dios sobre Israel, como se observa claramente en el salmo 23. Esta imagen será aplicada directamente, en Jn 10,1-16, a la persona de Cristo, presentado como el buen pastor.

Otra imagen utilizada por la Biblia es la del goel, según la cual, Dios es el pariente más próximo que rescata de la opresión, como se puede observar en Ex 6,6 donde Yahveh se presenta al pueblo como el Dios que los libraría de la esclavitud de Egipto. La lectura cristológica de esta analogía nos lleva a Cristo, cuya muerte y resurrección nos han rescatado del poder del pecado.

Por último, encontramos la analogía rey-súbdito, que tiende a subrayar la superioridad de Dios, como muestra Jc 8,23, y que viene expresada con el título "Señor". En los evangelios encontramos que la aplicación de esta imagen a Cristo es problemática ya que podía llevar a confundir el carácter mesiánico de Jesús con un mesianismo meramente político. Por ello, Jesús huye cuando los judíos quieren proclamarlo rey (cf. Jn 6,15). Solo, en el momento de la pasión, Jesús reconocerá su carácter real, ante Pilato (cf. Jn18,33-37) que lo testimoniará, explícitamente, en el título de la cruz.

1.4. Estructura de la alianza como tratado

Junto a estas analogías, la alianza puede ser concebida, también, como un pacto. En el Antiguo Testamento encontramos diversos tipos de pactos¹⁴:

- Entre hombres: Labán y Jacob en Gn 31,44.

¹⁴ Cf. *Ibid* p. 11.

- Entre Dios y determinadas personas o el pueblo: con Noé en Gn 6,18 y con todo el pueblo en Ex 24,4-8.

Algunos estudios han intentado situar la *b^erit* bíblica como un tratado inspirado en los pactos políticos de vasallaje del medio oriente, concretamente en los tratados hititas del segundo milenio antes de Cristo. Tras el estudio de los mismos, se ha descubierto una estructura que algunos han visto reflejada en la *b^erit*. Esta estructura, según Mendenhall¹⁵, consta básicamente de los siguientes seis momentos:

- 1. Preámbulo:** presenta el autor de la alianza ofreciendo sus títulos, atributos y genealogía.
 - 2. Prólogo histórico:** describe las acciones que el soberano ha realizado a favor del vasallo. Es un momento muy importante porque funda la respuesta de fidelidad del vasallo como respuesta agradecida ante los favores recibidos. Este momento se desarrolla en el alternarse, sucesivamente, las formas “yo” y “tú”, mostrándose así que la alianza es concebida como una relación personal de las partes que la establecen.
 - 3. Las estipulaciones:** describen las obligaciones impuestas y aceptadas por el vasallo.
 - 4. Procedimiento para la deposición en el Templo y la lectura pública periódica:** como el tratado se encuentra bajo la autoridad de la divinidad es depositado en el Templo.
 - 5. Lista de los dioses como testigos:** además de los dioses, también se incluyen, como testigos, los elementos de la naturaleza.
 - 6. Anatemias y fórmulas de bendición:** que se cumplirán según se viole o se mantenga fiel al pacto acordado.
- Mendenhall añade, además, otros factores relacionados con el pacto:
- 7. Juramento:** con el cual el vasallo garantiza su obediencia.
 - 8. Ceremonia religiosa:** que acompaña el juramento.
 - 9. Determinada forma de procedimiento contra el vasallo infiel.**

Teniendo en cuenta el objetivo de nuestro trabajo, no nos detendremos en las posibles diferencias que pueden darse en esta estructura base¹⁶, ni en los aspectos de tipo histórico que pueden estar implicados¹⁷; más bien, nuestro interés se dirigirá a

¹⁵ MC CARTHY, D. – MENDENHALL, G. – SMEND, R.: *Per una teologia del patto nell'Antico Testamento*. Torino 1972, pp. 83-86.

¹⁶ Cf. BEAUCHAMP, P.: “Propositions sur l’alliance de l’Ancien Testament comme structure centrale” en *Recherches de Science Religieuse* 58 (1970) pp. 163-164. La presente estructura puede sufrir leves variaciones según el autor que la proponga, como se puede observar en este artículo de Beauchamp que presenta la estructura propuesta por Baltzer, en la que no aparece el punto 4 de Mendenhall, mientras que el segundo momento sería la declaración de base centrada en la fidelidad, seguida del tercer momento constituido por las estipulaciones.

¹⁷ Una hipótesis sobre el origen histórico de la alianza se puede encontrar en SCHENKER, A.: “L’origine de l’idée d’une alliance entre Dieu et Israël dans l’Ancien Testament” en *Revue Biblique* 95-2 (1988), pp. 184-194. Según este autor, el origen de la alianza entre Dios e Israel no se encuentra de manera incontestable en la confederación de tribus, propuesta por Noth, ni en la analogía con los tratados hititas, sino en los juramentos y votos colectivos realizados por Israel a Dios. Lohfink en “Il concetto di «Alleanza» nella teologia biblica”, también recoge varias hipótesis sobre el origen de la alianza.

poner de relieve cómo la presente estructura, sobre todo los momentos 2 y 3, nos es de gran ayuda para comprender el fundamento de la moral.

Para ello, puede ser muy útil tener presente el texto de Jos 24,1-28 donde encontramos la alianza sellada en la asamblea de Siquem. Es interesante notar que este texto refleja la estructura precedente, aunque con variantes; pero no es nuestro objetivo evidenciar la correspondencia de los distintos momentos con el texto bíblico, sino mostrar cómo el compromiso asumido por las tribus surge como respuesta agradecida ante el reconocimiento de la acción salvadora de Dios a favor del pueblo, a lo largo de la historia.

El texto presenta la gran reunión de las tribus de Israel, convocada por Josué. De momento, y teniendo en cuenta nuestro interés, podemos dividir la narración en dos partes: la primera parte, Jos 24,1-13, expone la acción salvífica de Dios a lo largo de la historia; mientras que la segunda parte, Jos 24,14-28, se centra en la respuesta del pueblo. En este sentido, el punto de unión entre las dos partes es la partícula “ahora, pues” que se encuentra en el versículo 14. Esta partícula no es simplemente una conjunción gramatical que sirve para unir dos unidades lingüísticas sino que, en el texto que estamos estudiando, debe ser considerada como expresión de una realidad teológica y antropológica al ser el fundamento de la respuesta moral del pueblo. La estructura del texto muestra que la moral cristiana no es una moral voluntarista que surge del deber o de las propias capacidades humanas, sino que la decisión ética es fruto de la gracia ya que surge del reconocimiento de la acción salvífica de Dios en medio de su pueblo.

La primera parte del texto, que realiza un recorrido por los principales momentos de la historia del pueblo, comenzando por Abraham y continuando con la liberación de Egipto hasta el establecimiento en la tierra prometida, se caracteriza por el uso verbal de la primera persona del singular, cuyo sujeto es Dios mismo. De esta forma, vemos cómo Dios se presenta como el guía y el artífice de la historia de Israel. Se evidencia de forma clara la primera persona del singular, referida a Dios, como sujeto de la acción y la segunda del plural o la utilización del pronombre “os”, que se aplica al pueblo, como destinatarios de la acción divina. Es interesante subrayar que esta acción es presentada como acción liberadora y como acción dirigida a desarrollar la vida del pueblo. De esta forma, Dios se está mostrando como el libertador y la causa y fundamento de la vida del pueblo.

En la segunda parte, el pueblo responde a la invitación de Josué de tomar una decisión: o servir a este Dios, que es el origen y el fundamento de su historia, o servir a los dioses del país donde habitan. En esta respuesta es importante señalar que, aunque es el pueblo el que habla, el contenido es eminentemente teológico ya que se vuelve a narrar la historia de los favores recibidos. Por ello, aunque cambia la persona verbal, el sujeto sigue siguiendo Dios. De esta forma, el pueblo reconoce, se apropia y formula explícitamente que ha sido Dios quien ha forjado toda su historia y el que les ha guiado a lo largo de la misma, liberándolos, protegiéndolos y concediéndoles lo necesario para poder vivir.

En consecuencia, todo el texto es un texto que debe ser leído, en primer lugar, desde una perspectiva teológica, ya que nos habla de Dios que se revela en su acción. La afirmación inicial de Josué, en el versículo 2: “esto dice Yahveh el Dios de Israel” es

explicitada con la exposición de la historia de los beneficios recibidos. Dios es el Dios de Israel porque lo ha guiado a lo largo de su historia. En segundo lugar, el texto nos habla de la propia autocomprensión que Israel ha ido adquiriendo en su vivencia y reflexión: Israel es la propiedad de Dios. En consecuencia, Israel debe confiarse solo a él y no servir a otros dioses (cf. Jos 24,14-15).

