ESTUDIOS

La terminología de la Alianza

INTRODUCCIÓN

Parece atrevido, si no inútil, emprender un nuevo estudio sobre la Alianza cuando ya la literatura bíblica especializada conoce tantas monografías crítico-literarias al respecto y de indudable valor (1); a pesar de todo, mucho se sigue preguntando sobre el contenido real y concreto de la Alianza, contenido que acaba por atomizarse cuando se le quiere poner un mismo denominador al buen número de Alianzas que aparecen en el Antiguo Testamento. El contenido mismo de la expresión *bryt* continúa siendo bien indeterminado. Si bien es verdad que hay una cierta unanimidad al traducirlo por Alianza en la exégesis moderna (2), esa traducción sin embargo no deja de ser provisional (3). Los estudios que sobre la etimología se han hecho tampoco llevan a resultados decisivos (4). Por otra parte, estas incertidumbres sobre el contenido concreto de la Alianza y del término mismo

---

(1) Sobresalen entre los más recientes, BEGRICH, J., *Berit, Ein Beitrag zur Erfassung einer alttestamentlichen Denkform,* ZAW 60 (1944) 1-11, y en *Gesammelte Studien zum Alten Testament,* München 1964, pp. 55-66; JEPSEN, A., *Berith. Ein Beitrag zur Theologie der Exilzeit,* en *Verbannung und Heimkehr. Beiträge zur Geschichte und Theologie Israels im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr.,* Wilhelm Rudolph zur 70. Geburtstag, Tübingen 1961, pp. 161-179; KUTSCH, E., *Gesetz und Gnade. Probleme des alttestamentlichen Bundesbegriffs,* ZAW 79 (1967) 18-35; LOHFINK, N., *Die Landverheissung als Eid,* Stuttgarter Bibel Studien 28, Stuttgart 1967; VALETON, J. J. P., *Bedeutung und Stellung des Wortes bryt im Priestercodex,* ZAW 12 (1892) 1-22; *Das Wort bryt in den jehovistischen und deuteronomischen Stücken des Hexateuch, sowie in der verwandten historischen Büchern,* ZAW 12 (1892) 224-260; *Das Wort Bryt bei den Propheten und in Ketubim. Resultat,* ZAW 13 (1893) 245-279.

(2) "Das Wort Bund ist kein biblisches Wort, sondern ein Kunstbegriff der modernen Exegese", LOHFINK, N., o. c., p. 101.

(3) "Unser Wort Bund ist nur eine behelfmässige Wiedergabe des hebräischen Wortes bryth", RAD, G. VON, *Theologie des Alten Testaments,* I, München 1957, p. 135.

(4) V.g. QUELL G., *Der alttestamentliche Begriff bryth,* Th W. zum NT. pp. 107-109; LORETZ, O., *"Band-Bund",* VT 16 (1966) 239-241; KUTSCH, E., *Gesetz und Gnade,* ZAW 79 (1967) 20.

bryt provocan serias reacciones (5) contra aquellos que pretenden hacer de la Alianza la línea medular del Antiguo Testamento (6). Cabe entonces preguntarse si el tema de la Alianza como tal y tomado individualmente sea secundario en el mensaje central de la Religión del Antiguo Testamento.

Otros intentos para asegurar el contenido de la expresión *krt bryt* se han realizado partiendo del uso extrabíblico (7), o bien por sus paralelos con los tratados internacionales del antiguo oriente (8). Es cierto que los tratados extrabíblicos pudieron haber tenido alguna influencia en cuanto a la estructura literaria de la predicación de Israel y en una época relativamente tardía, aunque preexílica. Sin embargo, en cuanto al contenido del término *bryt,* las dudas continúan y hasta se multiplican.

Nuestro propósito es bien concreto: intentar despejar un contenido del término *bryt,* partiendo del uso bíblico. Estudios semejantes han sido ya hechos (9); sin embargo nos atrevemos a opinar si una de las causas que no han permitido aclarar la noción de la palabra *bryt* sea precisamente el hecho de que se le ha querido interpretar sin tener suficientemente en cuenta su movimiento evolutivo en cuanto a su uso bíblico (10), desde el uso profano corriente hasta la concepción teológica idealizada. Y aquí tocamos la finalidad y el método que deseamos emplear en estas páginas: terminología de la Alianza, teniendo en cuenta su evolución a través de los diversos bloques del Antiguo Testamento, su mentalidad y su cronología.

La distinción entre textos preexilicos de una parte, y exílicos y postexílicos de otra, nos parece fundamental, y a ello nos ha conducido no una idea preconcebida, sino el estudio crítico sobre cada uno de los textos.

Entendemos aquí por Terminología de la Alianza fundamentalmente las palabras *bryt, ḥsd* y *'hb* y todo el cortejo de términos y formas que los acompañan en un tratamiento más o menos constante.

---

(5) V.g. FOHRER, G., *Altes Testament — Amphiktyonie und Bund?,* ThLZ 91 (1966) 801-816; 893-904.

(6) Pensamos v.g. en EICHRODT, W., *Theologie des Alten Testaments,* I y II Stuttgart, 1957.

(7) ALBRIGHT, W. F., *The hebrew expresion for MAKING A COVENANT in Pre-Israelite Documents,* BASOR 121 (1961) 21-22; SOGGIN, J. A., *Akkadische TAR BERITI und hebräisch krth bryth;* VT 18 (1968) 210-215.

(8) Véase v.g. la Bibliografía que trae la obra de D. J. MCCARTHY, *Treaty and Covenant. A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament* (Analecta Biblica 21), Roma 1963.

(9) Sobre todo, VALETON, J. J. P., oo. cc.; QUELL, G., o. c.

(10) Valeton había hecho ya un gran aporte en este sentido, sin embargo lo consideramos insuficiente por lo que se refiere a una clasificación sistemática de la terminología que acompaña regularmente la Bryt. Cfr. o. c.

El presente trabajo sólo se ocupa de *bryt*, dejando para otra oportunidad (si es posible) *ḥsd* y *'hb* que han de ser estudiados siguiendo el mismo método y los mismos criterios.

I

La "Bryt" teológica en el Antiguo Testamento

(Visión de conjunto)

Pedimos excusas por esta larga lista de todos los casos de *Bryt* Teológica en el Antiguo Testamento, pero estamos convencidos de que ésta será la mejor manera y la más breve para entrar desde un principio en la problemática que este tema encierra, evitándonos así largas explicaciones o disgresiones que en todo caso no nos llevarían a resultados más claros que los que estos cuadros nos pueden ofrecer.

La finalidad es bien clara, hacer ver con un solo golpe de vista el recorrido de la expresión *bryt* incitando así nuestra curiosidad por descubrir su contenido, y no sólo del término *bryt* en cuanto tal, sino también de la realidad que con él o junto a él se quiere significar en la Biblia. Evidentemente los dos títulos que comandan las listas aparecen por el momento "a priori"; este trabajo se propone entre otras cosas mostrar los fundamentos que persuaden una tal división, esto es, *bryt* Mosaica y *bryt* Promesa (11). Explicamos un poco más, *bryt* mosaica no sólo quiere decir el hecho de la Alianza de Moisés en el Sinaí, sino también todas las alusiones de esa misma Alianza, y en todo caso a ese tipo de Alianza que encierra el mismo contenido que la Mosaica, y ésto por contraposición a otro tipo de Alianza que hemos querido llamar "Promesa". Insistimos sobre todo en el testimonio de los exegetas por cuanto se refiere a algunos textos que podrían crear alguna duda, a primera vista, en la columna de la *bryt* promesa; dejamos, en cambio, otros de esa misma columna sin referencias de Testimonio de autores, porque evidentemente son tardíos y los autores son unánimes.

---

(11) Esta división la vemos ya insinuada en E. Kutsch, "Wir verstanden berit, den hebräischen Terminus, den man gemeinhin mit "Bund" übersetzt, als Selbstverpflichtung und als Verpflichtung eines anderen, daneben als gegenseitige Verpflichtung und als deren Ergebnis den Vertrag, den Bund". *Gesetz und Gnade...* ZAW 79 (1966) 34.

"Bryt" mosaica				"Bryt" promesa			
Ex	19,5	(E)	(12)	Gn	6,18	(P)	Noé
	24,7	(E)			9,9	(P)	Noé y todos los seres
	24,8	(E)			9,11	(P)	Noé
	34,10	(J)			9,12	(P)	Noé
	34,27	(J)			9,13	(P)	Noé
Lev	26,15				9,15	(P)	Noé
	26,25				9,16	(P)	Noé (*'wlm*)
	26,45				9,17	(P)	Noé
Dt	4,13				15,18	(J ??)	Abraham (13)
	4,23				17,2	(P)	Abraham
	5,2				17,9	(P)	Abraham
	5,3				17,4	(P)	Abraham
	9,9				17,7	(P)	Abraham (*'wlm*)
	9,11				17,9	(P)	Abraham
	9,15				17,10	(P)	Abraham
	17,2				17,11	(P)	Abraham
	28,69				17,13	(P)	Abraham (*'wlm*)
	28,69				17,14	(P)	Abraham
	29,8				17,19	(P)	Isaac
	29,11				17,19	(P)	Isaac (*'wlm*)
	29,13				17,21	(P)	Isaac
	29,20			Ex	2,24	(P)	Abraham-Isaac-Jacob
	29,24				6,4	(P)	Abraham-Isaac-Jacob
	31,16				6,5	(P)	Abraham-Isaac-Jacob
	31,20				31,16	(P)	*šbat* (*'wlm*)
	33,9			Lev	2,13	(P)	(*mlḥ*)
Jo	7,11				24,8	(H)	(*'wlm*) (14)
	7,15				26,9	(H)	(15)
	23,16				26,42	(H)	Jacob (16)
	24,25				26,42	(H)	Isaac
Ju	2,1				26,42	(H)	Abraham
				Nu	18,19	(P)	(*'wlm*)

(12) En cuanto a la distribución de las Fuentes del Pentateuco seguiremos en principio a O. EISSFELDT, *Hexateuch-Synopse*, Leipzig 1922 (Reed. 1962).

(13) Más tarde se verán todas las razones que favorecen una época tardía para este texto, p. 49 ss.

(14) P en contraposición a H; o tardío: VALETON, J. J. P., ZAW 12 (1892) 2; BAENTSCH, B., *Exodus, Leviticus*, Hand-Commentar zum A. T. Göttingen 1900, p. 419s.; BERTHOLET, A., *Leviticus* Kurzer-Hand-Commentar, Tübingen 1901 p. 83; HOLZINGER, *Heilige Schrift*, Tübingen 1922 p. 196; HEINISCH, P., *Das Buch Leviticus*, A. T., Bonn, Bonn 1934, p. 108; NOTH, M., *Leviticus*, A T D, Göttingen 1962; p. 155; KILIAN, R., *Literarische und Formgeschichtliche Untersuchung des Heiligkeitgesetzes*, Bonn 1963, p. 121; ELLIGER, K., *Leviticus*, Handbuch zum A.T., Tübingen 1966, p. 329 y nota 13.

(15) P en contraposición a H, o en todo caso tardío: VALETON, J. J. P., o. c. p. 2; DILLMANN, A., *Exodus und Leviticus*, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch, Leipzig 1897, p. 677 s.; BAENTSCH, B, o. c., p. 431; NOTH, M., o. c., p. 174; KILIAN, R., o. c., p. 159; HERRMANN, S., *Die Prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament* Stuttgart 1965 p. 269.

(16) Tardío: BAENTSCH, B., o. c., p. 434; BERTHOLET, A., o. c., pp. 93 s. y 96 s.; NOTH, M., o. c., pp. 175 s.; KILIAM, R., o. c., p. 159; ELLEGER, K., o. c., pp. 369 s.

"Bryt" mosaica		"Bryt" promesa	
Ju	2,20 (17)	Nu	25,12 (P ?) Pinhas (*šlwm*) (18)
1 R	8,21: 2 Cr 6,11		25,13 (P ?) Pinhas (*'wlm*)
	8,23: 2 Cr 6,14 (19)	Dt	4,31 Padres (Abraham-Isaac-Jacob (20)
	11,11		7,12 (21) Padres
	19,10		8,18 (22) Padres (Abraham-Isaac-Jacob)
	19,14	2 S	23,5 (23) David (*'wlm*)
2 R	11,17: 2 Cr 23,16	2 R	13,23 (24) Abraham-Isaac-Jacob
	17,15	Is	24,5 (*'wlm*)
	17,35		54,10 (*šlwm*)
	17,38		55,3 (*'wlm*)
	18,12		56,4
	23,2: 2 Cr 34,30		56,6
	23,3: 2 Cr 34,31		59,21
	23,3: 2 Cr 34,31		61,8 (*'wlm*)

(17) 'bwtm, i. e. los que salieron de Egipto. Cfr. Lev 26,45; Dt 29,24; 1 R 8,21; 2 R 17,15; Jer 11,3; 31,32; 34,13.

(18) Nu 25,12-13: Adición tardía: DILLMANN, A., *Die Bücher Numeri, Deuteronomium, Josua,* Kurzgefasstes exegetisches Handbuch, Leipzig 1886, p. 171; HOLZINGER, H., *Numeri, Kurzer Hand-Commentar,* Tübingen 1903, p. 130; GRAY, G. B., *Numbers* I C C, Edinburgh 1903, p. 384; KAUTZSCH, F., *Heilige Schrift,* Tübingen 1922, p. 242; NOTH, M., *Die Gesetze im Pentateuch,* en *Gesammelte Studien,* München 1957, p. 123; *Ueberlieferungsgeschichtliche Studien 1,* Halle 1943, pp. 201-217; *Ueberlieferungsgeschichte des Pentateuch,* Stuttgart 1948, pp. 16-81; *Numeri,* ATD, Göttingen 1966, p. 170 s.; EISSFELDT, O., *Einleitung,* Tübingen 1956, p. 251.

(19) Aquí se trata de la Alianza Mosaica. V. más adelante.

(20) Exílico y aún postexílico: DRIVER, S. R., *Deuteronomy,* I C C, Edinburgh 1896, p. 176; BERTHOLET, A., *Deuteronomium,* Kurzer Hand Commentar zum A.T. Freiburg in B. 1899, p. 19; STEUERNAGEL, C., *Deuteronomium und Josua,* Handkommentar zum A.T., Göttingen 1900, p. 18; HEMPEL, J., *Die Schichten des Deuteronomiums,* Leipzig 1914, p. 265, cfr. p. 73 ss.; NOTH, M., *Ueberlieferungsgeschichtliche Studien I,* p. 38. RAD G. VON, *Deuteronomium,* ATD, Göttingen 1964, p. 37; LOHFINK, N., *Höre, Israel,* Düsseldorf 1965, p. 91.

(21) Hace parte de uno de los estratos más tardíos de Dt 5,11; asi, LOHFINK, N., *Das Hauptgebot,* Romae 1963, p. 199. Según Jepsen, está en el mismo contexto que Ps 105,8 y 106,45, *"Berit" Ein Beitrag zur Theologie der Exilzeit. Verbannung und Heimkehr* — W. Rudolph-Festschrift — Tübingen 1961, p. 167.

(22) El autor de Dt 8 y del segundo estrato de Dt 7 es el más tardío de Dt 5,11. LOHFINK, N., l. c.

(23) Tardío y por lo menos exílico: SMITH, H. P., *The Books of Samuel,* ICC, Edinburgh 1899, p. 381; BUDDE, K., *Die Bücher Samuel,* Kurzer Hand Commentar zum A.T., Tübingen 1902, p. 315; NOWACK, W., *Richter, Ruth und Bücher Samuelis,* Handkommentar zum A.T., Göttingen 1902, p. 251; MOWINCKEL, S., *Die letzten Worte Davids. II Sam 23,1-7,* ZAW 45 (1927) 57; NOTH, M., *Die Gesetze im Pentateuch,* en *Gesammelte Studien,* München 1957, p. 112.