La presentación de este texto nos ayuda a comprender cómo la respuesta moral de Israel se funda en la acción de Dios. Es una moral fundada en la gracia, como revela la primera parte del texto, que corresponde al momento del prólogo histórico de los pactos de vasallajes. Pero no sólo la respuesta es suscitada por la gracia, sino que es sostenida también por ella. En efecto, como hemos puesto de relieve cuando hemos presentado la segunda parte del texto, donde se encuentra la respuesta de Israel, el sujeto de la acción sigue siendo Dios; de esta forma, la misma construcción del texto, de manera implícita, nos está sugiriendo que el compromiso adquirido no será realizado por las solas fuerzas humanas sino por la gracia divina. Ahora bien, esto no elimina la libertad y el compromiso humano. Por eso, Josué interviene mostrando la gravedad del compromiso adquirido y las consecuencias de la infidelidad que solo son justificadas desde la aceptación de la libre respuesta del hombre. La alianza aunque es un evento de gracia presenta consecuencias éticas ya que Israel, reconociendo la intencionalidad de la misma, debe actualizarla en su vida concreta. De esta forma, de la acción directa de Dios se pasa a la acción del pueblo que actualiza la intencionalidad divina¹⁸.

Podemos resumir esta reflexión con las palabras de Beauchamp, el cual afirma que “el pasado es cualificado como beneficio para suscitar el reconocimiento [...] la secuencia beneficio-obligación nos indica que un imperativo no puede realizarse sin base: él se apoya sobre el indicativo que establece una cualidad y los actos”¹⁹.

Lo expuesto en este apartado nos ayuda a considerar la importancia del prólogo histórico que no es una simple crónica histórica, sino el fundamento de la respuesta moral. Además, el prólogo histórico conduce al tema del recuerdo, que no podemos tratar en el presente trabajo, pero que es de una gran importancia teológica y antropológica como nos muestra la misma Biblia, por ejemplo, en Lc 2,72-73, referido a Dios, “haciendo misericordia a nuestros padres y recordando su santa alianza y el juramento que juró a Abrahán nuestro padre”, y en Dt 6,4-9, referidas al israelita que debe recordar, en todo momento de la jornada, que Yahveh es el único Dios.

1.5. ¿Testamento o pacto?

Cuando hemos analizado el término *b^erit* al inicio de nuestro trabajo hemos adelantado cómo la LXX para traducirlo utiliza dos palabras diferentes: *diatheke*, que hace referencia a testamento y al aspecto de unilateralidad, y *suntheke*, que subraya el aspecto de reciprocidad o pacto. En realidad, *b^erit* no puede reducirse a uno de ellos²⁰ ya que el término *b^erit* engloba las dos dimensiones; si bien, los autores tienden a subrayar que el significado más primario se acerca a *diatheke* porque el pacto tiene su origen en la voluntad gratuita de Dios y no en una iniciativa o un mérito del pueblo. La alianza, en

¹⁸ Cf. RIZZI, A.: “Alleanza”, p. 5.

¹⁹ BEAUCHAMP, P.: “Propositions sur l’alliance de l’Ancient Testament comme structure centrale”, p. 166.

²⁰ Cf. SERAFINI, F.: *L’alleanza levitica*, p. 74.

la Biblia, no es un pacto recíproco donde las dos partes se encuentran al mismo nivel ya que, como señala Ratzinger, ello sería contrario a la imagen de Dios: “Lo que nosotros llamamos “Alianza” no se comprende en la Biblia como una relación simétrica de dos partes, que entran en una realización contractual acordada sobre compromisos y sanciones recíprocas; este concepto de un asociarse al mismo nivel es incompatible con la imagen bíblica de Dios [...] Si se llega a una relación entre Dios y el hombre, eso solo puede suceder a través de la libre disposición de Dios [...] La “Alianza” no es un contrato de reciprocidad, sino un don, un acto creativo del amor de Dios”²¹. Por lo tanto, aunque la estructura de la alianza se pueda expresar en el pacto de vasallaje, como hemos tratado más arriba, en realidad es un pacto asimétrico.

Esta problemática se observa no sólo, como consecuencia de la traducción de *b^erit*. En realidad, esta diferencia surge de las diversas concepciones teológicas de la alianza que el mismo texto bíblico muestra en su redacción sacerdotal o deuteronomista: la teología sacerdotal de la alianza, que podemos observar en la alianza con Abrahán, expresa el carácter irrevocable de las promesas; mientras que la teología deuteronomista de la alianza, reflejada en la alianza del Sinaí, se presenta como un contrato entre Dios y el Pueblo.

Este problema de traducción y de diferente posición teológica nos lleva a un tema teológico de enorme importancia: la justificación. Como dice Lohfink: “en esta contraposición entre las dos obras literarias y sus posiciones teológicas fundamentales se delinea la problemática (paulina) de la justificación”²². Uno de los límites de la alianza como contrato es que puede llevar al error de considerar la salvación como el justo salario a la fidelidad en el cumplimiento de las estipulaciones²³. Pero, en realidad, la salvación no es fruto de las obras porque siempre es fruto de la gracia, es decir, es un don de Dios, acogido en la fe.

Esta problemática que ya se puede observar en los primeros escritos cristianos, como son las cartas de Pablo, se acentuó a lo largo de la historia en el momento de la Reforma Protestante, que subrayó la exclusividad de la acogida de la salvación en la fe, radicalizando esta posición ya presente en la doctrina católica. La *Declaración conjunta sobre la justificación*²⁴ ha puesto de manifiesto cómo hay un acuerdo base sobre la doctrina de la justificación mientras las diferencias se sitúan en su interpretación. Ambas Iglesias están de acuerdo en que la justificación solo se da en Cristo, por la fe y no por las obras (cf. Ef, 2,8-9). En este sentido se podría decir que estamos más cerca de la concepción sacerdotal de la alianza de Gn 17 donde la promesa hecha a Abrahán tiene validez independientemente de la respuesta, si bien, esto no es del todo claro, ya que, al menos, se pide el signo de la circuncisión. Como recoge la *Declaración conjunta* en el nº 15, “Sólo por gracia mediante la fe en Cristo y su obra salvífica y no por algún mérito nuestro, somos aceptados por Dios y recibimos el Espíritu Santo que renueva nuestros corazones, capacitándonos y llamándonos a buenas obras”. Evidentemente,

²¹ RATZINGER, J.: “La nuova alleanza. Sulla teologia dell’Alleanza nel Nuovo Testamento”, p. 10.

²² LOHFINK, N.: “Il concetto di «Alleanza» nella teologia biblica”, p. 358.

²³ Cf. GIBLET, J. - GRELOT, P.: “Alianza”, p. 61.

²⁴ Para un acercamiento actual de esta problemática es de gran interés esta *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación*, firmada el 31 de octubre de 1999 entre la Iglesia católica y la Federación Luterana Mundial. En ella, se recogen los puntos de acuerdo y los diferentes acentos interpretativos de las dos posiciones. Para la presentación de este apartado nos hemos centrado fundamentalmente en este documento.

esta frase incluye el papel de las obras, pero no son ellas la causa de la justificación sino más bien su consecuencia, ya que la doctrina de la justificación defiende que ella no solo libera del pecado sino que confiere el don de una nueva vida en Cristo²⁵. En este sentido, la doctrina de la justificación, pensamos que nos acerca a la “nueva alianza” de Jer 31,31-34, en la cual el profeta anuncia el perdón de los pecados junto con la transformación de la persona, ya que la Ley estará inscrita en el corazón, y a la profecía de Ez 36,25-28, que hace referencia a elementos de la promesas de la alianza y donde podemos apreciar, también, el perdón y la promesa de un espíritu y un corazón nuevos. En consecuencia, no se puede afirmar que las obras no tengan ningún valor, aunque la justificación no dependa de ellas, como reconoce la *Declaración conjunta*, cuando dice: “juntos confesamos que el pecador es justificado por la fe en la acción salvífica de Dios en Cristo. Por obra del Espíritu Santo en el bautismo, se le concede el don de salvación que sienta las bases de la vida cristiana en su conjunto. Confían en la promesa de la gracia divina por la fe justificadora que es esperanza en Dios y amor por él. Dicha fe es activa en el amor y, entonces, el cristiano no puede ni debe quedarse sin obras, pero todo lo que en el ser humano antecede o sucede al libre don de la fe no es motivo de justificación ni la merece”²⁶.

La relación entre la fe y las obras en la justificación se refleja en la relación entre la ley o estipulaciones de la alianza y la iniciativa divina. En efecto, en la alianza no es el cumplimiento de las estipulaciones la causa de la relación entre Dios y el hombre. Esta relación surge de la fidelidad de Dios y de su iniciativa libre y amorosa, como recuerda Dt 7,7-8: “no porque seáis el más numeroso de todos los pueblos se ha prendado Yahveh de vosotros y os ha elegido, pues sois el menos numeroso de todos los pueblos; sino por el amor que os tiene y por guardar el juramento hecho a vuestros padres, por ello os ha sacado Yahveh con mano fuerte y os ha liberado de la casa de servidumbre, del poder del Faraón”. El texto, que relaciona la iniciativa divina con la liberación, como ocurre en la justificación, continúa hablando, en los versículos siguientes, de la fidelidad de Dios a la alianza, y de las consecuencias de la infidelidad del pueblo. En consecuencia, volvemos a ver que si bien las obras no son la causa, tampoco se puede negar que son un elemento a tener en cuenta. Concretamente, pensamos que la fidelidad a las estipulaciones son la manifestación de la acogida de la iniciativa divina. Cuando Dios se manifiesta y crea la relación o concede la justificación, la persona acogéndola se hace responsable de llevar una vida conforme a ella, que se manifiesta en obras concretas. Por ello, el pueblo, tras escuchar las estipulaciones de la alianza responde: “obedeceremos y haremos todo cuanto ha dicho Yahveh” (Ex 24,7).

Resumiendo, podemos concluir este apartado diciendo que “la alianza entre Dios y el hombre no puede ser pensada sino como originada por la libre iniciativa divina, como don gratuito en el que se manifiesta el amor de YHWH [...] pero una vez que el sujeto humano encuentra el Señor y recibe un don o una promesa de salvación [...] debe ser capaz de reconocerlo como tal [...] Con ello, asume una responsabilidad con relación al bien recibido”²⁷.

²⁵ Cf. Ibid. n° 22.

²⁶ Ibid. n° 25.

²⁷ SERAFINI, F.: *L'alleanza levitica*, p. 102.

2. La alianza en el Antiguo Testamento

En el presente apartado haremos un breve recorrido, a través de algunas figuras de la alianza, donde encontraremos las características que hemos expuesto en el primer apartado. En nuestra exposición, intentaremos hacer una lectura cristológica que nos ayude a descubrir cómo la alianza establecida por Dios en el Antiguo Testamento, se realiza plenamente en la persona de Jesús. De esta forma, a lo largo de este capítulo, seremos guiados por el principio teológico de la lectura unitaria de la Sagrada Escritura que encuentra en Jesús su clave de interpretación.

2.1. Abrahán

La relación entre Abrahán y Dios viene marcada por la iniciativa divina que pide a Abrahán confiar en su palabra, como muestra Gn 12,1-3, donde Dios le invita a ponerse en camino hacia una tierra que él le mostrará. Además, Abrahán será bendición para todos los pueblos. En consecuencia, la bendición prometida a Abrahán tiene una proyección universal: “por ti se bendecirán todos los linajes de la tierra”.

El relato de Gn 15 de tradición yahvista, subraya el carácter unilateral de la alianza entre Dios y Abrahán. La validez de la alianza, independientemente de la respuesta de Abrahán, viene subrayada por dos elementos: en primer lugar, es Dios el único que pasa entre los animales sacrificados y, en segundo lugar, Abrahán es invadido por un gran sopor, en el momento del sacrificio. De esta forma, se subraya que el pacto es una gracia de Dios que el hombre no puede considerar un mérito. Algunos han interpretado la descripción de Abrahán, en este texto, no como pasividad sino como la expresión de un hombre de fe que cree en las palabras de Dios, permaneciendo firme en ellas e introduciéndose, así, en el diseño salvífico de Dios. Por ello, Iori ha resaltado la semejanza de esta actitud de Abrahán con la de María en la Anunciación: “El hombre cree en Dios y permanece fijo, anclado en Dios. En este gesto, el hombre manifiesta su confianza en Dios. Aunque la actitud parezca pasiva, muestra la inserción del hombre en el plano salvífico [...] Abrahán considera cierto lo que Dios afirma y “permanece” fijo en Dios. Es la actitud de María en el anuncio del Ángel”²⁸. Teniendo en cuenta que el paso a través de los animales despedazados, en el momento de sellar una alianza, era un símbolo del destino del que no fuera fiel a la misma, este texto de Gn 15, ha llevado a establecer a Ratzinger otro paralelismo entre el paso de Dios entre los animales con la muerte de Jesús en la cruz, ya que con Abrahán “Dios sella la Alianza, haciéndose garante él mismo de la fidelidad con un inequívoco signo de muerte. Pero ¿puede Dios morir? ¿castigarse a sí mismo? La interpretación cristiana debía ver en este texto un signo misterioso y antes no fácilmente interpretable de la cruz de Cristo, en la que Dios con la muerte de su Hijo se hace garante de la indestructibilidad de la alianza y se entrega de manera tan radical a la humanidad”²⁹.

La alianza de Gn 17, de tradición sacerdotal, muestra, también, el carácter unilateral y el papel preponderante de Dios, que habla desde el versículo 1 al 14, mientras que Abrahán cae rostro en tierra en señal de adoración. Dios establece esta alianza con Abrahán para formar un pueblo. De esta forma, la relación entre Dios y la persona, que es en lo que consiste la alianza, se va realizando de forma gradual: de la

²⁸ IORI, R.: *Due testamenti, una alleanza. L'alleanza nell'antico e nel nuovo testamento*, p. 25.

²⁹ RATZINGER, J.: “La nuova alleanza. Sulla teologia dell'Alleanza nel Nuovo Testamento”, p. 21.

elección de un individuo se irá desarrollando el aspecto comunitario, que consideramos llegará a su plenitud en la descripción de la Nueva Jerusalén de Ap 21 que es descrita con grandes proporciones para dar cabida a todos.

Dios promete a Abrahán la descendencia y la tierra propia: “por mi parte he aquí que hago alianza contigo: serás padre de una multitud [...] yo te daré a ti y a tu posteridad la tierra en que andas como peregrino, todo el país de Canaán, en posesión perpetua, y yo seré el Dios de los tuyos”. Estas promesas serán realizadas plenamente en Cristo, que generará el nuevo pueblo de Dios, dándole la patria definitiva, como nos recuerda Ef 2,19: “pues por él, unos y otros tenemos libre acceso al Padre en un mismo Espíritu. Así pues, ya no sois extraños ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios”. En cuanto a la promesa de la descendencia, el apóstol en Gal 3,26-29 relaciona directamente la filiación divina surgida con Jesús y la promesa de Abrahán: “pues todos sois hijos por la fe en Cristo Jesús. En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo [...] y si sois de Cristo, ya sois descendencia de Abrahán, herederos según la promesa”.

Gn 17 califica la alianza como “alianza eterna”; esta eternidad, como ocurría en Gn 15, será garantizada por la fidelidad de Dios. Pero ello no implica la absoluta pasividad de Abrahán ya que este debe responder con el signo de la circuncisión.

2.2. Moisés

Para la presentación de la alianza entre Dios y Moisés nos centraremos en el texto de Ex 19-24. Es importante subrayar que esta alianza está relacionada directamente con la liberación de Egipto como se observa en Ex 19,1-4. Dios funda, así, el cumplimiento de las prescripciones, contenidas en la alianza, en su acción salvadora y liberadora. Retomando la estructura de los pactos hititas, presentada más arriba, se puede observar cómo el indicativo de la liberación de la esclavitud funda el imperativo del compromiso. Tras el prólogo histórico aparece, en Ex 19, 5, la partícula “ahora pues”, que funda la respuesta ética como respuesta agradecida ante los beneficios recibidos. El versículo siguiente presenta la bendición como comunión con Dios y pertenencia a él.

El capítulo 20 relaciona la alianza con el decálogo. De nuevo, se puede observar, en Ex 20,2, que el fundamento del decálogo y de todas las normas posteriores es la acción salvífica de Dios, que además se presenta claramente en clave relacional: “yo, Yahveh, soy tu Dios”. De esta forma, la alianza vendrá a confirmar esta relación ya existente entre Yahveh y el pueblo. Normalmente, se considera esta alianza en el Sinaí como “la formación y la elevación de Israel como pueblo de Jahvé, separado de otros pueblos”³⁰. El proyecto divino de formarse un pueblo encontrará su plenitud en el Nuevo Testamento³¹.

En Ex 24,4-11, encontramos el rito de conclusión de la alianza, que es de enorme interés por las alusiones al sacrificio de Cristo en la última cena que sería, así, el

³⁰ IORI, R.: *Due testamenti, una alleanza. L'alleanza nell'antico e nel nuovo testamento*, p. 44. La misma idea se encuentra en MC CARTHY, D. – MENDENHALL, G. – SMEND, R.: *Per una teologia del patto nell'Antico Testamento*, p. 103-104.

³¹ Cf. GIBLET, J. - GRELOT, P.: “Alianza”, p. 61.

momento de la conclusión de la nueva alianza. La alianza sinaítica es sancionada con el rito de la aspersión de la sangre y con una comida sagrada. La aspersión de la sangre es signo de vida mientras que la comida sagrada es signo de comunión. Estos aspectos volverán a aparecer en los relatos de la institución de la Eucaristía, acontecida en el contexto de la comida de la pascua y en las palabras que Jesús pronuncia sobre el cáliz que retoma las palabras de Moisés en Ex 24,8: “esta es la sangre de la alianza”. En consecuencia, se puede ver un cumplimiento cristológico de esta alianza³² en la última cena, en cuyo contexto también será dado el mandamiento nuevo del amor, como en el Sinaí fue dado el decálogo.

La fidelidad de Dios a la alianza se puede observar en el hecho de que, aunque el pueblo ha violado la alianza construyéndose un becerro de oro, justo en el momento en que Moisés recibe las tablas de la ley, Dios volverá a renovar la alianza según narra Ex 34.

2.3. David

La alianza mosaica implicaba la fidelidad del pueblo para la supervivencia de la misma. Por ello, la situación del postexilio, tendió a acentuar las promesas hechas a Abrahán y David que hacían depender la continuidad de la alianza no de la respuesta del pueblo sino de la fidelidad de Dios. El problema era de gran importancia, porque el exilio, junto con la crítica profética, habían puesto en evidencia la infidelidad del pueblo y, en consecuencia, la ruptura de la alianza. Por ello, surge la pregunta ¿cómo explicar la continuidad de Israel como pueblo? Para dar respuesta a esta pregunta se acentuó la promesa hecha a Abrahán y David³³.

La alianza davídica, narrada en 2 Sam 7,8-16, se expresa en forma de promesa mesiánica que se cumplirá en Cristo, como podemos observar, por ejemplo, en las palabras del ángel a María en la anunciación.