(24) "Eine erbauliche Bemerkung in späteren Geschmacke", STADE, B., *Miscellen. 10. Anmerkungen zu 2 Kö. 10-14,* ZAW 5 (1885) 296. EISSFELDT, O. cree que es un "Nachtrag", *Die Heilige Schrift,* Tübingen 1922, p. 563. Un producto del autor Dtr exílico: HOELSCHER, G., *Geschichtsschreibung in Israel,* 1952, p. 399; NOTH, M., *Ueberlieferungsgeschichtliche Studien I,* p. 84; JEPSEN, A., *Die Quellen des Königsbuches,* Halle 1953, v. Tablas al fin del Libro.

"Bryt" mosaica		"Bryt" promesa	
2 R	23,3: 2 Cr 34,32	Jr	14,21 (25)
	23,21		31,31 (26)
Is	33,8		31,33
Jr	11,2		32,40 (*'wlm*) (27)
	11,3		33,20 David (28)
	11,6		50,5 (*'wlm*) (29)
	11,8	Ez	16,60 (*'wlm*)
	11,10		16,62
	22,9		34,25 (*šlwm*)
	31,32		37,26 (*šlwm*)
	31,32		37,26 (*'wlm*)
	34,13		44,7
Ez	16,8	Zac	11,10 Con todos los pueblos
	16,59	Mal	2,4 Leví
	16,60		2,5 Leví
	16,61	Ps	50,5
Os	6,7		89,4 David (30)
	8,1		89,29 David
Ps	25,10		89,35 David
	25,14 ?		89,40 David
	44,18 ?		105,8 (*l'wlm*) (31): 1 Cr 16,8-22
			105,10 (*'wlm*)

(25) No auténtico de Jeremías y en todo caso posterior a la Catástrofe del 587: DUHM, B., *Das Buch Jeremia,* Kurzer Hand-Commentar zum A.T. Leipzig 1901, p. 130; CORNILL, C. H., *Das Buch Jeremia,* Leipzig 1905, p. 188; RUDOLPH, W., *Jeremia,* Handbuch zum A. T., Tübingen 1947, p. 87; HERRMANN, S., *Die Prophetischen Heilserwartungen im A.T.*, Stuttgart 1965, p. 235.

(26) Jer 31,31-34, exílico y no auténtico del profeta: DUHM, B., o. c., p. 245 s.; CORNILL, C. H., o. c., p. 349; NOTH, M., *Die Gesetze im Pentateuch,* p. 87; JEPSEN, A., *"Berit"*, p. 177; HERRMANN, S., o. c., pp. 179 ss. Las estrechas relaciones desde el punto de vista de vocabulario e ideología con el Segundo Isaías hacen pensar cada vez más que en general Jer 30-31 están lejos de ser auténticos del profeta.

(27) No auténtico de Jeremías: DUHM, B., o. c., p. 270; RUDOLPH, W., o. c., p. 175; HERRMANN, S., o. c., pp. 185 ss.

(28) Texto tardío: DUHM, B., o. c., p. 270; CORNILL, C. H., o. c., p. 372; STREANE, W., *Jeremiah,* Cambridge Bible, 1913, p. 210; ROTHSTEIN, D., *Heilige Schrift,* Tübingen 1922, p. 817; NOTH, M., *Die Gesetze im Pentateuch,* p. 123; GELLIN, A., *Jérémie,* BJ, Paris 1959, p. 23; HERRMANN S., o. c., p. 100.

(29) Exílico y aún postexílico: DUHM, B., o. c., p. 360; CORNILL, C. H., o. c., p. 495; STREANE, W., o. c., p. 291; ROTHSTEIN, D., o. c., p. 857; RUDOLPH, W., o. c., pp. 256 ss.; GELLIN, A., o. c., p. 23; WEISER, A., *Der Prophet Jeremia,* ATD, Göttingen 1960, p. 426 s.; HERRMANN, S., o. c., p. 234.

(30) Al menos una redacción postexílica: DUHM, B., *Die Psalmen,* Kurzer Hand Commentar, Freiburg 1899, p. 224; BAETHGEN, F., *Die Psalmen,* Handkommentar zum A.T. Göttingen 1892, p. 276; KIRKPATRICK, A. F., *The Book of Psalms,* Cambridge Bible, 1902, p. 531; KITTEL, R., *Die Psalmen,* Kommentar zum A.T., Leipzig 1914, pp. 328 ss.; KOENIG, E., *Die Psalmen,* Güterloh 1927, p. 492; NOTH, M., *Die Gesetze im Pentateuch,* p. 122; MCCULLOUCH, W. S., *The Book of Psalms,* The Interpreter's Bible, vol. 4, New York 55, p. 479; HERRMANN, S., o. c., pp. 100 ss.; GUNKEL, H., *Die Psalmen,* Göttingen 1926, p. 396.

(31) Postexílico: BAETHGEN, F., o. c., p. 318; DUHM, B., o. c., p. 247; KIRKPATRIK, A. F., o. c., p. 614; BRIGGS, E. G., *Psalms,* ICC, Edinburgh 1907, p. 342; KITTEL, R., o. c. p. 384.

"Bryt" mosaica		"Bryt" promesa	
Ps	50,16 ?	Ps	106,45 (32)
	55,21 ?		111,5 (*l'wlm*) (33)
	74,20 ?		111,9 (*l'wlm*)
	78,10	Dn	9,27 Con muchos
	78,37 ?		11,28 (*qdš*)
	103,18 ?		11,30 (*qdš*)
	132,12 ?		11,30 (*qdš*)
Pr	2,17 ?	Neh	9,8 Abraham
Dn	9,4		9,32
Neh	1,5		13,29 de sacerdotes y levitas.
		1 Cr	16,15-17: Ps 105,8-10
		2 Cr	13,5 David (Sin paralelo en Reyes)
			15,12 Asa (Sin paralelo en Reyes)
			21,7 David (Sin paralelo en Reyes)
			29,10 Ezequías (Sin paralelo en Reyes)

Se puede, pues, afirmar con buena probabilidad que la literatura bíblica preexílica sólo menciona la "*bryt*" mosaica y que todas las otras *bryt*, que se pueden alinear bajo la *bryt* promesa, únicamente aparecen en la literatura bíblica exílica o postexílica. Un caso único sería el de la bien célebre Alianza hecha con Abraham, Gn 15,18, que ha sido aceptada por algunos exegetas como de época muy antigua. Más tarde volveremos sobre este particular.

Pero es más, la *bryt* mosaica, no sólo es la única que se menciona en los escritos preexílicos, sino que además aparece como exclusiva de esa época y alcanza allí su más pleno desarrollo. En efecto, las pocas alusiones que a ella se hacen en los escritos exílicos o postexílicos son, o para afirmar su caducidad, como es el caso expreso de Jer 31,31-34 y Ez 16,60-62, o bien se alude a ella, pero ya con la mentalidad y la terminología que suelen ser propias del tratamiento de la *bryt* Promesa. P jamás habla de la *bryt* Mosaica (34); y en fin, en muchos casos de documentos exilicos o postexílicos no es fácil de determinar a cuál de los dos tipos de *bryt* pertenecen tales textos: de ahí que hayamos colocado un signo de interrogación al frente de tales casos, en la columna que corresponde a la *bryt* Mosaica.

(32) Generalmente aceptado como exílico: BAETHGEN, F., o. c., p. 324; KIRKPATRIK, A. F., o. c., p. 624; BRIGGS, E. G., o. c., p. 354; KITTEL, R., o. c., p. 388; GUNKEL, H., o. c., p. 464 s.; KOENIG, E., o. c., p. 652; KRAUS, H. J., *Psalmen, II*, Biblischer Kommentar, Neukirchen 1960, p. 728 s.

(33) Postexílico o muy tardío: BAETHGEN, F., o. c., p. 345 s.; DUHM, B., o. c., p. 257; KIRKPATRIK, A. F., o. c., p. 671; KITTEL, R., o. c., p. 402; GUNKEL, H., o. c., p. 488; KRAUS, H. J., o. c., p. 767.

(34) "Auch ist es nicht im Geistes des PC von einem Bunde Gottes mit Israel durch Moses su reden" J. J. P. VALETON, o. c., ZAW 12 (1892) p. 2.

Esta primera visión de conjunto parece suficiente, creemos, para plantear al menos los términos del problema que nos proponemos en estas páginas: Si, por una parte, aparecen dos tipos de *bryt,* desarrollados con tan notable exclusividad en dos épocas tan diferentes del Antiguo Testamento, ello significa, sin duda, que en el fondo hay un fenómeno de evolución de mentalidad. Por otra parte, este caso particular de fenómeno de evolución de mentalidad debe encontrar una suficiente motivación en corrientes más amplias de pensamiento en el Antiguo Testamento. De allí, entonces, que si se quiere lograr una objetiva comprensión del contenido de este término, ello no se logrará con un estudio del caso particular en cuanto tal, sino, en cuanto que evoluciona dentro de lineas más amplias de pensamiento y en cuanto juega una función allí.

En cuanto a la traducción del término *bryt* por la palabra Alianza, únicamente lo aceptamos como provisional (35).

II

LA FÓRMULA "KRT BRYT"

krt bryt Profana		*krt bryt* Mosaica		*krt bryt* Promesa	
Gn	21,27 (E)	Ex	24,8 (E)	Gn	15,18 (J ??)
	21,32 (E)		34,10 (J)	Is	55,3
	26,28 (L)	Jo	24,25 (L)		61,8
	31,44 (L)	Dt	4,23	Jr	31,33
Ex	23,32 (E)		5,2		32,40
	34,12 (J)		5,3	Ez	34,25
	34,15 (J)		9,9		37,26
Dt	7,2 (36)		28,69	Zac	11,10

(35) Así también G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments I,* München 1961, p. 135.

(36) La prohibición de hacer pactos con los pueblos vecinos (Dt 7,2) es típica de los textos de Gilgal, así lo nota LOHFINK, *Das Hauptgebot,* p. 179. Dt 7,1-5 representa un núcleo original conservado por el autor del resto del capítulo, así también LOHFINK, o. c., pp. 169. 185. 248. Reconocen también un núcleo mucho más antiguo en Dt 7,2b: STEUERNAGEL, C., *Deuteronomium und Josua,* Handkommentar zum A.T., Göttingen 1900, p. 27; HEMPEL, J., *Die Schichte des Deuteronomiums,* Leipzig 1914, p. 25, 39 y nota 4.

krt bryt Profana	*krt bryt* Mosaica	*krt bryt* Promesa
Jo 9,6 (37)	Dt 28,69	Ps 50,5
9,7	29,11	89,4
9,11	29,13	105,8: 1 Cr 16,15
9,15	29,24	Neh 9,8
9,16	31,16 2 Cr	21,7 (Sin paralelo en Reyes)
Ju 2,2 (38)	1 R 8,21: 2 Cr 6,11	29,10 (Sin paralelo en Reyes)
1 S 11,1 (39)	2 R 11,17: 2 Cr 23,16	
18,3 (40)	2 R 17,15	
23,18 (41)	2 R 17,35	
2 S 3,12	17,38	
3,13	23,3: 2 Cr 34,31	
3,21	Jer 11,10	
5,3: 1Cr 11,3	31,32	
1 R 5,26 (42)		
20,34 (43)		

(37) Jo 9,3-16: (J): DILLMANN, A., *Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua*, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch, Leipzig 1886, p. 480. (JE) WELLHAUSEN, J., *Die Composition*, Berlin 1889, p. 125. (J^1 y J^2): HELZINGER, H., *Das Buch Josua*, Kurzer Hand-Commentar zum A.T., Leipzig 1901, p. VI. (E): PROCHSCH, O., *Das nordhebräische Sagebuch. Die Elohimquelle*, Leipzig 1906, p. 142 s.; (J^2). SMEND, R., *Die Erzählung des Hexateuch*, Berlin 1912, p. 303 s. (E): HOELSCHER, *G., Geschichtsschreibung in Israel*, Lund 1952, p. 141. Un núcleo de tradición antigua de Israel: HERTZBERG, H. W., *Die Bücher Josua, Richter, Ruth*, ATD, Göttingen 1953, p. 65 s.; NOTH, M., *Das Buch Josua*, Handbuch zum A.T. 1953, pp. 53 ss.

(38) V. nota 36. Ju 2,1-5 remite a una antigua tradición de Gilgal, LOHFINK, N., *Hauptgebot*, p. 177 s. (E): HOELSCHER, G., o. c., p. 140. Material antiguo: HERTZBERG, H. W., o. c., p. 195. (JE): SIMPSON, C. A., *Composition of the Book of Judges*, Oxford 1957, p. 134 s.

(39) (J): SMITH, H. P., *The Book of Samuel*, ICC, Edinburg 1899, p. XVIII; NOWACK, W., *Bücher Samuelis*, Handkommentar zum A.T., Göttingen 1902, pp. XVI. XXX; BUDDE, K., *Bücher Samuel*, Kurzer Hand-Commentar zum A.T., Tübingen 1902, pp. II ss.; KITTEL, R., *Heilige Schrift*, p. 423; HOELSCHER, G., o. c., p. 26. Antigua Tradición: NOTH, M., *Ueberlief. Studien*, pp. 54-57; HERTZBERG, H. W., *Samuel Bücher*, ATD, Göttingen 1956, p. 68; WEISER, A., *Traditiongeschichtliche Untersuchungen zu 1 S 7,12*, Göttingen 1962, p. 70-79; EISSFELDT, O., *Einleitung*, 1964, p. 359:

(40) (J): HOELSCHER, G., o. c., p. 26; (E): BUDDE, K., (E^2): WELLHAUSEN, J., SMITH, H. P., LOEHR, NOWACK; Cfr. Tablas de NOWACK, W., *Bücher Samuelis*, Handkommentar zum A.T., Göttingen 1902, p. XXXII. Tradición antigua: HERTZBERG, H. W., o. c., p. 113 s.

(41 (E) BUDDE, K., (E^2): WELLHAUSEN, SMITH, H. P., NOWACK, W.; cfr. tablas en NOWACK, W., o. c., p. XXXII. (E): CASPARI, W., *Die Samuel Bücher*, Kommentar zum A.T., Leipzig 1926, p. 14; HOELSCHER, G., o. c., p. 142.

(42) Fuente relativamente antigua: STADE, B.-SCHWALLY, F., *Books of the Kings*, Leipzig 1914, p. 8. (J+) BENZINGER, I., *Jahwist und Elohist in den Königsbüchern*, Berlin 1921, p. 45. (E): HOELSCHER, G., o. c., p. 143. De la Crónica Sincrónica (S): JEPSEN, A., *Die Quellen des Königsbuches*, Halle 1953, p. 31, y en tablas finales bajo Sp. 2. Antigua descripción: MONTGOMERY, J., *Kings*, ICC, Edinburgh 1951, p. 132.

(43) (J): BENZINGER, I., o. c., p. 62. (E): HOELSCHER, G., o. c., p. 145. Fuente Antigua: STADE, B.-SCHWALLY, F., o. c., p. 27; SANDA, A., *Die Bücher der Könige*, Exegetisches Handbuch zum A.T. 9 Band vol I, Münster 1911, p. XXX; EISSFELDT, O.,

2 R	11,4:	2 Cr 23, 1-3 (44)
Is	28,15	
Jer	34,8-15	
Ez	17,13	
Os	2,20	
	10,4	
	12,2	
Ps	83,6	
Job	31,1	
	40,28	
Ezr	10,3	

A primera vista se puede observar en este cuadro, que la casi totalidad de Alianzas profanas pertenecen a la época preexílica (literariamente); nunca en P (45); mientras que por el contrario se aumenta en forma inversamente proporcional el número de *krt bryt* teológica en el período literario postexílico; esto es tanto más notable, cuando, haciendo caso omiso de la fórmula *krt bryt*, se considera solamente el término *bryt*, como se puede ver en las listas anteriores. Es muy oportuno tener en cuenta, además, que la fórmula *krt bryt* es la única que se emplea en el uso profano. 1 R 15,19, texto ciertamente preexílico (46), y su paralelo en 2 Cr 16,13, no se podría citar como excepción, porque simplemente allí no aparece ningún verbo, el cual es reemplazado por las partículas *byn...byn*. Otro fenómeno, más importante quizás, es el hecho de una cierta simultaneidad en el uso de la fórmula *krt bryt* tanto para las alianzas profanas como para la alianza mosaica; y solamente para la alianza mosaica, insistimos, claro está, en el bloque literario preexílico.