2.4. Los profetas

a) *La alianza eterna*

En los dos apartados anteriores, hemos notado cómo el pueblo de Israel no se mantuvo fiel a la alianza realizada con Dios. Ello suscitó la fuerte crítica de los profetas que continuamente llamaron a la conversión y a la fidelidad prometida en el momento de sellar la alianza. Ahora bien, los profetas no solo se limitaron a invitar al pueblo a volver a ser fieles a la alianza ya concluida y que podía ser nuevamente rota, sino que anunciaron una alianza que no sería rota, como se observa en Isaías (cf. Is 55,3) y Ezequiel (cf. Ez 16,60).

Hablar de alianza eterna es hablar de una alianza que no será rota y que se mantendrá válida por siempre. Esta alianza es presentada no como una alianza distinta

³² Cf. LIPINSKI, E.: “Alleanza”, p. 88; IORI, R.: *Due testamenti, una alleanza. L'alleanza nell'antico e nel nuovo testamento*, 47-48 y GIBLET, J. - GRELOT, P.: “Alianza”, p. 64.

³³ Cf. MC CARTHY, D. – MENDENHALL, G. – SMEND, R.: *Per una teologia del patto nell'Antico Testamento*, p. 63.

de las anteriores ya que, por ejemplo Is 55,3 se sitúa en continuidad con la alianza sellada con David; mientras que Ez 16,60 la relaciona con la alianza establecida con Israel durante su juventud. En consecuencia, será una alianza fundada en la fidelidad de Dios y no en la respuesta del hombre.

b) *La nueva alianza: Jer 31,31-34*

Jeremías, ante la infidelidad del pueblo, también profetiza una alianza definitiva, aunque él la denomina, en este texto, “nueva alianza”. Es interesante señalar que esta expresión que será retomada en los relatos de la última cena, solo aparece, en el Antiguo Testamento, en esta ocasión.

Esta nueva alianza no puede ser vista como una contraposición a la alianza sinaítica sino como una superación de la misma, pero siempre en continuidad porque aquello que cambia no es el contenido, ya que la ley es puesta en el corazón, según el versículo 33, sino la disposición de la persona que será capacitada para vivirla en fidelidad: “siendo rigurosos, no se trata de ninguna manera de una nueva alianza que los padres han roto (v.32). Nuevos son los presupuestos para su aceptación y realización”³⁴. El profeta situando la ley en el corazón llama a interiorizar la alianza del Sinaí. Con la nueva alianza, “Dios renovará totalmente la interioridad del hombre, haciéndolo capaz de mantener la fidelidad al compromiso”³⁵. De esta forma, la alianza se constituye como una realidad íntima de la persona donde la ley no será algo externo sino que constituirá su realidad más profunda.

Pensamos que este texto debe ser leído desde Ez 11,19-20 donde el profeta, en nombre de Dios, dice: “yo les daré un solo corazón y pondré en ellos un espíritu nuevo; quitaré de su carne el corazón de piedra y les daré un corazón de carne, para que caminen según mis preceptos, observen mis normas y las pongan en práctica, y así sean mi pueblo y yo sea su Dios”. Este texto presenta grandes semejanzas con el de Jeremías ya que la fidelidad a las normas divinas también es garantizada por el corazón y, además, retoma la fórmula de la alianza. Pero aquello que nos interesa señalar es que la fidelidad a la ley surgirá de un corazón nuevo, es decir, de una renovación de la persona. De esta forma, nos encontramos ante una recreación del ser humano. Para vivir la alianza en profundidad “se siente la necesidad de un hombre nuevo recreado con un espíritu nuevo (ruah); así renovado, el hombre será capaz de amar fielmente a Dios, el Dios de la alianza”³⁶. Esta idea nos lleva, en nuestro intento de mostrar la estrecha relación que se da entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, al diálogo entre Nicodemo y Jesús, donde éste expresa la necesidad de volver a nacer para poder ver el Reino de Dios, que es otra imagen usada por la Biblia para hablar de la relación entre el hombre y Dios. La regeneración del hombre, en esta nueva alianza, también es expresada por el mismo Jeremías quien, en el versículo 34 del texto que estamos presentando, profetiza el perdón de los pecados.

Finalmente, pensamos que este texto admite una clara lectura cristológica ya que los relatos de la última cena de Pablo y de Lucas han recogido la expresión “nueva

³⁴ RENDTORFF, R.: *La «formula dell'alleanza»*, p. 118.

³⁵ SERAFINI, F.: *L'alleanza levitica*, p. 98.

³⁶ IORI, R.: *Due testamenti, una alleanza. L'alleanza nell'antico e nel nuovo testamento*, p. 67.

alianza”, indicando, así que esta ha sido realizada definitivamente en la entrega de Jesús.

3. La alianza en el Nuevo Testamento

3.1. Cumplimiento de la nueva alianza en Cristo

Los diferentes relatos de la institución de la Eucaristía en la última cena se conectan tanto con la alianza sinaítica como con la nueva alianza de Jeremías. En realidad, los escritores sagrados no solo se han limitado a realizar una simple conexión sino que han leído este momento de la vida de Jesús como la consumación y realización plena de estas alianzas veterotestamentarias, como recuerda Ratzinger al afirmar que “en el conjunto de las palabras de la última cena confluyen, fundiéndose en una nueva unidad, todas las ideas esenciales de la alianza”³⁷.

Centrándonos en las palabras de Jesús sobre el cáliz se pueden notar las referencias al Antiguo Testamento:

- Mateo y Marcos se conectan con la tradición del Sinaí ya que en la “sangre de la Alianza, derramada por muchos” se hace referencia a Ex 22,8, donde Moisés rocía con la sangre el pueblo y pronuncia las mismas palabras. De esta forma, así como la sangre de los animales supuso la sanción y la eficacia de la alianza del Sinaí, la sangre de Cristo constituye la sanción y la eficacia de la nueva alianza.
- Lucas y Pablo se conectan con la nueva alianza de Jeremías 31,31-34, ya que ambos retoman esta expresión utilizada por el profeta.

En estas tradiciones diversas está presente el sentido expiatorio que se pueda observar en la expresión “por vosotros” de Lucas y Pablo o “por muchos” de Marcos y Mateo, y que este último explicita claramente con la frase “para perdón de los pecados”.

Haciendo referencia a las palabras de Moisés y de Jeremías, los textos bíblicos están indicando que con Jesús se ha inaugurado de manera definitiva y plena la relación entre Dios y los hombres que, como hemos visto, es el contenido de la alianza. Esta nueva relación es fruto de la entrega de Cristo, que es profetizada en el cáliz entregado a los discípulos.

La nueva alianza realizada por Cristo es también una alianza interior como la de Jeremías ya que, en la última cena, Jesús da a beber el cáliz a sus discípulos, cosa que no ocurría en Moisés que solo rocía, con la sangre, el pueblo. De esta forma, la nueva alianza no es una realidad externa sino que, bebiendo el cáliz, se convierte en una realidad profunda de la persona. Pero ello no implica que sea una realidad intimista, ya que el gesto de compartir el cuerpo y la sangre de Jesús, funda el nuevo pueblo de Dios, que da cumplimiento al pueblo surgido de la alianza en el Sinaí.

³⁷ RATZINGER, J.: “La nuova alleanza. Sulla teologia dell’Alleanza nel Nuovo Testamento”, p. 14.

Resumiendo este apartado, podemos retomar las palabras de Ratzinger que establece la conexión entre la alianza del Antiguo Testamento y la alianza sellada por Jesús cuando afirma que “las narraciones de la última cena [...] representan, por decirlo así, el correspondiente neotestamentario del relato de la estipulación de la alianza del Sinaí (Ex 24) y fundan así la convicción cristiana de la Nueva Alianza, que fue concluida en Cristo”³⁸.

Esta relación entre la alianza del Antiguo y del Nuevo Testamento nos introduce en la problemática de la relación entre el judaísmo y el cristianismo, que ya fue abordada por los mismos autores neotestamentarios y que sigue siendo de gran actualidad como veremos en el apartado siguiente.

3.2. La relación entre la antigua y la nueva alianza

De alguna manera, a lo largo de todo el trabajo venimos tratando esta problemática, al intentar realizar una lectura cristológica de los diferentes textos seleccionados. Ahora, en cambio, nos centraremos en el estudio de algunos textos del Nuevo Testamento que han planteado esta cuestión de manera explícita, como se observa en Pablo y en la Carta a los Hebreos³⁹. Pero no es un problema de la época de las primeras comunidades; su actualidad ha sido puesta de manifiesto por Juan Pablo II en un discurso, ante los representantes de la comunidad hebrea, en Maguncia en 1980, al afirmar, inspirándose en Rm 11,29, que “la primera dimensión de este diálogo, es decir, el encuentro entre el Pueblo de Dios del Antiguo Testamento, no denunciado nunca por Dios (cf. Rm 11,29), y el del Nuevo Testamento, es al mismo tiempo un diálogo interior a nuestra Iglesia, por así decirlo entre la primera y la segunda parte de su Biblia”⁴⁰. Esta intervención del Papa ha suscitado algunos estudios⁴¹ que tendremos en cuenta a la hora de comentar los textos bíblicos.