Si, pues, en la misma época literaria (preexílica) del Antiguo Testamento se da cierta simultaneidad en el uso de la fórmula *krt bryt*, simultaneidad que es interrumpida en forma notable en la época postexílica, cabe, entonces, preguntarse si, para interpretar el contenido de la Alianza teológica el método comparativo con las alianzas profanas sea especialmente válido para el caso de la alianza mosaica y quizás solamente para este tipo de alianza, es decir, no tan justo para el caso

Heilige Schrift, p. 538. Historia original empleada por Dtr: NOTH, M., *Ueberlief. Studien*, p. 79 s.; JEPSEN, A., o. c., p. 78.

(44) (J): BENZINGER, I., o. c., p. 63. (E): HOELSCHER, G., o. c., p. 145. Fuente antigua: STADE, B.-SCHWALLY, F., o. c., p. 41; SANDA, A., o. c., p. XXXI; EISSFELDT, O., o. c., p. 560. Material ya existente empleado por Dtr.: NOTH, M., o. c., pp. 77-84; JEPSEN, A., o. c., p. 78.

(45) Ya J. J. P. VALETON lo hace notar, o. c., ZAW 12 (1892) 2.

(46) V.g. para M. Noth es del Tagebücher der Könige von Juda, *Ueberlief. Studien*, p. 76. Y para A. Jepsen, de los Anales, o. c., p. 54.

de la alianza promesa (exílica o postexílica) (47). Esta sugerencia de criterio metodológico para tratar de encontrar de una manera más objetiva el contenido real de la *bryt* parece ser más urgente si se tiene en cuenta por otra parte el fenómeno de evolución del término *bryt* que ya hemos hecho notar más arriba. Esta observación desde el punto de vista metodológico nos introduce, pues, en la tentativa de comparar las alianzas profanas con la *bryt* mosaica, y más concretamente con los casos de renovación de la Alianza mosaica.

A) *Alianzas profanas preexílicas — Análisis*

A fin de ganar tiempo y favorecer la claridad, preferimos tratar cada caso en forma esquemática dejándonos llevar por los textos.

1) Gn 21,22-32 — Abraham y Abimelec

I: CONTEXTO: Situación tensa y hostil: Temores de Abimelec, vv. 22 ss.; reproches de Abraham, v. 25. Abimelec se justifica, v. 26.
II: PETICIÓN DE MUTUA LEGALIDAD, v. 23.
III: CONCLUYEN una "*Bryt*", v. 27.
IV: CLÁUSULA, respeto mutuo, v. 23.
V: JURAMENTO, vv. 23.31.

2) Gn 26,26-32 — Isaac y Abimelec

I: CONTEXTO: Situación tensa y hostil, ya desde las querellas por el pozo y los celos que provocaba el buen éxito de Isaac, vv. 15 ss. Presencia del jefe del ejército, v. 26; réplica de Isaac, v. 27; temores de Abimelec, v. 29.
II: PETICIÓN DE MUTUA LEGALIDAD, v. 28.
III: CONCLUSIÓN DE UNA "BRYT"; v. 28.
IV: CLÁUSULA, no hacerse mal entre ambos, v. 29.
V: JURAMENTO, que asegure el cumplimiento de la Cláusula, 28.31.

3) Gn 31,44-53 — Jacob y Labán

I: CONTEXTO: Situación tensa, desconfiada y hostil, como resultado de la envidia que se provocó a causa de los buenos éxitos de Jacob sobre Labán, cap. 29-31,45. Reproches de Jacob, vv. 36-42; Labán se justifica, vv. 26-35; Labán teme y entra en razón, v. 24.
II: PETICIÓN DE MUTUA LEGALIDAD, v. 44.

(47) "In the pre-exilic prophecy de idea of covenant is pressed into the brackground". J. LINDBLOM, *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford 1963, p. 329.

III: CONCLUSIÓN DE UNA "BRYT", v. 44.
IV: CLÁUSULA de compromiso mutuo de no hacerse mal, v. 52.
V: JURAMENTO, v. 53.

4) Jo 9,3-16 — Josué (Israel) y los Gabaonitas

I: CONTEXTO: Situación tensa y hostil contra los habitantes de las regiones próximas que se podrían oponer a las conquistas de Josué, v. 7. De allí que finjan ser de un país lejano, por medio de una estratagema con el fin de engañar a Josué, vv. 3ss.
II: PETICIÓN DE MUTUA LEGALIDAD, v. 6.
III: CONCLUSIÓN DE UNA "BRYT" y hacen la paz, v. 15.
IV: CLÁUSULA, no atacarlos y dejarlos en vida, vv. 15.20.21.
V: JURAMENTO, que da fuerza a la cláusula, vv. 18-20.

5) 1 S 11,1-2 — Nahash y Yabesh de Galaad

I: CONTEXTO, situación tensa de guerra y ataque, v. 1; Yabesh teme v. 1b.
II: PETICIÓN DE LEGALIDAD, 1b, pero Nahash rechaza no sólo la proposición de paz, sino que se lanza con una nueva ofensiva o desafío, v. 2. Por eso se comprende, evidentemente, que no hubiera ni "bryt" ni JURAMENTO.
IV: CLÁUSULA, hubiera sido de someterse, a cambio de un ataque, v. 2.

6) 1 S 18-20 — David y Jonatán

I: CONTEXTO, situación tensa y hostil de Saúl contra David, motivada por la envidia, dados los éxitos militares de David y el crecimiento de su prestigio en Israel con detrimento del prestigio de Saúl. A la base de esa "*bryt*" estaba por otra parte la amistad de Jonatán por David, 18,1-3.
II: PETICIÓN DE LEGALIDAD, 20,8.
III: CONCLUSIÓN DE UNA "BRYT", 18,3; 20,8; 23,18.
IV: CLÁUSULA de compromisos mutuos, 20,12-20.
V: JURAMENTO que asegura el cumplimiento de la cláusula, 20,17, David fue fiel al juramento, 2 S 9.

7) 2 S 3,12.13.21 — David, Abner, Ancianos de Israel

I: CONTEXTO: Situación tensa entre la casa de David y la de Saúl, 2 S 2,12 - 3,1.
II: PETICIÓN DE UNA "BRYT", Abner, v. 12, Israel 5,1-3.
III: CONCLUSIÓN DE UNA "BRYT", vv. 12.13.21. 5,3.
IV: CLÁUSULA, que todo Israel reconozca a David por rey, v. 12.21. Y en efecto le reconocen y le ungen 5,3.

8) 1 R 5,26 — Salomón y Hiram de Tiro

I: CONTEXTO, aunque no se trate de una situación tensa, sin embargo se debe suponer que los pueblos vecinos, viendo el poderío de Salomón, se apresurasen a establecer buenas relaciones con él como medida de seguridad, v.g. Egipto, indicios en 1 R 3,1; 9,16.

II: PETICIÓN DE MUTUA LEGALIDAD, 5,15a. 26b.

III: CONCLUSIÓN DE UNA "BRYT", v. 26b.

IV: CLÁUSULAS, no aparecen expresas, pero no sería difícil suponerlas si se tiene en cuenta el comercio mutuo marítimo, lo que significa a su vez que los de Tiro enseñan a Israel el arte del mar, mientras que Israel permite a los de Tiro pasar por su territorio para ir hasta Elat, 1 R 9,26-28. Y todo esto no se entiende si antes no hubiera habido Cláusulas de mutua legalidad.

9) 1 R 20,34 — Acab de Israel y Ben-Hadad de Aram

I: CONTEXTO, Situación tensa evidente, las guerras arameas. Los arameos son vencidos, v. 29; Ben-Hadad huye, v. 30.

II: PETICIÓN DE MUTUA LEGALIDAD, vv. 31-33.34.

III: CONCLUSIÓN DE UNA "BRYT", v. 34.

IV: CLÁUSULAS, mutuas, v. 34.

10) 2 R 11, 4-8 — Yehoyadá y los Jefes de la Guardia

I: CONTEXTO, el complot de Yehoyadá tiene un significado más religioso que político; el reinado de Atalía era una seria amenaza contra el Yahwismo. Era hija de Acab, quien se había casado con Yezabel, hija del rey de Tiro. Estas relaciones familiares habían sido una abominación para el Yahwismo, porque fueron causa de la instalación oficial del culto a Baal no sólo en el reino del Norte, sino también en Jerusalén (2 R 11,18); de allí que el contexto de este pacto sea una situación tensa.

II: PETICIÓN DE LEGALIDAD, v. 4.

III: CONCLUSIÓN DE UNA "BRYT", v. 4.

IV: CLÁUSULAS DE COMPROMISO Y DEBERES, vv. 5-8.

V: JURAMENTO que asegura el cumplimiento de las cláusulas, v. 4.

En las definiciones corrientes que se suelen dar del término *bryt*, se le identifica o con un Contrato, o con un Compromiso, o con un Juramento, o en fin, se le traduce casi siempre por Alianza. Por nuestra parte volvemos a proponernos la cuestión: ¿verdaderamente *bryt* es lo mismo que Contrato, Compromiso, Juramento o Alianza; o bien tiene, en cuanto término *bryt*, un contenido propio, en el uso bíblico?

Por eso, antes de continuar adelante, parece oportuno tratar de despejar el sentido real de la expresión *krt bryt* y más concretamente

del término *bryt* tal como se presenta en las alianzas profanas que acabamos de analizar. En estas alianzas, *bryt* se encuentra dentro de un mismo contexto: siempre una situación tensa y rodeado de un conjunto de circunstancias o procedimientos que se suceden con relativa regularidad. Pero es más, *bryt* en las alianzas profanas y en la época preexílica hace alguna función dentro de un marco estrictamente jurídico (48).

No parece evidente que en la época preexílica el término *bryt* sea idéntico a Juramento, por la bien sencilla razón de que los autores bíblicos al mismo tiempo que dicen que se hizo una *bryt* se toman también el trabajo de escribir expresamente que se hizo también un juramento (49). Por más fuerte razón aún, tampoco se podría identificar estrictamente con el Compromiso, ya que la Cláusula que contiene el compromiso aparece siempre expresa. De allí que sea más lógico decir que tanto *bryt* como juramento o como cláusula de compromiso no sean una y misma cosa, sino elementos de un procedimiento jurídico que se sigue con toda regularidad.

Es instructivo el caso de 1 S 11,1-2: Una de las partes, Yabesh de Galaad, pide que se haga una *bryt,* pero la otra parte, Nahash, rechaza, y la consecuencia fue que no hubo *bryt,* y por lo tanto quedaba en pie la actitud hostil de Nahash. Si la *bryt* hubiera sido hecha, habría venido una cláusula de compromiso y un juramento que asegurara el cumplimiento de esa cláusula como garantía. Este mismo fenómeno se ve confirmado por todos los otros casos en cuyo procedimiento constante, una vez hecha la *bryt,* se viene luego a las cláusulas de compromiso y a la garantía que les da el juramento.

Aceptar una alianza o proponerla supone que una de las partes o ambas, según el caso y la naturaleza del conflicto, cedan o se desprendan de una actitud hostil o en todo caso difícil, ya sea unilateral o bilateralmente, de tal manera que se pongan en condiciones de aceptar compromisos debidamente asegurados con la formalidad de un juramento y asi puedan vivir en paz y con la plena seguridad de que los mutuos derechos y obligaciones serán cumplidos con toda legalidad (50).

---

(48) Ese marco jurídico es bien afirmado por G. QUELL, Th. W. zum A.T. II, pp. 112 ss.

(49) Obsérvese que de 9 casos de conclusión de bryt, 6 tienen la formalidad del juramento; y en 1 S 11,1-2 no hubo conclusión de bryt.

(50) Pedersen analizando algunos de los casos de Alianza profana en el Antiguo Testamento, con el fin de obtener el sentido concreto de bryt, dice: "Bryt bedeutet somit nicht einen Vertrag, eine Vereinbarung mit diesen Zugeständnissen als Inhalt; sondern wir verstehen es am besten hier wie an den obigen Stellen in der Bedeutung: ein Verhältnis der Unverletzbarkeit. Wir würden hier für Bryt auch Šalom setzen können. Der Eid bei den Semiten in seinen Verhältnis zu verwandten

Tampoco se podría decir, en rigor de terminología, que en estos casos de *bryt* profana el término en sí, esto es, en su sentido propio, signifique un acto determinado, ya que lo propio de un acto es tener entidad concreta; pero *bryt* en sí mismo no tiene una entidad concreta que pueda sostenerse por sí misma en un tiempo o en un espacio; *bryt* no es más que un elemento determinable, o si es permitido decir, concretizable sobre todo por la cláusula expresa de un compromiso.

Si *bryt* no es ni la cláusula del compromiso, ni el juramento, ni propiamente un acto concreto, entonces ¿qué es una *bryt*?

Aunque *bryt* no es identificable estrictamente con cada uno de estos elementos, tampoco es separable de ellos y forma, sobre todo con la cláusula, un procedimiento (jurídico) y juega con ellos, al interior de ese procedimiento, un papel importante.

Bryt es, pues, en las Alianzas profanas, el presupuesto necesario de un compromiso, y por consecuencia, con valor y sentido jurídico. Su contenido propio, en sí mismo, es ser, no un acto, sino una actitud (o disponibilidad para un acto) de ambas partes o de una, según el caso, que hace posible un compromiso mutuo; o bien es el clima en el cual deben situarse las partes para llegar a un acuerdo, o en fin es un abrirse (o apertura) de buena voluntad en vista de un mutuo entendimiento como situación previa de una aceptación de derechos y deberes.

Esta actitud o apertura suponen evidentemente un renunciamiento a una actitud hostil o al menos desconfiada, para trasladarse a otra actitud de mutua convivencia o ayuda, o de seguridad en los compromisos adquiridos.

B) *Alianza teológica preexílica — Análisis*

Intentamos aquí establecer una comparación de las cuatro renovaciones preexílicas de la Alianza mosaica con las profanas que acabamos de analizar, y siempre siguiendo el mismo método de análisis de cada uno de los casos.

1) Ex 34

I: CONTEXTO: Una situación tensa: La Apostasía de Israel, Ex 32, 4-6; cólera de Moisés 32,15,20 (51).

Erscheinungen sowie die Stellung des Eides im Islam" (*Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients III*) Strassburg 1914, p. 31 s.

(51) Textos pertenecientes a un mismo estrato literario que el cap. 34, así M. NOTH, *Ueberlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948, p. 33.

II: PETICIÓN DE RENOVACIÓN DE LEGALIDAD con respecto a Yahweh contra la cual han pecado: Reconocimiento de su pecado por intermedio de Moisés, 32,30-33.

III: CONCLUSIÓN DE UNA "BRYT", 34,10.

IV: CLÁUSULAS DE COMPROMISOS MUTUOS, Yahweh se compromete a expulsar los pueblos que habitan el país, 34,11, e Israel por su parte no tendrá otro Dios que Yahweh, 34,14 (i.e. el primer mandamiento del Decálogo, ante todo).

2) Jo 24

I: CONTEXTO: El discurso de Josué supone una situación de alternativa urgente para elegir entre Yahweh u otros dioses. Si por una parte se recuerda la historia de los favores de Yahweh con Israel, vv. 2-13, por otra parte Yahweh aparece allí como un Dios celoso que no soporta concurrencias y que castiga a quien no le siga con legalidad, vv. 19-20.

II: PETICIÓN DE ESCOGER SÓLO A YAHWEH, vv. 16-24.

III: CLÁUSULA, apartarse de los otros dioses, vv. 14-23 (i. e. el primer mandamiento del Decálogo).

IV: CONCLUSIÓN DE UNA "BRYT", v. 25.

3) 2 R 11,17

I: CONTEXTO: Situación tensa: el Reino de Athalía es una amenaza contra el Yahwismo, lo que justifica una revuelta para hacer morir a Athalía y entronizar un descendiente de David; de allí la reacción contra el templo de Baal, v. 18. Por la misma época y en el Reino del Norte se da una reacción semejante bajo Jehú, 2 R 10,18-20.

II: DESEO DE UNA RENOVACIÓN OFICIAL DE LEGALIDAD respecto a Yahweh; es algo evidente y parece ser el alma de la revuelta. Obsérvese admás una misma disposición literaria en el caso de Renovación de Alianza bajo Josías, 2 R 23,3, y aún con detalles comunes, como la posición observada por el rey: *hmlk 'md 'l hmwd,* (2 R 11,14) y *wy'md hmlk 'l h'mwd,* (2 R 23,3).

III: CONCLUSIÓN DE UNA "BRYT", v. 17.

IV: CLÁUSULA, "para ser el pueblo de Yahweh", v. 17, fórmula no lejana de las otras cláusulas que exigían el cumplimiento del primer mandamiento del Decálogo.

4) 2 R 23,1-3

I: CONTEXTO: Punto culminante de una reforma religiosa cuya finalidad tendía a asegurar nuevamente la Fidelidad a Yahweh, en un momento histórico difícil de Israel, amenazado por potencias extranjeras o necesitado de la protección de Yahweh; protección condicionada sobre todo a la fidelidad al primer mandamiento del Decálogo.

II: PETICIÓN DE FIDELIDAD A YAHWEH, significada por la convocación solemne de una asamblea con la expresa finalidad de esta renovación, vv. 1.2.

III: CONCLUSIÓN DE UNA "BRYT", v. 3.

IV: CLÁUSULA expresa, "para seguir a Yahweh y guardar sus mandamientos *mswt* (i.e. el primer mandamiento del Decálogo).

Este análisis de la *bryt* teológica preexílica muestra que el uso de la expresión *krt bryt* pasó del campo de lo profano al teológico, es decir, al de las relaciones entre Israel y Yahweh, observando el mismo procedimiento jurídico (52). Es evidente que el procedimiento no puede ser matemáticamente el mismo en todas sus partes porque aquí una de las partes es Yahweh, sin embargo la cláusula de compromiso (jurídico) siempre se expresa y en forma regular. De allí que sea justo definir el significado de la *bryt* teológica con los mismos términos con que se define la *bryt* profana (53), esto es, una actitud de Yahweh o de Israel que acompaña o dispone a compromisos mutuos; un clima de entendimiento mutuo; una apertura de buena voluntad como elemento indispensable previo a toda libre aceptación de derechos y deberes.

Es importante notar desde ahora una característica de la *bryt* teológica preexílica y que es un aspecto nuevo con respecto a la *bryt* profana: por una parte, una marcada insistencia en la cláusula del compromiso, con frecuencia largamente explicada; y por otra parte la ausencia sistemática de un juramento expreso que asegure la fidelidad o la cláusula. En Jo 24 se dan otras formalidades que podrían ser equivalentes a la garantía que da el juramento, v. 27 s.

C) *Fórmulas típicas de la* "bryt" *exílica o postexílica*

La fórmula *krt bryt*, como se puede ver en los cuadres de la página 12 ss. no es exclusiva de la literatura preexílica, sino que su uso se extienda aún después del exilio; sin embargo, y con esto nos anticipamos a afirmar lo que más tarde será debidamente justificado, esa fórmula de la época postexilica, y aún exílica, no podrá interpretarse a la luz de los paralelos preexílicos (ni profanos ni teológicos), simplemente porque en esa época tardía ya no forma parte de un

(52) "Beryt kann wie überall sonst durch das arabische *'ahd* wiedergegeben werden und bezeichnet wie dies das gegenseitige Verhältnis der Zusammengehörigen mit allen Rechten und Pflichten, welche dies Verhältnis für die Beteiligten mit sich führt... Von dieser Umfassenden Bedeutung aus werden wir alle Anwendungsarten des Wortes Beryt im Alten Testament verstehen können". J. PEDERSEN, o. c., p. 33 s., idem en p. 35 s.

(53) V. más arriba p. 19.

procedimiento jurídico, pero, con todo, tampoco se puede decir que sea una fórmula típica de la época exílica o postexílica.

Ciertamente típica y exclusiva de la literatura tardía es la fórmula *qwm* (en hifil) *bryt* (54).

1) La fórmula *qwm* (hifil) *bryt*

Gn	9,9	(P)	Noé
	9,11	(P)	Noé
	9,17	(P)	Noé
	17,7	(P)	Abraham
	17,19	(P)	Isaac
	17,21	(P)	Isaac
Ex	6,4	(P)	Abraham-Isaac-Jacob
Lev	26,9	(P ?)	
Dt	8,18		Padres (Abraham-Isaac-Jacob)
Ez;	16,60		
	16,62		

Sentido de la expresión *qwm bryt*: En el Antiguo Testamento el verbo *qwm* en hifil tiene dos usos bien diferentes, o en sentido material y físico, o bien, sentido figurado; éste es el que aquí nos interesa:

a) *qwm* (hif.) *dbr* (55): Un análisis de esta expresión en todos los casos da como resultado inequívoco que el sujeto sostiene una palabra dicha o una promesa ya hecha, o bien quiere reafirmar su fidelidad a la palabra o a la promesa (56). *qwm* (hif.) *dbar* no significa un acto nuevo, sino la manifestación de continuidad de una conducta que no empieza en el momento, sino que alude en el fondo a un punto de partida ya hecho o a un acto ya realizado.

En este mismo sentido de continuidad a la palabra dada se deben interpretar otros casos en los cuales el objeto es: *mṣwt* (Jer 35-16), *'dwt* (Ps 78,5), *šbw'h* (Jer 11,5).

b) *qwm* (hif.) es la expresión típica para indicar que Yahweh manifiesta su voluntad de sostener perpetuamente el Trono de David (57).

c) En el caso de la Ley del Levirato, precisamente con el *hif.* del verbo *qwm* (58), se ve más claramente afirmado ese sentido de con-

(54) Valeton ya lo había indicado en cuanto al P., o. c., ZAW 12 (1892), p. 2.
(55) Nu 23,19; Dt 8,18; 9,5; 27,26; 1 S 1,23; 1 S 15,11-13; 2 S 7,25; 1 R 2,4; 6,12; 8,20; 12,15; 2 R 23,3-24; Is 44,26; Jer 28,6; 29,10; 33,14; 34,18; Dn 9,12; Neh 5,13; 9,8.
(56) No así L. HÖHLER, *Problems in the Study of the Old Testament*, JSS 1 (1956) p. 5.
(57) 2 S 7,25; 1 R 15,4; Jer 23,5; 30,9; Ez 34,23; Am 9,11; Ps 89,44.
(58) Gn 38,8; Dt 25,7; Ruth 4,5-10.

tinuidad; se trata esencialmente de perpetuar la descendencia masculina, el "nombre" y la "casa" (59).

d) El cumplimiento de un voto también se expresa con el hifil de *qwm* (1 S 1,21; Jer 44,25); pero cumplir un voto no significa realizar un acto nuevo en la linea de intencionalidad estipulada por la cláusula del voto, sino simplemente sostenerse en el compromiso hecho antes. Según Nu 30,14 s., el marido tiene poder de validar (*yqymnw*) o anular un voto hecho por su mujer, lo que significa que la intervención del marido no es para que se haga un acto nuevo, sino para que continúe en vigor el compromiso ya emitido con anterioridad por la mujer.

El denominador común de todos los casos del verbo *qwm* en hifil y en sentido figurado es evidente, una Continuidad o un Perpetuar una línea ya empezada; por eso, no significa un acto nuevo, sino más bien el sostenimiento en vigor o la prolongación de un acto ya ocurrido con anterioridad. Síguese en consecuencia que *qwm* (hif.) *bryt* no es un acto nuevo de *bryt*, o una repetición del elemento propio o del contenido específico del término *bryt*, sino un sostenimiento o una continuidad de ese mismo contenido.

Cuando Yahweh dice "*hqymty 'th bryty*" ya sea a Noé, o a Abraham o a Isaac, no quiere significar el autor que Yahweh empieza una *bryt* o hace una *bryt* nueva con ellos, sino que continúa siendo fiel a su *bryt* con estos personajes. Esto parece, a primera vista, contener un anacronismo; sin embargo, más anacrónico sería imaginar que a la época del Escrito Sacerdotal la idea de *bryt* fuera algo que empieza por primera vez, aunque se trate de ponerla en los más antiguos personajes de la Tradición de Israel. Se trata de una idea sobre las relaciones de Yahweh con Israel, largamente vivida y con la cual se quiere asegurar que Yahweh, en la época exílica o postexílica, sigue siendo fiel a los compromisos que él mismo se impuso en favor de Israel.

Es cierto que el término *bryt* en esta época tardía no es ya un elemento estricto que hace parte de un procedimiento jurídico, como lo era antes del exilio, pero sin embargo, aunque se encuentre en un contexto diferente, su contenido propio (60), que ya hemos descrito más arriba, sigue siendo fundamentalmente el mismo, es decir: una apertura de buena voluntad de Yahweh que se concretiza en su fidelidad, no ya condicionada sino incondicional, a los compromisos que

(59) VAUX, R. DE, *Institutions de l'A.T.*, Paris 1961, I, p. 61.

(60) J. Pedersen hace notar una diferencia de la Bryt, pero sin que ella deje de ser Verhältnis, "Aber Yahwe kann auch innerhalb dieses Verhältnisses sonderberite haben", o. c., p. 38.

él mismo se impuso en favor de Israel, una actitud benévola que se confiesa continua, perpetua.

2) Las fórmulas "*ntn bryt*" y "*bryt 'wlm*"

Este contenido del término *bryt* de gratuidad y de perpetua continuidad es expresamente indicado en la literatura bíblica exílica y postexílica: a) Gratuidad cuando *bryt* va como complemento objeto del verbo *ntn* y Yahweh es el sujeto, así Gn 17,2 (P) y Nu 25,12 (P). A título de esa misma *bryt*, Yahweh hace donación, sin ninguna condición previa por parte del hombre, ya sea de la tierra (*'rs*), Ex 6,4 (P); Neh 9,8; del sacerdocio a Pinhas, Nu 25,12 s. (P); del temor de Yahweh, Jer 32,40; del Santuario, Ez 37,26; del Trono de David 2 Cr 13,5. b) Perpetua continuidad cuando *bryt* va calificado por *'wlm*, siempre en textos tardíos (61).

III

LAS CLÁUSULAS DETERMINANTES DE LA "BRYT"

Ya hemos dejado asentado que el contenido propio de *bryt* no es un acto sino una actitud determinable, y que era precisamente la Cláusula la que determinaba y concretizaba la *bryt*. Aquí intentamos mostrar cuál es la cláusula determinante de la *bryt* teológica, Mosaica y Promesa.

A) *Cláusula determinante de la* bryt *Mosaica*

En las cuatro renovaciones solemnes de la *bryt* mosaica aparece en todas expresamente la cláusula determinante, que aquí volvemos a repetir en razón de orden y claridad:

1) Ex 34,11:

> "Observa bien lo que hoy te mando. He aquí que voy a expulsar delante de tí al amorreo, al cananeo, al hitita, al perezeo, al jiveo y al yebuseo. 12 Guárdate de hacer pacto con los habitantes del país en que vas a entrar, para que no sean un lazo en medio de tí... 14 No

(61) Gn 9,16 (P); 17,7 (P); 17,13 (P); 17,19 (P); Ex 31,16 (P); Lev 24,8; Nu 25,13 (P); 2 S 23,5; Is 24,5; 55,3; 61,8; Jer 32,40; 50,5; Ez 16,60; 37,26; Ps 105,10; 1 Cr 16,17.

te postrarás ante ningún otro dios, pues Yahweh se llama celoso, es un dios celoso".

Evidentemente esta cláusula no es otra cosa que el primer mandamiento del Decálogo (62).

2) Jo 24,14:

"Ahora, pues, temed a Yahweh y servidle perfectamente, con fidelidad, apartaos de los dioses a los que sirvieron vuestros padres más allá del Río y en Egipto y servid a Yahweh... 23 Entonces, apartad los dioses del extranjero que hay en medio de vosotros e inclinad vuestro corazón hacia Yahweh Dios de Israel".

Nuevamente se trata de una formulación evidente del primer Mandamiento del Decálogo (63).

3) 2 R 11,17:

"Yehoyadá concluyó una Alianza entre Yahweh, el rey y el pueblo, para ser pueblo de Yahweh".

Cuando se considera este capítulo 11 de 2 R dentro del cuadro y la finalidad del autor deuteronomista preexílico, todo parece indicar que lo que entra en juego aquí es ante todo la fidelidad al primer mandamiento del Decálogo. A los ojos de este autor, el proceder de Acab fue abominable, porque con su alianza familiar con el país de Tiro, desposándose con Jezabel, hija del rey Ittobaal, se introdujo el culto oficial de Baal, y no sólo en el Reino del Norte sino también en el Reino de Judá (2 R 11,18). Y esto por la misma razón de las alianzas familiares, ya que Joram de Judá se había desposado con Atalía hija de Omri, (2 R 8,26) y por consiguiente hermana de Acab, (Acab era hijo de Omri, 1 R 16,29-30).

En este contexto histórico al cual el autor deuteronomista preexílico da una importancia capital, a juzgar por las numerosas alusiones, la revuelta narrada en 2 R 11, para hacer subir al Trono un descendiente de David, tiene un carácter más religioso que político. El interés va centrado no sólo sobre el hecho de restablecer la línea davídica interrumpida con Atalía, sino principalmente sobre los compromisos de Israel con Yahweh, seriamente amenazados por el Reino de Atalía y sus consecuencias nefastas en favor del culto a Baal (64).

(62) Para Baltzer es la Grundsatzerklärung, *Bundes-formular*, Neukirchen 1960, p, 48; mandamiento fundamental según LOHFINK, *Das Hauptgebot*, en *Das Siegeslied am Schilfmeer*, Frankfurt a. M. 1965, p. 134 s. *Das Hauptgebot*, Romae 1963, p. 111.

(63) Grundsatzerklärung según Baltzer, o. c., 32.

(64) NOTH, M., *Das alttestamentliche Bundesschliessen im Lichte eines Mari Textes* (1955), en *Gesammelte Studien*, München 1957, p. 151.

Por eso, entonces, la renovación de la Alianza viene a ser la finalidad primordial en la mente del autor deuteronomista. Pero precisamente lo que más nos interesa aquí es la fórmula que determina o concretiza esa renovación de Alianza: v. 17 *lhywt l'm lyhwh;* ahora bien, esta expresión representa la segunda parte de la fórmula tradicional de la Alianza mosaica (Os 2,25; Dt 26,16-18) (65).

Por otra parte, que esta fórmula que concretiza esta renovación de la Alianza signifique en el fondo el mandamiento fundamental que exige la exclusividad de Yahweh sobre otros dioses, se deduce claramente por la reacción inmediata contra el templo y el altar dedicado a Baal en Jerusalén, v. 18.

4) 2 R 23,3:

> "El rey estaba de pie junto a la columna; y concluyó delante de Yahweh la Alianza que lo obligaba a seguir a Yahweh y a observar sus mandamientos, sus instrucciones y sus leyes, con todo su corazón, con toda su alma, para hacer efectivas las cláusulas de la Alianza escritas en este libro".