En 2 Cor 3,4-18, encontramos antítesis y continuidad ya que la antigua alianza es transitoria mientras que la nueva es permanente. La antítesis viene manifestada, también, en la oposición entre la alianza de la letra y la del Espíritu. Pero junto a esta discontinuidad, el texto subraya la continuidad ya que la caída del velo saca a la luz lo que hay de auténtico y perenne en la ley. Comentando este texto, Lohfink⁴² defiende que estos versículos no tienen un sentido de antítesis entre la antigua y la nueva alianza o de final de aquella a favor de ésta, sino que la carta debe ser interpretada en clave de superación o desvelamiento ya que la nueva alianza lleva a plenitud la antigua. En cambio, Vanhoye⁴³, analizando la posición de Lohfink, defiende que este texto presenta una antítesis ya que se debe distinguir entre institución, es decir, la antigua alianza, y texto, es decir, el Antiguo Testamento. Según Vanhoye, a partir de esta distinción,

³⁸ Ibid. p. 13.

³⁹ Para el desarrollo de este apartado solo nos centraremos en algunos textos, dejando otros que también hacen referencia a esta problemática.

⁴⁰ JUAN PABLO II: *Incontro di Giovanni Paolo II con i rappresentanti della comunità ebraica* n°3. Discurso pronunciado en Maguncia el 17 de noviembre de 1980.

⁴¹ Un estudio profundo y detallado de esta problemática se encuentra en los siguientes autores LOHFINK, N.: *L'alleanza mai revocata* y VANHOYE, A.: “Discussioni sulla Nuova Alleanza”, donde se analizan diversos textos y va desarrollando su posición en diálogo con Lohfink.

⁴² Cf. LOHFINK, N.: *L'alleanza mai revocata*, p. 39.

⁴³ Cf. VANHOYE, A.: “Discussioni sulla Nuova Alleanza”, p. 168.

Pablo está afirmando la validez del Antiguo Testamento, como texto inspirado por Dios, pero establece una antítesis entre la antigua y la nueva alianza como institución.

Lohfink retoma el texto de Rm 11,28-29, citado por Juan Pablo II, en el discurso apenas mencionado, para demostrar que Pablo, en este texto, expresa su convicción de que la promesa hecha a Israel sigue siendo válida. De esta forma, Pablo se situaría en la línea de las alianzas hechas con Abrahán y David que establecían el carácter eterno e irrevocable de las promesas divinas. Esta asociación se puede apreciar en Gal 4,21-31 donde Pablo establece la alegoría de los dos hijos de Abrahán: el hijo de la esclava representa la alianza del Sinaí, mientras el hijo de la libre se sitúa en la línea de la promesa.

La Carta a los Hebreos se ocupa de esta relación entre el Antiguo Testamento y la novedad de Cristo, subrayando la superioridad de este último. Pero el problema es si esta superioridad se debe interpretar como ruptura o como plenitud, ya que la Carta establece antítesis muy claras. El mismo Lohfink es consciente de esta dificultad a la hora de considerar Heb 8,13 que afirma: “al decir nueva, declaró anticuada la primera; y lo anticuado y viejo está a punto de cesar”. Según Lohfink aunque este texto presenta la anulación de la primera alianza a favor de la segunda, se debe interpretar en el sentido de superación⁴⁴. En cambio Vanhoye defiende que este texto expresa la discontinuidad entre ambas alianzas⁴⁵.

Resumiendo la presentación de la Carta a los Hebreos, podemos decir que la superioridad de la nueva alianza se debe al nuevo sacrificio de Cristo que le confiere una base totalmente nueva y una eficacia perenne, cosa que no ocurría con los sacrificios de la antigua alianza, como se puede observar, por ejemplo, en Heb 8-10.

Tras todo ello se puede concluir que existe una tensión entre continuidad y ruptura debida a que “en el tema de la alianza de Dios con su pueblo, los escritos del Nuevo Testamento se sitúan en una perspectiva de cumplimiento, es decir, de continuidad fundamental y de progreso decisivo, que comporta necesariamente rupturas en ciertos puntos. La continuidad afecta sobre todo a la relación de alianza, mientras que las rupturas afectan a las instituciones del Antiguo Testamento, que se consideraban encargadas de establecer y mantener esta relación”⁴⁶.

3.3. La consumación escatológica de la alianza

Si la alianza es la expresión de la relación entre los hombres y Dios, entonces, aunque con Cristo se haya inaugurado su plenitud, asume una perspectiva escatológica ya que se tiende a la realización plena de esta comunión que el libro del Apocalipsis presenta en las imágenes de la Jerusalén celestial, de la esposa del cordero y del banquete escatológico. Estas imágenes llevan a cumplimiento otras que ya estaban presentes en la alianza en el Antiguo Testamento.

⁴⁴ Cf. LOHFINK, N.: *L'alleanza mai revocata*, pp. 44-47.

⁴⁵ . VANHOYE, A.: “Discussioni sulla Nuova Alleanza”, p. 169.

⁴⁶ PONTIFICA COMISIÓN BÍBLICA: *El pueblo judío y sus escrituras sagradas en la Biblia cristiana*. (2002) nº 40. En los nº 37-42, el documento aborda una interesante síntesis de la alianza en el Antiguo y Nuevo Testamento.

En Ap 21,3, junto con la imagen de la Jerusalén celestial, aparece la fórmula de la alianza. La plenitud de la comunión viene recogida en este versículo: “esta es la morada de Dios con los hombres. Pondrá su morada entre ellos y ellos serán su pueblo y él, Dios-con-ellos, será su Dios”. Ahora, la presencia de Dios no se dará a través del templo sino en el mismo pueblo; de esta forma, se muestra la inhabitación divina que indica la intimidad entre Dios y los habitantes de la nueva Jerusalén. Esta comunión plena no se verá rota porque el mar, símbolo del mal y de lo que se opone a Dios, habrán desaparecido. La unión de la fórmula de la alianza junto con esta inhabitación de Dios, indica la realización de la alianza como relación entre Dios y el hombre. Esta comunión será definitiva porque, como dice Ap 21,4, “no habrá ya muerte”. Con la desaparición de la muerte se está indicando la restauración del proyecto de comunión inicial que se contenía en el principio del libro del Génesis ya que, según Gn 3,19, la muerte era fruto del pecado, es decir, era fruto de la ruptura de la relación del hombre con Dios⁴⁷. En consecuencia, la nueva Jerusalén se presenta como la plenitud de la humanidad ya que realiza el proyecto inicial de Dios al que el hombre era llamado.

La plena comunión entre Dios y el hombre se vivirá en la plena comunión de los hombres entre sí. Las promesas que Dios había hecho a Abrahán y que había heredado el pueblo se abren, ahora, a toda la humanidad. De esta forma, “la alianza de Dios que mucho antes estaba reservada a un solo pueblo, se extiende a todos”⁴⁸.

Junto a la imagen de la Jerusalén celeste, en Ap 21,2, encontramos la imagen de la novia: “y vi la Ciudad Santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, engalanada como una novia ataviada para su esposo”. La imagen de la novia hace referencia a las bodas del Cordero y su Esposa, presentada en Ap 19,7, y retoma la imagen del matrimonio entre Dios e Israel, del Antiguo Testamento, y entre Cristo y la Iglesia, de Ef 5,21-32. Esta imagen ha continuado en la tradición de la Iglesia, llegando a nuestros días como nos muestra el Concilio Vaticano II. En este sentido, es interesante LG 6, ya que al presentar las diferentes figuras de la Iglesia, el Concilio hace referencia explícita a la nueva Jerusalén y a la esposa del Cordero. Presentando la Iglesia como esposa, el Concilio afirma que Cristo “la unió consigo con alianza indisoluble”.

Las bodas del Cordero, llevan a la imagen del banquete escatológico de Ap 19,9. El banquete escatológico es otra figura de la relación compartida vivida en la alegría y la fiesta, anunciada ya en Is 25,6. El banquete también es un elemento asociado a la alianza. Como medio para sancionar la alianza, el banquete se encontraba ya presente en la alianza sináptica. La nueva alianza sellada por Jesús se realizó en el banquete de la última cena. Y, en el Apocalipsis, reaparece este banquete en el contexto de la consumación escatológica de la alianza.

Por último, la imagen del matrimonio expresa la intimidad de la relación entre Dios y los hombres que se funda en el amor recíproco. Es una imagen que pone el acento en el amor como fundamento y expresión de la relación. Que la relación entre Dios y el hombre era una relación de amor ya se contenía en Dt 7,8 donde se afirma que Dios había elegido a Israel por puro amor. Pero, ahora, con la imagen del matrimonio se

⁴⁷ Cf. CONTRERAS, F.: “La nuova Gerusalemme, città aperta” en BOSETTI, E. – COLACRAI, A. (Cur.): *APOKALYPSIS. Percorsi nell’Apocalisse di Giovanni*. Assisi 1983, p. 625.

⁴⁸ Ibid. p. 644.

muestra, además, la reciprocidad y la intimidad de este amor. De esta forma, las bodas del Cordero muestran la realización escatológica de esta comunión mutua de amor.