También aquí, la cláusula determinante inmediata de esta *bryt* contiene una de las múltiples fórmulas del primer mandamiento del Decálogo. La fórmula *hlk 'ḥr yhwh* se encuentra ya en un pasaje auténtico (66) de Oseas, 11,10; y en Jeremías, en un pasaje que corresponde probablemente a la primera época de la predicación del Profeta: Jer 2,2 (67). Aquí Jeremías alude a los tiempos del desierto, a la Alianza del Sinaí.

1 R 14,8 propone a David como modelo de justicia, y la razón aducida es: por haber seguido a Yahweh (*'šr hlk 'ḥry*); más adelante se verá que esa justicia de David consistía en su fidelidad a la Alianza del Sinaí. Pero en Dt 13,5 las cosas son más evidentes, porque aquí la fórmula en cuestión toma el estilo común de una formulación del primer mandamiento del Decálogo: *'ḥry yhwh 'lhykm tlkw w'thw tyr'w*. Es significativa la inversión de esta misma fórmula empleada en 1 R 11,5-11, en donde se dice que Salomón no observó la Alianza y que la razón que se expresa es: *wylk šlmh 'ḥry 'štrh*.

5) En fin, otros textos expresan con claridad una cláusula explicativa que concretiza en qué consiste la Alianza Mosaica; 2 R 17,35 dice:

---

(65) SMEND, R., *Das Bundesformel*, "Theologische Studien", Heft 68, Zurich 1963, pp. 6 ss.

(66) WOLFF, H. W., *Dodekapropheton, I Oseas*, B K A T, Niederlands, p. 254.

(67) DUHM, B., *Das Buch Jeremia*, Kurz. Hand-Com. z. A.T., Tübingen 1901, p. XIII.16; STREANE, A. W., *Jeremiah*, Cambridge Bible 1913, p. XLIV; RUDOLPH, W., *Jeremia*, H. z A.T. Tübingen 1947, p. 10; WEISER, A., *Das Buch Jeremia* ATD, Göttingen 1966, p. 15; GELIN, A., *Jéremie*, BJ, Paris 1959, p. 31.

"Yahweh concluyó con ellos una alianza y les dio esta prescripción: "no reverenciaréis a dioses extraños, no les serviréis y no les ofreceréis sacrificios". Y en el v. 38 dice: "No olvidaréis la Alianza y no reverenciaréis dioses extraños. 39 Sino que reverenciaréis sólo a Yahweh vuestro Dios y él os librará de la mano de todos vuestros enemigos".

Os 6,7 hace recordar que la Alianza fue violada en Adam, alusión sin duda a un culto ilegítimo rendido por Israel en un santuario pagano (68).

Se concluye, pues, que las cláusulas que concretizan la Alianza mosaica o aluden directamente o son simplemente una formulación del primer mandamiento del Decálogo.

B) *La* "bryt" *mosaica como mandamiento*

La *bryt* mosaica no sólo está determinada por una cláusula que es un mandamiento, sino algo más, ella misma es tratada como mandamiento (69). Nueve veces ocurre el término *bryt* como complemento objeto de la proposición relativa *'šr ṣwh* (70). Ahora bien, ésta es precisamente la proposición típica que se emplea en el caso de promulgación de mandamientos (71); lo que significa que la *bryt* misma es tratada como un mandamiento..

Según Ex 34,27, Yahweh ordena a Moisés que ponga por escrito las *dbrym* de la *bryt,* orden que cumplió Moisés, v. 28: *wyktb 'l hlḥt 't dbry hbryt.* Este término *dbrym* tiene aquí todo el sentido de un término legal y significa mandamientos (Ex 20,1; Dt 5,22; 28,69; 29, 28). Las *dbrym* escritas en piedra (Ex 34,28; Dt 9,9) dieron todo el valor al Arca, a tal punto de que por ellas el arca se llamó *'rwn bryt yhwh* (42 veces en el A. T.) (72), y constituyó el objeto centralizador de la religión de Israel hasta la Catástrofe del 587 (73). Salomón re-

(68) WOLF, H. W., o. c., p. 154.

(69) Kutsch comentando algunos casos de la bryt mosaica dice: "Gottes berit erscheint hier nicht als seine gnädige Zusage, sondern als sein Gesetz". *Gesetz und Gnade,* ZAW 79 (1966) p. 31. También J. J. P. VALETON señala varias veces el aspecto Mandamiento aunque al lado del aspecto Promesa y ésto simplemente porque cree que se trata de un reflejo de Gn 15,18 en J y D, o. c., ZAW 12 (1892) 239-260; cfr. J. BEGRICH, *Berit,* Gesammelte Studien, München 1964, p. 62 s.

(70) Dt 4,13; 28,69; Jo 7,11; 23,16; Ju 2,10; 1 R 11,11; 2 R 18,12; Jer 11,3-8.

(71) LOHFINK, N., *Das Hauptgebot,* p. 58.63.

(72) Nu 10,33; 14,44; Dt 10,8; 31,9.25.26; Jo 3,3.6.6.8.11.14.17; 4,7.9.18; 6,6.8; 8,33; Ju 20,27; 1 S 4,3.4.4.5; 2 S 15,24; 1 R 3,15; 6,19; 8,1; 6; Jer 3,16; 1 Cr 15,25.26.28.29; 16,6.37; 17,1; 22,19; 28,2; 18; 2 Cr 5,2.7.

(73) NOTH, M., *Die Gesetze im Pentateuch, Gesammelte Studien,* München 1957, pp. 54.82; *Das System der zwölf Stämme Israels,* Stuttgart 1930, pp. 95 ss. 113.

cuerda agradecido de Yahweh tres cosas: haber sucedido a su padre en el Trono, haber construído el Templo y haber colocado en el Templo "el Arca en la cual se encuentra la *bryt 'šr krt yhwh*" (1 R 8, 20 s. Cfr. Dt 10,1-5; 31,26). En el acto de la renovación de la Alianza de R 23,3 se dice que Josías leyó el *sfr hbryt*, documento que fundamentalmente contenía las *dbry hbryt*, es decir, los mandamientos.

En otro lugar ya hemos expuesto suficientemente (74) cómo el mandamiento fundamental del Decálogo, sobre todo en su forma negativa como prohibición de seguir otros dioses, abarca todo un "Orden de cosas" (75) que son a su vez consideradas por mandamientos particulares. Por eso, entonces, se explica que sólo ese primer mandamiento es el único que aparezca en sus diversas formulaciones como cláusula que determina y concretiza la *bryt* mosaica.

Es sorprendente, por otra parte, que los caps. 5-11 del Deuteronomio, el gran Documento de la Alianza (76), sean ante todo una serie de comentarios al primer mandamiento, pertenecientes a diversas épocas (77). No es difícil, entonces, concluir que la *bryt* mosaica se haya identificado con la cláusula que lo determina y sea considerada simplemente como un mandamiento o exigencia de Yahweh a Israel.

C) *Cláusula determinante de la* "bryt" *promesa*

En la *bryt* exílica y postexílica también se da un elemento que determina o concretiza esa *bryt* y que también hemos querido llamar "cláusula", si bien que en este caso ya no es término jurídico como ocurría con la *bryt* preexílica. De ordinario esa cláusula determinante de la *bryt* exílica o postexílica no es otra cosa que la formulación de las promesas tradicionales hechas a los Padres; de allí entonces que hayamos preferido darle el nombre de *Bryt* Promesa (78); en efecto, va determinada por:

1) La promesa de la tierra, que en su forma más simple dice: *ntn* (*yhwh*) *'rṣ kn'n* (Gn 15,18; 17,8; Ex 6,4; Ps 105,11; Neh 9,8; 1 Cr 16,17).
2) La promesa de hacer de ellos un pueblo numeroso y multiplicarlos, cuya fórmula más común es el hifil de *rbh*: (Gn 17,2; Lev 26,9; Ez 37,26).

(74) BAENA, G., *II Reyes 17,7-23; 35,39 en la Redacción Deuteronomista preexílica del Libro de los Reyes*, Jerusalén 1968, pp. 69-75 (Aún inédito).

(75) NOTH, M., *Die Gesetze*, p. 71.

(76) LOHFINK, N., *Die Bundesurkunde des Königs Josias*, "Biblica" 44 (1963) 469 ss.

(77) Esta es una de las primeras finalidades del Libro, *Hauptgebot*, de N. LOHFINK.

(78) "Berit ist hier Ausdruck seiner Gnade". J. PEDERSEN, o. c., pp. 42 ss. También E. KUTSCH refiriéndose a algunos casos de la bryt Promesa, o. c., p. 29.

3) La promesa hecha a David de la estabilidad perpetua de su Trono (2 S 23,5; Ps 89,4; 29; 2 Cr 13,5; 21,7).
4) En fin, a titulo de esa misma *bryt*, Yahweh promete una serie de bendiciones ya genéricas, ya en casos particulares (79).

Si se miran estos textos con detención, se verá que el sentido y la función de la cláusula determinante de la *bryt* tiene un carácter diferente al de la *bryt* preexílica; ésta, en efecto, lo repetimos una vez más, es un elemento integrante de un pròcedimiento jurídico de mutuos compromisos, pero que insiste ante todo en el compromiso que corresponde a Israel como condición indispensable para alcanzar la protección de Yahweh; aquí, en cambio, se insiste en que Yahweh mismo se obliga al compromiso y en ningún caso se expresa una conducta moral determinada, ni condición alguna a cambio de la promesa. En suma, la *bryt* promesa es totalmente gratuita (80).

IV

El tratamiento de la Alianza

Esa doble concepción de la Alianza, que hasta aquí hemos venido tratando en dos épocas diferentes del Antiguo Testamento, se ve todavía más asegurada con el hecho constante de una terminología de tratamiento o praxis, que sigue con fidelidad cada una de estas dos concepciones acentuando sus características o de Mandamiento, o de Promesa.

A) *Tratamiento positivo de la "bryt" mosaica*

1) *šmr bryt* (Sujeto, el hombre)

"Bryt" Mosaica		"Bryt" Promesa
Ex	19,5	Gn 17,9-10
Dt	29,8	Ex 31,16
1 R	11,11	Is 56,4-6
Ps	78,10	
	132,12	
Cfr Ex	34,11	
Dt	5,2	
2 R	23,3	

(79) Gn 6,18; 9,9 ss.; Nu 25,12; Dt 4,31; 8,18; 2 R 13,23; Jer 32,40; Ez 16,60; 34,25; 2 Cr 29,10.

(80) J. J. P. Valeton señala esa misma gratuidad e incondicionalidad en buen número de casos tardíos, o. c., ZAW 13 (1893) 279.

No es necesario detenernos aquí otra vez para hacer ver el carácter enteramente legal del verbo *šmr*, sobre todo en su uso dentro de la literatura deuteronomista (81). Bastaría, en fin, una mirada rápida sobre la concordancia para darse cuenta de que lo más común es que el objeto de este verbo sean términos legales cuando su sujeto es el hombre. Los casos, en este cuadro alineados en la columna de la *bryt* mosaica, entran estrictamente dentro del ámbito de lo legal, y por consecuencia *bryt* viene a ser idéntica a mandamiento y lo que se exige o se cumple es siempre una conducta moral de parte del hombre. En cambio, en la *bryt* promesa como objeto de *šmr* no se trata de una exigencia de una conducta moral como condición indispensable, sino de una ley ritual; Gn 17,9-10 exige la circuncisión, pero como signo (*'wt*) de la alianza (v. 11). De la misma manera la ley ritual del Sábado (Ex 31,16) se exige como signo (*'wt*) de la alianza, v. 17; cfr. Is 56,4-6 (82).

šmr bryt, con sujeto Yahweh, es también posible en el cuadro de la *bryt* mosaica, y así en I R 8,23 Yahweh se compromete a ser fiel a la Alianza a condición de que sus servidores (David y Salomón) marchen delante de Yahweh. En este mismo sentido Dt 7,9; Dn 9,4 y Neh 1,5 presentan una fórmula idéntica y estereotipada: *šmr* (*yhwh*) *hbryt whḥsd l'hbyw wlšmry mṣwtw*. Dt 7,12 es un caso excepcionalmente curioso y único, que probablemente es bien tardío, en el cual la alianza jurada a los Padres es propuesta bajo la condición del cumplimiento de los mandamientos.

2) *l' skḥ bryt* (sujeto, el hombre)

"Bryt" Mosaica	"Bryt" Promesa
Dt; 4,23 (83) 2 R 17,38	----------

El verbo *škḥ* es ya común en la observancia de las cláusulas de los contratos y alianzas del Oriente antiguo (84), y su lugar propio en el Antiguo Testamento y más concretamente dentro de la literatura Deuteronomista es siempre el cuadro de los mandamientos. Pero ¿qué significa propiamente la expresión: *l' škḥ bryt*? 2 R 17,38 nos ofrece la expresión dentro de una formulación del primer mandamiento; "No olvidaréis la Alianza que concluí con vosotros y no reverenciaréis dioses extraños". *škḥ* en forma positiva y con Yahweh como

(81) LOHFINK, N., *Das Hauptgebot*, pp. 68 ss.; BAENA, G., o. c., pp. 42 ss.
(82) "Augenscheinlich ist es dann nicht eine Bedeutung, sondern das Mittel Gott an seine Berith zu erinnern". J. J. P. VALETON, o. c., ZAW 12 (1892) 4.
(83) Aquí la partícula negativa es *pn*.
(84) LOHFINK, N., o. c., p. 78 s.

complemento objeto es explicado exactamente en ese mismo sentido, o sea, olvidar a Yahweh para seguir otros dioses (85), lo que significa que olvidar a Yahweh y olvidar la Alianza son una misma cosa. Dt 6,12 está en el estilo de la formulación del primer mandamiento: *pn tškḥ 't yhwh*, expresión que tiene un mismo valor que las que ofrecen Dt 4,23 y 2 R 17,38; y en un sentido plenario, comprehensivo de toda la alianza, Dt 26,13, *l' 'brty mmṣwtyk wl' škḥty*.

B) *Tratamiento positivo de la "bryt" promesa*

zkr bryt (sujeto, siempre Yahweh)

"Bryt" Mosaica		"Bryt" Promesa	
Lev	26,45 (86)	Gn	9,15
Ez	16,60		9,16
		Ez	6,5
		Lev	26,42
		Ps	105,8: 1 Cr 16,15 (87)
			106,45
			111,5

En la época exílica o postexílica, "no olvidar la *bryt*" no se expresa ya con los términos *l' škḥ* y en un contexto legal o de exigencia de compromisos, sino con el verbo *zkr* con sujeto siempre Yahweh, y su significación es de pura benevolencia y de voluntad gratuita por parte de Yahweh. Lev 26,45 y Ez 16,60 representan a primera vista una excepción, ya que aluden directamente a la Alianza del Sinaí. Sin embargo, la concepción teológica es completamente exílica o postexílica; en efecto, no se trata de una exigencia legal ni de un plano jurídico, como sería de esperar de una *bryt* mosaica, sino más bien de una actitud de gratuita benevolencia de parte de Yahweh.

C) *Tratamiento negativo de la "bryt" mosaica*

1) *'br bryt*

"Bryt" Mosaica		"Bryt" Promesa
Dt	17,2	----------
Jo	7,11	
	7,15	
	23,16	

(85) Dt 8,19; Ju 3,7; Jer 18,15; Os 2,15.
(86) Cfr. Jer 2,2.
(87) El texto tradicional Hebreo propone: *zkrw*, sin embargo Kittel, B H, y otros prefieren *zkr* de acuerdo con el paralelo, Ps 105,8 y la versión griega Al. Además si se eligiera el plural sería único caso que no fuera Yahweh el sujeto de la expresión *zkr bryt*, lo que parece poco probable.

Ju	2,20
2 R	18,12
Os	6,7
	8,1
Cfr. Dt	26,13

Como se ve, pues, la fórmula *'br bryt* es bien exclusiva de la *bryt* mosaica, jamás va con la *bryt* promesa. El verbo *'br*, en su sentido figurado para significar traspasar o quebrantar, encuentra su lugar propio en el contexto de los mandamientos, v.g. Dt 26,13 (*l' 'brty mmṣwtyk*). Pero es más, en Jo 7,11; 23,16; Ju 2,20 y 2 R 18,12 la *bryt*, complemento objeto de *'br*, está calificada como mandamiento por medio de la proposición relativa típica de la promulgación de los mandamientos (*'šr ṣwh*). Dt 17,2 y Jo 23,16 son todavía más explícitos al explicar en qué consiste concretamente *'br bryt*, ésto es, porque sirvieron a otros dioses (*'bd 'lhym 'ḥrym*). Una misma interpretación merece Os 6,7, que recuerda una transgresión de la Alianza (*'br bryt*) por haber practicado un culto ilegítimo en un santuario pagano (88). En suma, *bryt* como objeto de *'br* se porta como un mandamiento, que no es otro que el primero del Decálogo.

2) *'zb bryt*

"Bryt" Mosaica		"Bryt" Promesa
Dt	29,24	Dn 11,30
1 R	19,10	
	19,14	
Jer	22,9	
Pr	2,17	

Que *'zb* sea un verbo propio de contexto legal se desprende de algunos casos en que su complemento objeto es un término legal, v.g. 1 R 18,18 (*mṣwt*) (89); 2 R 17,16 (*mṣwt*); Jer 9,12 y Ps 89,31 (*twrh*). Cuando en Jer 22,9 se quiere explicar teológicamente por qué sobrevino la ruina de Jerusalén, se dice: Porque abandonaron la Alianza de Yahweh y se prosternaron delante de otros dioses y les sirvieron (*wyštḥww l'lhym 'ḥrym wy'bdwm*). Una explicación semejante y utilizando un paralelismo idéntico se da en Dt 29,24. Aunque todos estos textos sean relativamente tardíos, sin embargo obedecen a una tradición largamente expresada con el mismo verbo, pero ya con Yahweh como complemento objeto, (*'zb yhwh*). Pero lo más sorprendente es que 22 casos (90) explican la expresión *'zb yhwh* siempre con

(88) WOLF, H. W., *Dodekapropheton I Hosea*, Neukirchen 1965, p. 154 s.

(89) Aunque Kittel, B H, se decide por la supresión de *mṣwt* de acuerdo con los LXX.

(90) Dt 28,20; Jo 24,16-20; Ju 2,12; 13; 10,6-10-13; 1 S 8,8; 12,10; 1 R 9,9; 11,33; 18,18; 2 R 21,22; 22,17; Jer 1,16; 5,7-19; 9,12; 19,4; Os 4,10.

una misma razón, porque siguieron a otros dioses. Breve, *'zb bryt* y *'zb yhwh,* con el denominador común de seguir a otros dioses, significan una misma cosa y aluden ambos al primer mandamiento del Decálogo.

D) *Tratamiento negativo de la "bryt" promesa*

frr bryt (hifil)

"Bryt" Mosaica		"Bryt" Promesa	
Lev	26,15	Gn	17,14
Dt	31,16	Lev	26,44
	31,20	Is	24,5
Ju	2,1b	Jer	14,21
Is	33,8		33,20
Jer	11,10	Ez	44,7
	31,32	Zac	11,10
Ez	16,59		

Aunque la expresión *frr bryt* aluda varias veces a la Alianza mosaica, sin embargo no hay ningún caso seguro de época literaria preexílica (91).

¿Qué significa la fórmula *frr bryt*? Según Nu 30,9-16 al marido se le concede el poder para confirmar o bien para anular los votos emitidos por su mujer, y el término empleado para expresar una tal anulación del voto es precisamente *frr* en hifil. En 2 S 15,34, David aconseja a Hushai para que regrese al lado de Absalón y le dice: "Tú desbaratarás (*whfrt*) los planes de Ajitofel"; y cuando lo propuesto por David se realiza y efectivamente los planes de Ajitofel no fueron seguidos (fracasaron) se agrega: "Yahweh había decidido desbaratar (*lhfr*) los planes de Ajitofel (2 S 17,14). El paralelo quizás más interesante de *frr* en hifil es el narrado en 1 R 15,16-19, a propósito de una guerra entre Israel y Judá: Asa rey de Judá envía un presente a Ben-Hadad, rey de Aram para que haga una *bryt* con él y por consiguiente para que deshaga y rompa (*hfrh*) la alianza con Basha, rey de Israel.

Parece, pues, justo que se pueda concluir que nuestra expresión *frr* (hifil) *bryt* (teológica) signifique anular, hacer cesar, desbaratar la Alianza, lo que a su vez quiere decir, que la visión teológica postexílica con respecto a la Alianza es diferente a la que se presupone

(91) Ju 2,1b parece una adición, en todo caso, consideran dos manos diferentes en el v. 1a y 1b: WELHAUSEN, *Composition,* p. 210; MOORE, G. F., *Judges,* ICC, p. 57; NOWACK, W., *Richter,* Handkommentar p. XXIV; BUDDE, K., *Das Buch der Richter,* Kurzer Handkommentar, p. XXII. 3 s.

con la expresión preexílica de *'br bryt*. Yahweh ni aparece, ni puede aparecer como sujeto de *'br bryt* o *'zb bryt*, por una razón evidente: porque se trata de una transgresión de un mandamiento o de una exigencia ética; mientras que con la fórmula *frr bryt* de hecho es común que Yahweh sea el sujeto (Jer 2,1; 14,21); y cuando el sujeto es el hombre, tampoco se trata de una exigencia ética, sino de un ritualismo como causa del rompimiento de la *bryt* postexílica, v.g. la circuncisión (Gn 17,14).

No es una simple casualidad que antes del exilio se haya evitado el uso de la fórmula *frr bryt*. En efecto, los pecados de Israel, sistemáticamente calificados con su expresión técnica *ḥt'* (92) y que concretamente eran, o el pecado típico de Jeroboam, un atentado contra la institución de la Alianza separando el Reino del Norte del Santuario central de Jerusalén (93), o bien el seguimiento del culto rendido a otros dioses (94), prohibición contenida en la cláusula tradicional de la *bryt mosaica* (primer mandamiento del Decálogo), no anulaban o deshacían la Alianza, sino que, a pesar de todo, dejaban a Israel la posible esperanza de renovar esa misma alianza, sin necesidad de tener que hacer una Alianza nueva. En cambio, es bien sintomático que en vísperas de la Catástrofe o a principios del Exilio se empiece a hablar de una anulación o destrucción de la Alianza mosaica (o *bryt* mandamiento), que era condición indispensable para que Israel alcanzara la protección de Yahweh. Obsérvese, además, que el mayor número de casos de *frr bryt* se encuentran en Jeremías y Ezequiel, escritos que están a la base de ese cambio de mentalidad o de visión teológica, consecuencia de la Catástrofe de Jerusalén del 587 (95).

V

RELACIÓN ENTRE LA "BRYT" MOSAICA Y LA "BRYT" PROMESA

El análisis que hasta aquí hemos hecho, en el cual la *bryt* mosaica o *bryt* mandamiento, por una parte, y la *bryt* promesa, por otra, aparecen tan separadas y como características de dos épocas tan diferen-

(92) BAENA, G., o. c., p. 33.
(93) BAENA, G., Ibidem, pp. 14-20.
(94) BAENA, G., Ibidem, p. 39.
(95) NOTH, M., *La Catastrophe de Jérusalem en l'an 587, avant Jésu-Christ et sa signification pour Israel*, "Rev. d'Hist. et de Philosophie" 33 (1953) 80-102.

tes, podría dar la impresión de que se trata de dos mentalidades, no sólo sin relación mutua, sino, algo más, en cierta manera opuestas entre sí. Parecería, en efecto, que la *bryt* promesa fuera una creación del período literario exílico y postexílico, como para reemplazar la desaparición de la *bryt* mosaica y con una mentalidad totalmente nueva. Por eso cabe la pregunta: Realmente la *bryt* promesa ¿tiene antecedentes en la época preexílica y se relaciona de alguna manera con la *bryt* mosaica?

El juramento de Yahweh a los Padres (96): Las promesas de Yahweh a los Padres se presentan en el bloque literario preexílico, sobre todo, no a titulo de una *bryt,* sino a título de un Juramento (*šb'* —nifal— o bien *šbw'h*).

Gn	22,16	(E)	Abraham
	24,7	(J)	Abraham
	26,3	(E)	Isaac
	26,3	(E)	Abraham
	50,24	(J)	Abraham-Isaac-Jacob
Ex	13,5	(J+)	*l'btyk*
	13,11	(J+)	*l'btyk*
	32,13	(E+)	Abraham-Isaac-Jacob
	33,1	(J)	Abraham-Isaac-Jacob
Nu	11,12	(J)	*l'btyw*
	14,16	(J)	*lhm*
	14,23	(J+)	*l'bthm*
	32,11	(E+)	Abraham-Isaac-Jacob
Dt	1,8	*l'btykm*	Abraham-Isaac-Jacob
	1,35	— *l'btykm*	
	4,31	— *l'btyk*	
	6,10	*l'btyk*	Abraham-Isaac-Jacob
	6,18	*l'btyk*	
	6,23	*l'btynw*	
	7,8	*l'btykm*	
	7,12	*l'btyk*	
	7,13	*l'btyk*	
	8,1	*l'btykm*	
	8,18	*l'btyk*	
	9,5	*l'btyk* —	Abraham-Isaac-Jacob
	10,11	*l'btm*	
	11,9	*l'btykm*	
	11,21	*l'btykm*	
	13,18	*l'btyk*	
	19,8	*l'btyk*	
	26,3	*l'btynw*	

(96) Una clasificación más detallada y siguiendo los diversos bloques literarios del Antiguo Testamento puede verse en J. HOFTIJZER, *Die Verheissungen an die drei Erzväter,* Leiden 1956.

Dt	26,15	*l'btynw*
	28,11	*l'btyk*
	29,12	*l'btyk* — Abraham-Isaac-Jacob
	30,20	*l'btyk* — Abraham-Isaac-Jacob
	31,7	*l'btm*
	31,20	*l'btyw*
	31,21	
	31,23	*lhm*
	34,4	Abraham-Isaac-Jacob
Jo	1,6	*lbtm*
	5,6	*l'bwtm*
	21,43	*l'bwtm*
	21,44	*l'bwtm*
Ju	2,1	*l'btykm*
2 S	3,9	David
Jer	11,5	*l'bwtykm*
	32,22	*l'btm*
Miq	7,20	*l'btynw*
Ps	89,4	David
	89,35	David
	89,50	David
	132,11	David

Ex 6,8 (P) ofrece una fórmula diferente de juramento-promesa de Yahweh: *ns'ty 't ydy,* lit. "levanté la mano", expresión derivada de la costumbre de levantar las manos para prestar un juramento (97); la misma expresión y en un mismo contexto se encuentra en Nu 14, 30; Ez 20,6 y Neh 9,15. Si se compara esta lista en la cual se quiere ver la línea de las promesas de Yahweh a título de Juramento, a lo largo del Antiguo Testamento, con la lista que marca igualmente el movimiento de la linea de la *bryt* mosaica, se nota que ambas cubren fundamentalmente y guardando más o menos una proporción semejante el período literario preexílico; se extienden ambas sobre todo en el Deuteronomio y su época (98), y algunos casos, relativamente pocos, pasan a la época del exilio y postexilio; sin dejar de reconocer que la línea del juramento tuvo sus principios antes que la línea de la *bryt* mosaica. Pero lo más sorprendente es que ambas líneas corren en la época preexílica absolutamente paralelas, es decir, que no se da un solo caso en el cual las promesas bajo juramento y la *bryt* mosaica se encuentren bajo una misma citación. En cambio, este fenómeno de convergencia de las dos líneas bajo una misma citación sólo ocurre en textos relativamente tardíos (Dt 4,31; 7,12; 8,18; Ps 89,4-35).

(97) COUROYER, B., *L'Exode,* BJ, Paris 1968, p. 42.

(98) Este hecho es anotado, aunque vagamente, por E. KUTSCH, *Gesetz und Gnade,* ZAW 79 (1967) p. 27.

También el juramento de Yahweh, como la *bryt* mosaica y como la *bryt* promesa, están determinados o concretizados por una cláusula expresada en fórmulas constantes y que es posible seguir en su trayectoria. Por otra parte si se habla de promesas a título de Juramento y de promesas a título de Alianza, cabe entonces la cuestión, si existe una relación de fondo entre ambas. Por eso proponemos el siguiente cuadro que muestra el punto común de una tal relación:

Juramento promesa				(Cláusula)
Gn	24,7 :	*ntn*	*'rṣ*	(*'dmh*) (*kn'n*)
	26,3	"	"	
	50,24		"	
Ex	13,5	"	"	
	13,11			
	32,13	"	"	
	33,1	"	"	
Nu	11,12			"
	14,16		"	
	14,23		"	
	32,11			"
Dt	1,8	"	"	
	6,10	"		"
	6,18		"	
	6,23	"	"	
	7,13	"		"
	8,1		"	
	9,5		"	"
	10,11	"	"	
	11,9	"		"
	11,21	"		"
	19,8	"		"
	26,3	"	"	
	26,15	"		"
	28,11	"		"
	30,20	"		"
	31,7	"	"	
	31,20			"
	31,21	"	"	
	31,23		"	
	34,4	"	"	
Jo	1,6	"	"	
	5,6	"	"	
	21,43	"	"	
Ju	2,1		"	
Jr	11,5	"	"	
	32,22	"	"	
Gn	22,16s. :	*rbh* (hifil)		
	26,3 s. :	"		
Ex	32,13 :	"		

"Bryt" Promesa				
Gn	17,8 :	*ntn*	*'rṣ*	*kn'n*
Ex	6,4 :	"	"	"
Ps	105,10:	"	"	"
Neh	9,8 :	"	"	"
1 Cr	16,18:	"	"	"
Gn	15,18:	"	"	"
Gn	17,2 :	*rbh* (hifil)		
Lev	26,9 :	"		
Ex	37,26:	"		

Dt 1,8ss. : "
7,13 : "
8,1 : "
13,18 : "

La conclusión es demasiadamente clara; las promesas hechas por Yahweh bajo Juramento, en la literatura preexílica, son exactamente las mismas que las promesas de Yahweh a título de la *bryt* exílica o postexílica. Esto significa entonces que en la época exílica o postexílica, y no antes, Juramento y Alianza (99) vinieron a identificarse, mientras que una tal identificación fue intencionalmente evitada en la época preexílica. Evidentemente, un tal fenómeno pide una explicación.

En el procedimiento de las Alianzas profanas preexílicas (pp. 15 ss.) de 9 casos, 6 contienen la formalidad del Juramento, para asegurar el cumplimiento de la cláusula, lo que significa que el juramento era una formalidad ordinaria de las Alianzas. En cambio, las cuatro renovaciones solemnes preexílicas de la Alianza sinaítica, a pesar de seguir un procedimiento muy semejante al de las Alianzas profanas, sin embargo, ninguna contiene la formalidad del Juramento; pero es más, no se hace mención de promesa de Yahweh bajo juramento en el Código de la Alianza.

Sin embargo subsiste la duda, a saber, si primitivamente el procedimiento de la Alianza del Sinaí contenía también el juramento, como era el caso normal, según lo atestiguan las alianzas profanas (100), y luego, en una época posterior, se evitó deliberadamente la mención del juramento. Evidentemente que se podría responder diciendo que la literatura preexílica distingue bien la Alianza del Sinaí y las promesas de los Padres, v.g. Dt 5,2 afirma categóricamente que no es con los Padres con quienes Yahweh ha hecho esa alianza, sino con los que salieron de Egipto. Con todo, esto no soluciona el problema y aleja la posibilidad de relacionar las dos líneas en cuestión.