La imagen de la esposa, presentada por el Ap nos sirve como nexo de unión con la figura de María que será el último punto de nuestro trabajo ya que como dice La Potterie: “tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo la relación de alianza entre Dios y el hombre es representada como una relación de matrimonio. En la antigua alianza la Mujer Sión –el pueblo de Israel- es elegida entre otras muchas para ser la «Esposa» de YHWH. En la nueva alianza es la Iglesia, el nuevo pueblo de Dios, que es recogida entre todos los pueblos para ser la «Esposa» de Cristo. Esta temática será retomada y desarrollada más adelante en su aplicación concreta a María”⁴⁹.

⁴⁹ LA POTTERIE, I. DE: *Maria nel mistero dell'alleanza*. Genova 1988, p. 24.

II. MARIA Y LA ALIANZA

1. María, tipo de la Iglesia

Nuestro trabajo ha estado guiado por dos preguntas fundamentales. Una pregunta se centraba en la categoría de “alianza” como categoría que ayuda a sintetizar diversos aspectos de la teología y ofrece el cuadro de referencia para este último apartado. La otra pregunta se orientaba hacia la mariología tratando de descubrir en María la realización plena de la alianza, en una persona humana.

En el apartado anterior hemos considerado cómo el Apocalipsis sitúa la realización de la alianza en clave escatológica, ya que la Iglesia, aunque ya ha comenzado a vivir en la nueva alianza solo podrá alcanzar su realización plena en la nueva Jerusalén, imagen de la Iglesia plenamente realizada. Ahora bien, si tenemos en cuenta la persona de María, pensamos que se puede afirmar que esta realización, que la Iglesia espera al final de los tiempos, ha acontecido ya de manera efectiva en ella. María es la persona en la que ya se ha realizado el proyecto de comunión total entre Dios y el hombre. El Concilio Vaticano II ha expresado esta idea en LG 65, cuando afirma: “Pero mientras que la Iglesia en la Beatísima Virgen ya llegó a la perfección, por lo que se presenta sin mancha ni arruga (cf. Ef 5,27), los fieles, en cambio, aún se esfuerzan en crecer en la santidad venciendo el pecado”⁵⁰. En consecuencia, María se presenta como tipo de la Iglesia ya que le muestra su plenitud y la vocación a la que está llamada, como dice La Potterie cuando afirma que “precisamente en razón de la «larga duración» del tiempo mesiánico, María no es solo el *término* de la esperanza del antiguo Israel, sino que deviene también la prefiguración de lo que será (o lo que debería ser) la Iglesia en la fase final de la historia de la salvación”⁵¹. Siguiendo a Hugo Rahner, se puede afirmar que “María es como dice la teología patristica, el «tipo» de la Iglesia, el modelo, el compendio y, en cierto modo, el resumen de todo lo que se debía desarrollar después en la Iglesia en su ser y en su destino”⁵².

2. María, mujer de la alianza

A lo largo de nuestro trabajo, hemos intentado mostrar que la alianza debe comprenderse como la relación que Dios ha establecido con el hombre. En cuanto relación, en la alianza encontramos una elección y una respuesta del hombre que se compromete a vivir como ser orientado hacia Dios. Desde esta perspectiva, se puede presentar a María como la “mujer de la alianza” ya que en ella se encarna de manera plena la respuesta que el pueblo de Israel ha ido dando a la alianza a lo largo de la historia. Siguiendo a De Fiores, podemos afirmar que “la línea temática que descubre en

⁵⁰ La misma idea se encuentra, también, en SC 103 que afirma que la Iglesia en María “admira y ensalza el fruto más espléndido de la Redención, y la contempla gozosamente como una purísima imagen de lo que ella misma, todo entera, ansía y espera ser”.

⁵¹ LA POTTERIE, I. DE: *María nel mistero dell’alleanza*, p. 32.

⁵² RAHNER, H.: *María y la Iglesia*. Madrid 2002, pp. 21-22. Esta idea es también recogida por el Concilio Vaticano II en LG 63: “La Madre de Dios es tipo de la Iglesia, como ya enseñaba San Ambrosio, a saber, en el orden de la fe, de la caridad y de la perfecta unión con Cristo”.

el concepto y el evento de la «alianza» el tema central y unificador de la Biblia [...] permite descubrir a María como la «mujer de la alianza». Se trata, por tanto, de una perspectiva perfectamente ajustada para definir el ser íntimo de la Virgen y abarcar por entero su existencia”⁵³. Esta relación de María con la alianza es retomada por los Evangelios no solo presentado a María como la “hija de Sión” sino también poniendo en su boca las palabras que el pueblo de Israel utilizó en el momento de adherirse a la alianza. En efecto, tanto en la alianza del Sinaí como en la alianza de la asamblea de Siquén, el pueblo expresó su adhesión diciendo: “Haremos todo cuanto ha dicho Yahveh” (Ex 19,8) y “A Yahveh nuestro Dios serviremos y a su voz atenderemos” (Jos 24,24). Estas palabras recuerdan la respuesta de María al ángel, en la anunciación, “hágase en mí, según tu palabra” (Lc 1,38), y la indicación a los sirvientes en Caná, “haced lo que él os diga” (Jn 2,5). De esta forma, en la anunciación, María está dando la respuesta plena de adhesión a la alianza; mientras que en Caná invita a los otros a entrar en la dinámica de la alianza.

A continuación pasaremos a presentar algunos aspectos de la anunciación, la boda de Caná y el Calvario que pueden ayudarnos a comprender a María como mujer de la alianza.

2.1. La anunciación

Aristide Serra ha señalado⁵⁴ el paralelismo existente entre el Sinaí y la anunciación. Si en el monte Sinaí, Dios concede la alianza al pueblo, en Nazaret, Dios concede la nueva alianza. Serra pone de relieve, recurriendo a la tradición judía⁵⁵, cómo Dios había escogido el monte Sinaí para manifestar su alianza por ser el monte más pequeño; de esta forma, se establece una clara relación con María que reconoce que Dios ha mirado la humildad de su esclava (cf. Lc 1,48). Pero para el objetivo de nuestro trabajo, más que detenernos en este paralelismo, nos interesa centrarnos en dos elementos del relato: la respuesta de María al ángel y el saludo del ángel a María.

El primero ya lo hemos señalado anteriormente y se refiere a la respuesta de María al ángel. Diciendo “hágase en mí según tu palabra” (Lc 1,38), el evangelista pone en boca de María las palabras con las cuales el pueblo de Israel adhirió a la alianza sellada por medio de Moisés (cf. Ex19,8; 24,7)⁵⁶. De esta forma, María es presentada en continuidad con la respuesta del pueblo y es situada dentro de la relación de alianza que Dios ya había establecido con él.

Pero hay una diferencia entre la respuesta de María y la respuesta del pueblo, que constituye el segundo elemento en el cual queremos detenernos. En efecto, la historia de Israel muestra que la respuesta del pueblo no ha sido siempre fiel, como hemos visto en los apartados anteriores, hasta el punto de establecer Dios la promesa de una nueva alianza cuyo cumplimiento no dependerá de la respuesta humana sino de la misma promesa hecha por Dios y de la renovación que Dios realizará en los hombres, concediéndoles un corazón nuevo, capaz de responder fielmente. Pues bien, en María

⁵³ DE FIORES, S.: *María Madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*. Salamanca 2002, p. 61.

⁵⁴ Cf. SERRA, A.: *La Donna dell’Alleanza. Prefigurazione di Maria nell’Antico Testamento*. Padova 2006, p. 111-112.

⁵⁵ Cf. *Ibid.* pp. 117-121.

⁵⁶ Cf. *Ibid.* p.151.

podemos ver cómo esta renovación y esta respuesta fiel se han realizado ya en la historia. Interpretando⁵⁷ el saludo del ángel *kejaritomene* como “tú que has sido transformada por la gracia”, se puede observar cómo Dios ha dispuesto a María en la condición necesaria para poder responder y establecer una relación fiel con él. De esta forma, la transformación escatológica de la persona, anunciada por los profetas, y que el Apocalipsis sitúa en el tiempo escatológico, ha acontecido ya en María.

2.2. La boda en Caná

El relato de Caná es símbolo de la boda mesiánica de Jesús con su pueblo y, por ello, es un símbolo de la nueva alianza. Como hemos visto en el Apocalipsis, que retomaba la tradición profética, la boda del Cordero era una imagen de la consumación de la alianza. En el relato evangélico, el verdadero esposo es Jesús ya que como recuerda La Potterie, “los Padres han interpretado esta boda en la perspectiva del matrimonio aplicado a Cristo el verdadero esposo de la Nueva Alianza”⁵⁸. Al mismo tiempo, María es presentada como la esposa de Cristo, ya que Juan pone en boca de Jesús el título “mujer” con el que presenta a María como la personificación de la “hija de Sión”, que, en la tradición israelita incluye el aspecto de esposa⁵⁹.

Con la invitación a los sirvientes “haced lo que él os diga” (Jn 2,5), María está invitando a entrar en la respuesta fiel que está implicada en la relación de alianza y que ella muestra en su vida: “María pide a los «sirvientes» que adopten una actitud que es, de hecho, la actitud de la Alianza, es decir, el sometimiento perfecto a la voluntad de Dios, expresado en la orden dada por Jesús”⁶⁰.

Es interesante notar también que en este relato aparece el elemento del vino que está presente en el banquete escatológico y que, por lo tanto, es símbolo de la consumación escatológica de la alianza.

2.4. María al pie de la cruz

La Potterie ha señalado el paralelismo que existe entre esta escena y la boda en Caná ya que, en ambos, Jesús llama “mujer” a María, en referencia a la “hija de Sión” y, en ambos, aparece el tema de la hora⁶¹.