---

(99) J. Pedersen constata también en las antiguas literaturas árabes el mismo fenómeno de identificación entre Juramento y Alianza: "Wir haben gesehen, wie der Begriff des Eides in dem des Bundes liegt, und ebenso wie die Begriffsentwicklung von "Bund" zu "Eid" durch die Verhältnisse gefördert wird, in dem der Bund seine alte Bedeutung als die absolute Vereinigung zweier Sphären allmählich einbusst, o. c., p. 30 s.

(100) J. Pedersen, refiriéndose a esas mismas literaturas árabes antiguas, dice: "Die Bedeutung "Eid" ist somit untrennbar mit der Bedeutung "Bund" verbunden", o. c., p. 21. "Die Bundesschliessung ist in der alten Zeit die weiteste Art des Eides gewesen, weil sie der am meisten umfassende Eid war. Die beiden Stämme werden eins und haben alle Rechte und Pflichtn gemeinsam", o. c., p. 27.

Existe una mentalidad característicamente preexílica y ampliamente desarrollada sobre todo en el Deuteronomio y en Reyes, que ya hemos tratado largamente (101) y hemos llamado "doctrina de retribución" por el cumplimiento de la Alianza; según dicha mentalidad, las promesas de Yahweh y concretamente las de los Padres (la promesa de la tierra que lleva consigo no sólo la conquista y la multiplicación de sus habitantes en ella, sino también el sostenimiento de la posesión de la misma y, junto con esto, toda la institución de la Guerra Santa y la defensa contra los enemigos) están condicionadas a la fidelidad a la Alianza, que fundamentalmente es el primer mandamiento del decálogo. Según esto, las promesas juradas a los Padres y la *bryt* mosaica no son dos líneas paralelas que no se junten jamás, sino que ambas constituyen como dos elementos de un procedimiento más amplio que el simple procedimiento de la *bryt* tomado separadamente, y tal procedimiento es la mentalidad de retribución por la observancia de los mandamientos o de la *bryt* mosaica; allí la *bryt* mosaica es la condición, y el elemento condicionado son precisamente las promesas de los Padres bajo juramento. Obsérvese, para confirmación de lo dicho, que gran parte de las menciones de las promesas hechas a los Padres bajo juramento van acompañadas de alguna cláusula que las condiciona al cumplimiento de los mandadamientos: Gn 26,3 ss.; Nu 14,23; 32,11; Dt 6,10.18.23; 7,8.12.13; 8, 1,10,11; 11,9,21; 13,18; 19,8 s.; 26,15; 28,9 ss.; 30,20; Jo 1,6; 5,6; Jer 11,5 s., mientras que ningún caso de la *bryt* promesa se encuentra condicionado por los mandamientos y siempre es gratuita.

Esta lista de citaciones muestra, es verdad, que el procedimiento del condicionamiento de las promesas a fidelidad a la *bryt* mosaica es una doctrina desarrollada más tarde, esto es, en la época deuteronomista preexílica; y que por consiguiente la tradición de las promesas bajo juramento debió haber existido antes de todo este sistema de condicionamiento. Esto es bien posible; sin embargo, también es cierto que la mentalidad de retribución por la fidelidad de Yahweh no es un invento de los últimos tiempos de la Monarquía y en ese momento era ya una vieja tradición (102).

Además es suficientemente explicable que se insistiera, en la predicación ordinaria y cotidiana, más sobre la *bryt* mosaica (sobre todo su cláusula determinante: el mandamiento fundamental) que en el juramento de Yahweh a los Padres y que se justificara la ausencia del juramento en el procedimiento individual de la renovación de la Alianza y en el Código de la Alianza. Y la razón es ésta: en la

(101) BAENA, G., o. c., p. 35-40. Y para ver hasta qué punto se desarrolla esa misma mentalidad en una visión de conjunto, ver las tablas del Apéndice, pp. 76-88.
(102) BAENA, G., o. c., *Tablas del Apéndice*, pp. 76-88.

época en que todos estos documentos fueron escritos, Yahweh ya había cumplido las promesas juradas a los Padres; en efecto, Israel estaba ya en posesión de la "tierra" y era un pueblo numeroso. No se ve, pues, por qué se insista en que Yahweh cumpla un juramento (103). Pero en cambio era si del todo urgente insistir en los compromisos impuestos a Israel a cambio del compromiso ya cumplido por Yahweh. En esa época de los últimos tiempos de la Monarquía (pensamos en la época que siguió a la caída del Reino del Norte), Israel vio seriamente amenazada la posesión de su "tierra" por las grandes potencias vecinas; y poco después, por una coyuntura política que debilitó el auge amenazante del imperio Asirio, el pequeño Reino de Judá vio la oportunidad de pensar en un resurgimiento que lo hiciera otra vez como en los buenos tiempos de David (104). Todos estos acontecimientos debieron haber motivado, sin duda, gran parte del movimiento doctrinal deuteronomista. Esto explica, creemos, la relación entre *bryt* mosaica (la condición) y las promesas juradas por Yahweh a los Padres (lo condicionado), y a la vez el fenómeno de la ausencia del juramento en el cuadro del procedimiento de la *bryt* mosaica.

Queda, sin embargo, *otro fenómeno por explicar*, a saber, la identidad entre *bryt* y Juramento en los tiempos del exilio y postexilio (105). A la base de este fenómeno está seguramente el cambio de mentalidad por la Catástrofe del 587 antes de Cristo (106). La antigua institución de la Alianza mosaica, que había subsistido en actividad hasta la víspera de la Catástrofe definitiva (107), quedó prácticamente inoperante con la destrucción del Santuario central de Jerusalén y las dificultades internas que surgieron en el interior mismo del pueblo de Israel (108). Pero quizás el impacto que hizo más fuerza en la desaparición del "antiguo orden de cosas" fue el hecho

(103) C. J. Lindblom propone otra solución en la que se refiere a la predicación profética: "The relative paucity of references to the covenant in the preexilic prophets is presumably to be ascribed to the fact that the juridical character of this idea led the people to make claims on their God as of right and to cherish ambitious dreams of a supposedly inevitable glorius future", *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford 1963, p. 329.

(104) CROSS, F. M. and FREEDMANN, D. N., *Josiah's Revolt agains Assyria*, JNES 12 (1953) 56-58.

(105) Gran número de estos casos son llamados por J. PEDERSEN "Berit als Eid", o. c., p. 42; cfr. también J. JEPSEN, *Berit*, pp. 166 s.

(106) RAD, G. VON, *Theologie des Alten Testaments, I*, München 1957, pp. 132 s.; LINDBLOM, J., o. c., pp. 375 ss.

(107) NOTH, M., *Die Gesetze im Pentateuch*, en *Gesammelte Studien*, München 1966, pp. 81 ss.; LOHFINK, N., *Die Bundesurkunde des Königs Josias*, "Biblica" 44 (1963) 464 ss.

(108) NOTH, M., *Die Gesetze im Pentateuch*, pp. 81 ss.

de que Israel no pudiera ya disponer libremente de su "tierra" (109). Ahora no era más que una simple provincia dependiente de un imperio extranjero. Estos cambios tan radicales en la experiencia de Israel tuvieron que tocar hondamente sus relaciones con Yahweh.

Según la "mentalidad de retribución", doctrina tan central en la institución de la Alianza, sobre todo en los últimos tiempos de la Monarquía, la "tierra" era el principal objeto de las promesas de Yahweh, y allí estribaba simplemente el problema de la existencia de Israel; esa "tierra", ya lo hemos comprobado muchas veces, estaba condicionada a la cláusula de la *bryt* (mosaica), esto es, el cumplimiento ante todo del primer mandamiento del Decálogo. Pero ahora, cuando Israel se ve desposeído de la libre posesión de la "tierra", se siente obligado, por la fuerza de las circunstancias, a concluir que de hecho fue incapaz (110) de cumplir la cláusula que le aseguraba el sostenimiento de esta promesa por parte de Yahweh.

Los Profetas contemporáneos de esos momentos tan difíciles, en especial Jeremías, son explícitos en este razonamiento: la causa de la catástrofe fue la infidelidad de Israel a la voluntad de Yahweh expresa en los Mandamientos. En Jeremias, por ejemplo, la expresión *l' šm'w* se encuentra 38 veces y es la fórmula típica que da explicación teológica de la ruina de Judá y Jerusalén. En suma fue Israel mismo quien anuló la Alianza o el antiguo orden mosaico (Jer 11,10; 31,32; Ez 16,59). Obsérvese, además, que las fórmulas *'zb bryt* (111) y *frr bryt* (112), cuando se refieren a la *bryt* mosaica, coinciden con regularidad con los días del Exilio.

En cuanto a una restauración de la Monarquía y la esperanza de poseer plenamente la "tierra" otra vez, Ezequiel (Ez 11,14-21; 17,16), pero más radicalmente Jeremias, advierten contra una tal alusión de próxima restauración, ni en la persona del rey Yejoyakim, deportado a Babilonia (Jer 27,16-21; 22,25 s.), ni en la persona de Sedecías, establecido en el territorio de Israel por las autoridades de Babilonia (Jer 29,16 ss.) (113).

Este horizonte tan sombrio hizo reflexionar a Israel y debió impulsarlo a un cambio de mentalidad: su existencia no estaba segura apoyándose en sí mismo, es decir, en unas promesas condicionadas a la fidelidad a mandamientos que Israel era incapaz, de hecho, de cumplir. De allí, entonces, que su reflexión lo llevara a apoyarse,

(109) NOTH, M., *La Catastrophe de Jérusalem en l'an 587 avant Jésu-Christ*, "Rev. d'Histoire et de Phil." 33 (1953) 82.
(110) RAD, G. VON, o. c., Vol. II, p. 412.
(111) V. más arriba pág. 32.
(112) V. más arriba pág. 33.
(113) NOTH, M., *Die Gesetze im Pentateuch*, pp. 87-93; *La Catastrophe...*, pp. 90 ss.

a confiar sólo en la fuerza liberadora y omnipotente de Yahweh. Era, pues, necesario que Dios creara un nuevo orden de cosas (114). Si en este nuevo orden de cosas siguen subsistiendo las promesas de la "tierra" y la "perpetuidad del Trono de David", ya no sería en el sentido de la concepción preexílica (en una óptica histórica y para el momento presente), sino según una visión proyectada hacia el futuro, de segura esperanza. De aquí que estas promesas aparezcan en forma "idealizada". En este contexto se comprende ya el fenómeno que queríamos explicar: por qué la *bryt,* a la época exílica o postexílica, vino a identificarse con el juramento de Yahweh a los Padres.

La concepción de la *bryt* preexílica, que estaba concretizada por el mandamiento fundamental, ante todo, y que era como una parte integrante de ese procedimiento más amplio de la "mentalidad de retribución", en cuanto condición para sostenerse en la posesión de las promesas juradas por Yahweh a los Padres, desaparecía con el vuelco de mentalidad provocado por la Catástrofe del 587. Sin embargo, el término *bryt,* en su sentido propio, no desaparecía. Ya dejamos dicho cuál era ese sentido propio de *bryt,* no sólo en el cuadro de las Alianzas profanas (pág. 16) sino en el cuadro de la Alianza mosaica (pág. 20) y exílica y postexílica (pág. 21), es decir no un acto concreto de Yahweh, sino una actitud que debe ser concretizada o determinada. En efecto, en la época preexílica vino a ser determinada por una cláusula que la condicionaba; ahora, cuando todo condicionamiento se vio ineficaz, fue concretizada por las promesas de Yahweh a los Padres, pero ya sin condiciones, ésto es, en forma gratuita; por eso entonces *bryt* y promesas pasaron a significar una misma entidad "gratuita".

Si en la época preexílica el punto de insistencia era la *bryt* mosaica o mandamiento para asegurar la actual posesión de la "tierra", en la época exílica y postexílica, cuando ya no se tiene libre posesión de la "tierra", el punto de insistencia de la predicación cotidiana será la "fe" o seguridad en la *bryt* promesa para mantener la esperanza (el Mesianismo).

VI

La "bryt" de David

También con relación a la Promesa y a la *bryt* de David nos ocuparemos solamente de la terminología, dejando de lado no pocos as-

(114) Noth, M., *La Catastrophe...*, p. 102.

pectos que por lo demás ya han sido tratados y en forma verdaderamente notable (115). Las promesas hechas a David y la *bryt* de David siguen en el Antiguo Testamento un mismo ritmo de evolución que las Promesas de Yahweh a los Padres bajo juramento y la *bryt* promesa. Por otra parte, la Alianza mosaica juega el mismo papel tanto con respecto a las Promesas de los Padres que como con respecto a las Promesas de David. En efecto,

A) *Yahweh promete a David el trono de Israel bajo juramento*

Es generalmente aceptado que el material contenido en 2 S 3,9 es original o muy antiguo (116); allí se dice: "Esto haga Dios a Abner y ésto le añada si no cumplo a David lo que Yahweh le ha jurado (*nšb'*), que quitaría la realeza a la casa de Saúl y levantaría el trono de David sobre Israel y sobre Judá, desde Dan hasta Beršebá". Es pues, el texto más antiguo que se podría alegar para afirmar la existencia de una promesa de Yahweh con juramento para dar el trono a David. La circunstancia menos solemne en que se hace alusión a este juramento persuade de que realmente existía una tradición sobre tal promesa (117).

Pero si se atiende al contenido mismo de la cláusula que determina este juramento, es decir a esa Providencia de Yahweh con David al quitar el trono de manos de Saúl para entregarlo a David, entonces dicha tradición sobre la promesa del Trono adquiere una mayor amplitud; en efecto, un mismo contenido es puesto en boca de Saul (1 S 42,21), "Yo sé que tú reinarás...", y por boca de Samuel (1 S 28, 17), "Yahweh te ha cumplido lo que dijo por mi boca: ha arrancado Yahweh el reino de tu mano y lo ha dado a otro, a David" (Cfr. 1 S 15, 17-23). Jonatán le dice (1 S 20,23): "Que Yahweh esté contigo como lo estuvo con mi padre". Y el mismo David confiesa delante de su mujer Mikal (2 S 6,21): "En presencia de Yahweh danzo yo. Vive

---

(115) Véase v.g. la Bibliografía que traen: LOHFINK, N., *Die Landverheissung als Eid,* Stuttgarter Bibel Studien, 28, Stuttgart 1967; CLEMENTS, R. E., *Abraham and David,* London 1967.

(116) De la fuente (J): J. WELLHAUSEN, K. BUDDE, M. LÖHR, NOWACK según tablas en NOWACK, W., *Richter, Ruth und Bücher Samuelis,* Hand-Kommentar zum A.T. Göttingen 1902, p. XXX; HOELSCHER, G., *Geschichtsschreibung in Israel,* Lund 1952, p. 26.

(117) También Lohfink sospecha a propósito de este texto una antigua Tradición de una Promesa hecha a David bajo "Juramento": "Da ist zu nächte die in der Bibel nur beläufige erwähnte, aber gerade deshalb älteste Tradition, dass Jahwe David einen Schwur geleitet habe, er werde das Königtum von Hause David wegnehmen und den Thron Davids über Israel und Juda stellen von Dan bis Beerscheba" (2 S 3,9), o. c., p. 113.

Yahweh, el que me ha preferido a tu padre y a toda tu casa para constituirme jefe de Israel". Y después de que los Ancianos de Israel le ungieron como rey de Israel, se dice: "Y David se dio cuenta de que Yahweh le había confirmado como rey de Israel, que había exaltado su reino por causa de su pueblo Israel (2 S 5,12).

En la historia de David aparece con frecuencia una frase que indica una especial asistencia de Yahweh en las empresas de David: "Yahweh estaba con él" (*wyhwh — yhyh — 'mw*) (118).