Pero a nosotros nos interesa, sobre todo, presentar el aspecto de la maternidad espiritual de María. Ello nos parece importante porque muestra la realización de otro elemento ya presente en la antigua alianza. En efecto, así como con la alianza en el Sinaí, Israel se constituye como el pueblo de Dios, la maternidad espiritual de María genera los miembros del nuevo pueblo de Dios que es la Iglesia, ya que “su maternidad corporal en relación con Jesús, se prolonga en una maternidad espiritual hacia los creyentes y hacia la Iglesia”⁶². Con las palabras de Jesús en la cruz, el evangelista nos está revelando la maternidad espiritual de María, que está en relación con la maternidad

⁵⁷ Cf. LA POTTERIE, I. DE: *Maria nel mistero dell'alleanza*, pp. 47-51.

⁵⁸ Ibid. p. 215.

⁵⁹ Cf. Ibid. p. 222.

⁶⁰ Ibid. p. 208.

⁶¹ Cf. Ibid. p. 231.

⁶² Ibid. p. 240.

espiritual de la Iglesia que engendra los hijos del nuevo pueblo de Dios. De esta forma, con Serra, se puede decir que “en María, Jesús señala la personificación de la nueva Jerusalén-Madre, es decir, la Iglesia-Madre”⁶³.

3. María, realización de la alianza

Acabamos de presentar, brevemente, cómo los evangelios presentan a María en relación con la alianza. En este último apartado del trabajo trataremos de exponer, fundándonos en los dogmas de la Inmaculada y de la Asunción, cómo María ha realizado ya en su persona la alianza que está llamada a cumplirse escatológicamente.

En primer lugar, podemos decir que la alianza, concebida como relación con Dios, implica la santidad, ya que se trata de llegar a la intimidad con él. Esta idea de la santidad está recogida en el corazón nuevo presentado por los profetas, que se relaciona con la nueva alianza anunciada por Jeremías. “*La santidad es una exigencia de la Alianza; más se interioriza la Alianza, Israel deviene más santo*. Dios [...] quiere hacer una esposa «toda bella, sin mancha alguna» (Ct 4,7)”⁶⁴. Por ello, como muestra el *kejaritomene* del saludo del ángel, María ha sido transformada previamente por la gracia y los efectos de esta acción continúan en el presente ya que el verbo se encuentra en perfecto. Esta transformación de María la capacita para responder positivamente a Dios y poder convertirse en la madre de Jesús. De esta forma, la transformación prometida por Jer 31 o Ez 36, y que el Nuevo Testamento coloca escatológicamente, se ha realizado ya en María, que es la nueva criatura capaz de dar un sí definitivo y total a Dios y vivir en una relación íntima con él. Todo ello, nos muestra cómo la Inmaculada Concepción de María es la condición de posibilidad para la realización de esta relación íntima con Dios ya que, como mostraban los profetas, es la transformación del corazón realizada por Dios la que permitirá la fidelidad a la alianza⁶⁵. De esta forma, en María se realiza la esposa santa e inmaculada sin mancha ni arruga (cf. Ef 5,27) que Pablo aplicaba al misterio de la Iglesia. Se podría afirmar que “la encarnación del Verbo, como vértice de la Alianza de Dios con nosotros, exigía que fuese inundada de gracia – desde el primer instante de su existencia- la Madre de Él”⁶⁶. La Inmaculada, por lo tanto, que pertenece al orden nuevo de la redención, permite la respuesta plena a Dios, ya que María “ha debido dialogar con Dios en actitud de gracia [...] Sólo como limpia, inmaculada, pudo mantener en plenitud su alianza de amor con Dios”⁶⁷.

Si la Inmaculada nos mostraba la criatura nueva capacitada para responder a Dios, en el dogma de la Asunción, podemos contemplar la realización plena de la comunión entre Dios y su criatura, es decir, podemos contemplar la realización plena de la alianza. En María, la promesa escatológica de la realización de la alianza, se ha cumplido ya, de manera efectiva, en una criatura humana. Como hemos visto anteriormente, la Iglesia contempla en perspectiva escatológica esta realización y ya la vive, aunque de manera imperfecta; la vive como un “ya pero todavía no” ya que peregrina a la meta definitiva. Pero María que, al principio del apartado, hemos

⁶³ SERRA, A.: *La Donna dell'Alleanza. Prefigurazione di Maria nell'Antico Testamento*, p. 226.

⁶⁴ Ibid. p. 139.

⁶⁵ Cf. DE FIORES, S.: “Immacolata” en *Maria. Nuovissimo dizionario* 1. Bologna 2006, p. 869.

⁶⁶ SERRA, A.: *La Donna dell'Alleanza. Prefigurazione di Maria nell'Antico Testamento*, p. 156.

⁶⁷ PIKAZA, X.: *La madre de Jesús. Introducción a la mariología*. Sígueme 1989, p. 371.

presentado como figura de la Iglesia, vive ya esta realización definitiva de la alianza. Como escribe De Fiores: “La Asunción deviene en tal modo paradigma del ser humano, en cuanto anticipa la suerte de los cristianos y representa la forma concreta de la esperanza cristiana. [...] María glorificada pinta con vivos colores el futuro que espera a los creyentes: la perfecta e integral redención humana y la comunión eterna con Dios en su inefable misterio de amor”⁶⁸. La vida de diálogo de amor con Dios que ha conducido durante toda la vida terrena culmina en la relación íntima establecida por la Asunción⁶⁹. María ya vive la intimidad de la relación con Dios que los profetas y el Apocalipsis presentaron con la imagen del matrimonio. Si Israel era la esposa de Dios, a veces infiel, María se presenta como la esposa fiel que vive en íntima comunión de amor, realizando, así, la llamada a la relación entre Dios y el hombre que, como hemos visto, es el contenido de la alianza.

Tras toda esta presentación, podemos concluir que María realiza en su persona la alianza que Dios había establecido con Israel y que se consumaría escatológicamente. La mariología, en consecuencia, implica grandes consecuencias eclesiológicas y antropológicas ya que María, como la define Pikaza, es “la primera persona plenamente realizada de la historia”⁷⁰. Es interesante esta afirmación de Pikaza, porque concibe la persona en clave de alianza ya que, para él, “cristianamente hablando, el hombre sólo puede ser persona en relación con el misterio trinitario. [...] El hombre sólo llega a ser persona si es que está relacionado con un Dios personal que le permite realizarse de manera fontal, definitiva, en un nivel de llamada y respuesta, de libertad y entrega escatológica”⁷¹. Concebido el hombre como ser en relación con Dios, como ya es presentado por el Génesis, en la Creación, María puede ser presentada como la realización de la persona humana ya que ella vivió en constante diálogo con Dios, como hemos visto en las líneas precedentes. De esta forma, “María es la persona radical de nuestra historia: en ella ha culminado y se ha cumplido el diálogo que había comenzado por Abrahán y los profetas”⁷². María es, así la encarnación de la realidad de la persona ya que “el ser humano nace a su existencia personal por la palabra, en clave de diálogo con Dios. Pues bien, llegando hasta el final en el camino comenzado por el Antiguo Testamento, María es la primera que dialoga de esa forma con su Dios. [...] Ella es la creyente (Cf. Lc 1,45): ha dialogado con Dios y en ese diálogo despliega y realiza su persona”⁷³.

Hemos insistido en este aspecto de diálogo entre María y Dios porque muestra el núcleo y la esencia de la alianza. En este apartado, hemos intentado mostrar cómo María ha realizado de manera plena este diálogo y cómo la culminación escatológica del mismo ya se ha dado en ella, si tenemos en cuenta el dogma de la Asunción. Por ello, pensamos que María puede ser considerada la realización de la alianza. Podemos terminar este trabajo con unas palabras de La Potterie que recogen esta idea: “Una visión sobre el misterio de María bíblicamente fundada, eclesiológicamente integrada y

⁶⁸ DE FIORES, S.: “Assunta” en *Maria. Nuovissimo dizionario* 1. Bologna 2006, p. 89.

⁶⁹ Cf. PIKAZA, X.: *La madre de Jesús. Introducción a la mariología*, p. 385.

⁷⁰ *Ibíd.* p. 381.

⁷¹ *Ibíd.* pp. 323-324.

⁷² *Ibíd.* p. 328.

⁷³ *Ibíd.* p. 378.

estructuralmente desarrollada, nos permite formar una imagen completa de la realización de todo el misterio de la Alianza”⁷⁴.

CONCLUSIÓN

Tras todo el desarrollo del presente trabajo y teniendo en cuenta, de manera especial, el cuarto apartado, creemos que se puede concluir que en la persona de María se ha realizado la alianza que Dios había iniciado con el pueblo de Israel y que la Biblia situaba su cumplimiento definitivo al final de los tiempos. En efecto, si bien Cristo ha inaugurado la nueva y definitiva alianza y la Iglesia vive en ella, esta vivencia no es de forma plena sino en el denominado “ya pero todavía no”, ya que los creyentes y miembros de la Iglesia caminan hacia su realización definitiva ya que todavía no la viven en plenitud.

Si bien la Iglesia vive en el “ya pero todavía no”, María, que hemos presentado como tipo de la Iglesia, vive ya la relación íntima y total de la relación con Dios que es el contenido de la alianza. Hemos intentado situar a María dentro de la historia de la alianza, que Dios había establecido con el pueblo de Israel, y dentro del misterio de Cristo y de la Iglesia. Desde esta perspectiva, María se presenta como aquella en la cual se realiza esta alianza y anticipa, así, el destino al que tiende toda la Iglesia y la humanidad, que ya ha sido inaugurado por Cristo. Con la presentación de los textos evangélicos hemos intentado presentar a María como figura de la alianza; mientras que con el recurso a los dogmas de la Inmaculada y la Asunción hemos intentado mostrar que María puede ser considerada la realización actual de la alianza en una criatura humana.

Para llegar a esta conclusión, primero hemos realizado una presentación de la alianza bíblica que hemos considerado como la relación entre Dios y el hombre. Por ello, no nos hemos limitado al término *b'rit* sino que hemos intentado ampliar el horizonte, presentando las diversas imágenes y aspectos que mostraban este carácter relacional de la alianza. Desde esta perspectiva, la alianza presenta consecuencias de tipo teo-antropológico ya que se inserta y desarrolla el aspecto relacional de Dios y del hombre. En efecto, la alianza, en consecuencia, puede ser considerada como un medio para llevar a plenitud y realizar el aspecto relacional y dialógico del ser humano, que ha sido creado como ser en relación y, sobre todo, como ser en relación con Dios. Ahora bien, la misma estructura de la alianza impide una relación intimista con Dios y abre a la relación con el prójimo como se puede observar en las consecuencias éticas que surgen de la alianza. Si bien, como hemos visto, la alianza es una realidad compleja que no puede reducirse a un significado unívoco, lo más importante es que el pueblo de Israel ha concebido la relación con Dios en clave de alianza. Por ello, la realidad de la alianza es la realidad de la autocomprensión que Israel ha ido teniendo de su relación con Dios.

La presentación de las distintas figuras de la alianza han mostrado cómo hay una tensión entre el aspecto gratuito y la reciprocidad. Si bien, hemos tratado de mostrar que la reciprocidad se funda en el reconocimiento y acogida de la gratuidad de la relación

⁷⁴ LA POTTERIE, I. DE: *Maria nel mistero dell'alleanza*, p. 276.

donada por Dios mismo. Ello se irá plasmando con el tiempo y será evidenciado en la nueva alianza profética donde será Dios mismo el que creará las condiciones, con el corazón nuevo, para que los hombres puedan responder fielmente a la llamada a la comunión. Toda la historia de la alianza del Antiguo Testamento confluye y se realiza en la persona de Jesús que la lleva a cumplimiento e inaugura la nueva alianza. De esta forma, se plantea el problema de la continuidad entre la alianza del Antiguo y el Nuevo Testamento, que, en el presente trabajo, hemos tratado de presentar en la perspectiva de la continuidad. Una vez que Jesús ha inaugurado la nueva alianza, la Iglesia vive en ella. Ahora bien, esta vivencia no es una vivencia plena ya que la Iglesia tiende a la realización definitiva de la relación con Dios. Por ello, nos hemos detenido en la consumación escatológica de la alianza que el Apocalipsis presenta a través de diversas imágenes que tratan de mostrar cómo la relación y comunión entre Dios y los hombres llegará a su plenitud al final de los tiempos, como podemos observar en la imagen de la Jerusalén Celeste, de la boda del Cordero y del banquete escatológico. En la presentación, hemos intentado evidenciar los distintos temas teológicos que se encierran en la realidad de la alianza y que, como hemos visto, permitiría tratar las distintas disciplinas teológicas desde esta categoría.

Por último y tras el análisis de la alianza bíblica nos hemos centrado en la persona de María que hemos considerado figura y realización de la alianza. En efecto, como nos muestran los textos evangélicos que hemos presentado, María puede ser vista como figura de la alianza ya que estos textos retoman elementos fundamentales de la alianza veterotestamentaria. Pero María no es solo otra figura de la alianza, sino que, en ella, se ha llevado a plenitud, en una persona humana, la comunión y relación con Dios. En consecuencia, pensamos que María, sobre todo, puede ser vista como la realización en una persona humana de la alianza. En ella, la Iglesia ve realizada la comunión a la cual camina y que estaba presente en la alianza del Antiguo Testamento. Por ello, también, hemos afirmado que María es tipo de la Iglesia ya que ella ha realizado lo que la Iglesia está llamada a vivir. Ello lo podemos descubrir a través de los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción. A la hora de analizar estos dogmas, no nos hemos detenido en los aspectos técnicos de su proclamación sino que hemos tenido en cuenta el contenido de los mismos. Según el dogma de la Inmaculada, en María se ha realizado la recreación que hace posible la respuesta total y fiel del hombre a la comunión con Dios como ya habían anunciado los profetas con la imagen del corazón nuevo. María, en relación plena con Dios sin el obstáculo del pecado, ha podido entregarse totalmente a Dios y vivir su vida en una continua relación con él. Esta relación ha sido llevada a su plenitud, con la participación de María de la gloria de Dios, como nos presenta el dogma de la Asunción. De esta forma, María participa ya de la plenitud de la alianza, viviendo en íntima comunión con Dios. En ella se han realizado ya las imágenes que el Apocalipsis presentaba como consumación escatológica de la alianza.

Tras todo el recorrido pensamos que hemos podido responder a las preguntas planteadas al inicio de nuestro trabajo ya que, como hemos visto a lo largo del mismo, la categoría “alianza” permite una síntesis de las disciplinas de la teología y, además, María puede ser considerada como figura y realización de la alianza.

BIBLIOGRAFÍA

Documentos del magisterio

- JUAN PABLO II: *Incontro di Giovanni Paolo II con i rappresentanti della comunità ebraica* n°3. Discurso pronunciado en Maguncia el 17 de noviembre de 1980.
- PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS: *Declaración conjunta sobre la justificación*. (31-09-1999).
- PONTIFICA COMISIÓN BÍBLICA: *El pueblo judío y sus escrituras sagradas en la Biblia cristiana*. (2002).
- COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Comunione e servizio. La persona creata a immagine di Dio*, (23-07-2004).

Libros y artículos

- BEAUCHAMP, P: "Propositions sur l'alliance de l'Ancient Testament comme structure centrale" en *Recherches de Science Religieuse* 58 (1970) pp. 161-193.
- CONTRERAS, F: "La nuova Gerusalemme, città aperta" en BOSETTI, E – COLACRAI, A (Cur.): *APOKALYPSIS. Percorsi nell'Apocalisse di Giovanni*. Assisi 1983, pp. 621-645.
- DE FIORES, S.: *María Madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*. Salamanca 2002.
- DE FIORES, S.: "Assunta" en *Maria. Nuovissimo dizionario* 1. Bologna 2006, pp. 71-99.
- DE FIORES, S.: "Immacolata" en *Maria. Nuovissimo dizionario* 1. Bologna 2006, pp. 839-870.
- GIBLET, J - GRELOT, P: "Alianza" en LÉON-DUFOUR, X (Dir): *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona 1972, pp. 59-66.
- IORI, R: *Due testamenti, una alleanza. L'alleanza nell'antico e nel nuovo testamento: il cammino di una storia che continua*. Sassari 1997.
- LA POTTERIE, I. DE: *Maria nel mistero dell'alleanza*. Genova 1988.
- LADARIA, L.F., *Antropologia teologica*, Casale Monferrato 2007⁵.
- LIPINSKI, E: "Alleanza" en AA.VV.: *Dizionario enciclopedico della Bibbia*. Roma 1995, pp. 86-89.
- LOHFINK, N: *L'alleanza mai revocata. Riflessioni esegetiche per il dialogo tra cristiani ed ebrei*. Brescia 1991.
- LOHFINK, N: "Il concetto di «Alleanza» nella teologia bíblica" en *La civiltà Cattolica* 142-III (1991), pp. 353-367.
- MC CARTHY, D – MENDENHALL, G – SMEND, R: *Per una teologia del patto nell'Antico Testamento*. Torino 1972.
- PIKAZA, X.: *La madre de Jesús. Introducción a la mariología*. Sígueme 1989.
- RAHNER, H.: *María y la Iglesia*. Madrid 2002.
- RATZINGER, J: "La nuova alleanza. Sulla teologia dell'Alleanza nel Nuovo Testamento" en *Rassegna di Teologia* 36 (1995), p. 9-22.
- RENDTORFF, R: *La «formula dell'alleanza»*. Brescia 2001.
- RIZZI, A: "Alleanza" en BARGAGLIO, G – BOF, G – DIANICH, S: *Teologia*. Cinisello Balsamo, 2002, pp. 1-13.

- SCHNKER, A: "L'origine de l'idée d'une alliance entre Dieu et Israël dans l'Ancien Testament" en *Revue Biblique* 95-2 (1988), pp. 184-194.
- SERAFINI, F: *L'alleanza levitica. Studio della b^erit di Dio con i sacerdoti leviti nell'Antico Testamento*. Assisi 2006.
- SERRA, A.: *La Donna dell'Alleanza. Prefigurazione di Maria nell'Antico Testamento*. Padova 2006.
- VANHOYE, A: "Discussioni sulla Nuova Alleanza" en *Rivista Teologica di Lugano* I-2 (1996), pp. 163-178.

© *Mundo Marianista*