B) *La estabilidad del Trono de David*

Las promesas referentes no ya al trono simplemente, sino a su estabilidad en cuanto tal, no parecen ser muy antiguas; sin embargo, se puede afirmar con alguna seguridad que, por lo menos, pertenecen a un material literario anterior a la redacción deuteronomísta preexílica de los libros de Samuel.

El cap. 7 de 2 S ofrece serias dificultades en cuanto a su unidad literaria, sin embargo se puede constatar una cierta unanimidad entre los exegetas en cuanto se refiere a un núcleo que puede ser original, y a ese núcleo pretenecen los vv. que aquí nos interesan más directamente (vv. 16,25-27) (119), porque es allí donde se encuentran las fórmulas más tradicionales sobre la estabilidad del Trono de David. Los vv. 16 (: 1 Cr 17,14) y 26 (: 1 Cr 17,24) ofrecen dos fórmulas semejantes: v. 16b, *ks'k yhyh nkwn 'd 'wlm*, y v. 26b *wbyt 'bdk dwd yhyh nkwn lfnyk*. Indudablemente que el núcleo lo lleva el nifal *nkwn*. Este mismo término únicamente vuelve a encontrarse, siempre para calificar el Trono de David, en 1 R 2,12.45.46 y también en el Ps 89,38. Pero lo más importante que se debe tener en cuenta aquí es el hecho de que 2 S 7,16-26 hacen linea continua en la historia original de la Sucesión del Trono (120).

Una segunda fórmula también para afirmar la estabilidad del Trono de David se encuentra nuevamente en el v. 16, *wn'mn bytk wmmlktk 'd-'wlm lfnyk*, y un paralelo en términos semejantes se siguen en el episodio de Nabal y Abigail (1 S 25,28): "Perdona por favor, la falta de tu sierva, ya que ciertamente hará Yahweh una casa

(118) 1 S 17,37; 18,12-14-28; 20,13; 2 S 5,10.

(119) (E) para BUDDE, K. y (J) para M. LÖHR, mientras que es Dt para J. WELLHAUSEN, H. P. SMITH, NOWACK, véanse Tablas en NOWACK, p. c., p. XXX s.

(120) La historia original de la sucesión del Trono sería: 2 S 6,16.20... 7,11b.16. 18-21.25-29; 9,1-10,5 (10,6-11,1) 11,2-12,7a.13-25 (26-27) 13,1-14.24; 14,28-18,17-20.22 1 R 1-2,2. 5.10.12-27a.28-46, ROST, L., *Die Ueberlieferung von der Thronnachfolge Davids* (1926), en *Das Kleine Credo und andere Studien zum Alten Testament*, Heidelberg 1965. pp. 181 ss. y NOTH, M., *Ueberlieferunggeschichtliche Studien I*, Halle 1943, pp. 64 ss.

estable (*byt n'mn*) a mi señor" (121). 1 R 11,38 retoma la misma fórmula y es el profeta Abyya de Silo quien promete a Jeroboam I una casa estable: "te edificaré una casa estable (*byt n'mn*) como se la edifiqué a David". Sin embargo, la fórmula del v. 25 (*w'th yhwh 'lhym hdbr 'šr dbrt 'l 'bdk w'l bytw hqm*) encontró una más amplia acogida en la literatura posterior y de una manera continua, como se puede ver en los lugares paralelos en los cuales se utiliza el verbo *qwm* en hifil, y como complemento objeto el Trono de David o un equivalente (122). Obsérvese, además, que fórmulas semejantes se encuentran en el v. 12 (123) de 2 S 7 (*whqymty — yhwh — 't zr'k*) y en 2 S 3,10 (*lhqym 't ks' dwd*). Aunque ya en hifil, el verbo *qwm* es empleado, con alusión al Trono de David en 1 S 24,21 (124), Saúl dice a David: "Yo sé que tú reinarás y que el reino de Israel será estable (*qmh*) en tu mano".

C) *Promesa de David sobre la estabilidad del Trono, condicionada*

1) Promesa condicionada en la persona de David mismo (125). Es cierto que no se insiste demasiado y en formas muy categóricas en las cuales se diga que Yahweh prometió a David un Trono estable bajo condiciones; pero esto no debilita, por otra parte, el hecho de que realmente se haya pensado en que los grandes éxitos de David sean un efecto de su justicia o rectitud. Esto es claro, si se tiene en cuenta la coyuntura histórica en que debió haber estado situado el autor deuteronomista preexílico (tiempos de Josías), a quien se debe este estrato literario del Condicionamiento del Trono de David a la fidelidad a los mandamientos. En efecto, este autor deuteronomista contempla hechos ya cumplidos y cuyo éxito o fracaso piden una explicación teológica: el Trono de Judá subsiste mientras que el de Israel ha desaparecido a pesar de haber sido más poderoso y próspero. Por otra parte es la fidelidad a los mandamientos lo que ha asegurado al Trono de Judá su estabilidad; fidelidad que fue absolutamente negativa en el Reino del Norte aunque precaria aún en el de Judá; si no hubiera sido asegurada por la fidelidad misma de David, tampoco el Reino de Judá hubiera subsistido. Síguese, pues, que la justicia

(121) Fuente (J): WELLHAUSEN, BUDE, H. P. SMITH, LÖHR, NOWACK, Tablas en NOWACK, W., o. c., pp. XXX ss. y HOELSCHER, G., o. c., p. 26.

(122) 1 R 2,4; 6,12; 8,20 (: 2 Cr 6,10); 9,5 (: 2 Cr 7,18; 15,4); Jer 29,10; 30,9; Ez 34,23; Am 9,11 (muy tardío); Ps 89,44.

(123) Fuente (E) según HOELSCHER, G., o. c., p. 143.

(124) HOELSCHER, G., o. c., p. 26; BUDDE, K., (E) WELLHAUSEN, J., SMITH, H. P., NOWACK, W. Cfr. Tablas en NOWACK o. c., pp. XXX s.

(125) Cfr. G. BAENA, o. c., pp. 34.40.

de David se hizo extensiva a todos los tiempos de la Monarquía y pudo, asi, salvar la estabilidad del trono. Por eso, aunque el autor no exprese con insistencia un condicionamiento de la estabilidad del Trono en la persona de David, sin embargo está pensando en ello; algo más, para este autor, David es el tipo o patrón del condicionamiento, de él deduce que la condición que se pide para que el Trono sea estable en sus sucesores es la fidelidad a los mandamientos; en otras palabras, para que los sucesores de David se sostengan en continuidad ininterrumpida se pide que sean fieles como lo fue David. Ahora veamos cómo se desarrolla esta mentalidad en la Historia de los Reyes.

Esa justicia de David es suficientemente afirmada y bajo diversas formas: 1 R 3,6 dice: "Salomón dijo: Tú has hecho legalidad a tu siervo David, mi padre, porque él ha caminado en tu presencia con fidelidad, con justicia y con rectitud de corazón contigo". Y en 1 R 15, 5: "David había hecho lo que era recto a los ojos de Yahweh y no se había apartado de cuanto le ordenó (*ṣwhw*) en todos los días de su vida". Pero más concretamente, en 1 R 11,34, se explica en qué consistió esa justicia de David: (Yahweh refiriéndose a Salomón) "Pero no tomaré todo el Reino de su mano, le mantendré como príncipe todos los días de su vida en atención a David mi siervo, a quien elegí y que guardó mis mandamientos y mis decretos (*'šr šmr mṣwty wḥqty*).

Otra serie de textos muestra a David como tipo de fidelidad para medir la conducta positiva o negativa de algunos de los Reyes: Salomón (1 R 3,14; 11,6-34), Jeroboam (1 R 14,8), Abyyam (1 R 15,3), Asa 1 R 15,11), Achaz (2 R 16,2), Ezequías (2 R 18,3), Josías (2 R 22,2). Pero es más, esa fidelidad de David aparece en conexión directa con la estabilidad del Trono, v.g. 1 R 3,6; 8,25; 11,34; 15,4 s.

2) Promesa condicionada en los Sucesores de David. Aquí las cosas pasan ya a un terreno de pura evidencia y el autor deuteronomista no sólo alude a un tal condicionamiento, sino que insiste de una manera deliberada y sistemática en que la promesa de estabilidad del Trono hecha a David depende de la observancia de los mandamientos. David amonesta a su hijo Salomón diciendo: "Si caminas según mis preceptos, obras según mis ordenanzas y guardas todos mis mandamientos (*wšmrt 't kl-mṣwty*) para andar conforme a ellos, yo cumpliré mi palabra sobre tí, la que dije a David, tu padre". Más tarde y a propósito de una nueva aparición, Yahweh dice a Salomón: "Ahora, si andas en mi presencia como anduvo David, tu padre, con corazón perfecto y con rectitud, haciendo lo que te ordene y guardando mis decretos y mis ordenanzas, afirmaré (*whqmty*) el Trono de tu realeza sobre Israel como prometí a David tu padre" (1 R 9,4 s.). Pero Salomón no cumplió esta condición y efectivamente perdió el Trono

(1 R 11,33 s.). Una condición semejante a la de Salomón fue propuesta también a Jeroboám I para asegurarle la estabilidad de su casa (1 R 11,38), condición que Jeroboám despejó negativamente y la correspondiente consecuencia para destrucción de su casa (1 R 14,8 s. 14).

La lógica de este razonamiento teológico, en el cual el Trono depende de la fidelidad de los Monarcas a los Mandamientos, parece quedar amenazada por ciertos hechos históricos de algunos de ellos, los cuales no fueron fieles a los mandamientos, y sin embargo el trono de David sigue subsistiendo; de allí entonces que el autor deuteronomista recurra a la superabundante fidelidad de David, que era capaz de cubrir los vacíos de algunos de sus sucesores. Y así se dice de Abyyam: "Siguió en todos los pecados (*ḥṭ'wt*) que su padre había hecho antes de él (Jeroboam), y su corazón no fue enteramente de Yahweh su Dios, como el corazón de David su padre; pero en atención a David, le dio Yahweh, su Dios, una lámpara en Jerusalén, suscitando (*lhqym*) a sus hijos después de él y manteniendo en pie a Jerusalén" (1 R 15,3-4).

Más urgente aún es el caso de Joram, por haber puesto en peligro aún el Yahvismo de Jerusalén con el culto de Baal a causa de las uniones familiares con la familia de Achab: "Imitó la conducta de los reyes de Israel, como había hecho la familia de Achab, porque se había desposado con una mujer de la familia de Achab (Atalía) e hizo el mal a los ojos de Yahweh; sin embargo Yahweh no quiso destruir a Judá a causa de David su siervo, según lo que le había prometido, que le daría una lámpara en su presencia para siempre" (2 R 8,18-19).

Todavía se puede avanzar más y concretar cuál es el orden de cosas abarcado por los mandamientos que condicionan la estabilidad del Trono de David. En una segunda aparición de Yahweh a Salomón, después de haberle puesto como condición para la estabilidad de su trono la observancia de los mandamientos, vuelve nuevamente sobre el tema, pero ya en forma negativa y dice: "Pero si vosotros, y vuestros hijos después de vosotros, os volvéis de detrás de mí y no guardáis mis mandamientos y mis preceptos (*wl' tšmrw mṣwty wḥqty*) que yo os he dado y os vais a servir a otros dioses postrándoos ante ellos (*whlktm w'bdtm 'lhym 'ḥrym whštḥwytm* ... 1 R 9,6). Es decir, que los mandamientos son ante todo la prohibición de seguir a otros dioses. Efectivamente, el pecado de Salomón fue también haber rendido algún culto común a otros dioses: "Anduvo Salomón detrás de Astarté... y detrás de Milkon... (1 R 11,5), "Yahweh le había ordenado que no anduviera tras de otros dioses (*lblty lkt 'ḥry 'lhym 'ḥrym*: 1 R 11,10). Y la consecuencia de esto fue perder el trono (1 R 11,12b). de mano de su hijo. En fin como atentados contra el primer mandamiento del Decálogo autorizando el culto a Baal fueron los de Jo-

ram (2 R 8,18) y Achaz (2 R 16,2), pero Yahweh salvó el trono en atención a David (2 R 8,19). Así, entonces, se concluye que concretamente el Trono de David estaba condicionado al primer mandamiento del Decálogo.

Algunos autores (126) suelen ver en 1 R 8,23 una alusión directa a la específica Alianza de David: "Tú (Yahweh) que guardas la Alianza y la lealtad (*hbryt whḥsd*) en favor de tus siervos (*l'bdyk*) (i. e. David y Salomón) cuando andan en tu presencia con todo su corazón". Por nuestra parte volvemos nuevamente a proponer la cuestión, si aquí se trata verdaderamente de la específica Alianza de David o más bien de la Alianza Mosaica. En efecto, el contexto inmediato anterior (v. 23a) es el encabezamiento de la oración de Salomón y es bien normal que empiece por una confesión de fe, cuyos términos recuerdan el primer mandamiento del Decálogo (127): Y dijo (Salomón) Yahweh, Dios de Israel, no hay Dios como tú en lo alto de los cielos ni abajo sobre la tierra...", lo que persuade en favor de la Alianza Mosaica. Pero lo definitivo para pensar que aquí se trata precisamente de la Alianza mosaica es el hecho de que Salomón confiese que Yahweh es fiel a la *bryt*, pero a condición de que sus siervos (David y Salomón) marchen en su presencia (*hhlkym lfnyk bkl lbm*).

Esta fórmula cuyo sentido legal es evidente (i. e. fórmula de la práctica de los mandamientos) se encuentra 6 veces con ese mismo sentido legal; pero lo más notable es ver que en todos los casos entra como condición que asegura el Trono de David (1 R 2,4; 3,6; 8,23: 2 Cr 6,14; 25; 25 : 2 Cr 6,16; 9,4 : 2 Cr 7,17), lo que nos conduce nuevamente al campo que ya hemos repetido varias veces, i. e. que la estabilidad del Trono está condicionada a la fidelidad a Yahweh. 1 R 11,11 refiere que Yahweh dice a Salomón: "Porque de tu parte has hecho esto (i. e. por haberse ido en pos de otros dioses, vv. 5,10) y no has guardado la Alianza (*wl' šmrt bryty*)... voy a arrancar el reino de sobre tí". Se trata, pues, de la Alianza mandamiento que no puede ser otra que la *bryt mosaica*.

Conclusión: Lo que hasta aquí llevamos expuesto sobre la promesa de la estabilidad del Trono de David sigue la misma trayectoria de evolución y desarrollo que la promesa hecha a los Padres bajo juramento en la época preexílica. En efecto, la promesa hecha a Da-

(126) V. g. MASING, UKU, *Der Begriff Ḥesed im alttestamentlichen Sprachgebrauch.* Charisteria Joham Kopp: papers of the Estonian Theological Society in Exile, N. 7, Holmae 1964, p. 54 s.; GRAY, J., *Kings*, London 1964, p. 204; PORTEN, B., *Structure and Theme of the Salomon Narrative* (I Kings 3-11), "Hebrew Union College Annual" 38 (1967) 107.

(127) GRAY, J., o. c., p. 203.

vid sobre la estabilidad de su Trono vino a formar parte de ese procedimiento más amplio de la "mentalidad de la retribución" por la fidelidad a la Alianza y a los mandamientos, y así esta promesa, como la de los Padres, constituyó el objeto condicionado, y la condición, que Yahweh impuso para cumplir esa promesa, fue la *bryt* mosaica (o mandamiento).

Es muy importante observar que todo este proceso de condicionamiento de la promesa de estabilidad del Trono de David hace parte integrante del material típico de la Redacción deuteronomista preexílica, del libro de los Reyes, tema que ya hemos tratado con relativa amplitud en otro lugar (128).

D) *La específica "bryt" promesa de David*

Este cuadro da razón de todos los casos de una específica *bryt* de Yahweh en favor de David en el Antiguo Testamento.

2 S	23,5	(*'wlm*)
Jer	33,20	
Ps	89,4	(*krt bryt*)
	89,29	(*l'wlm*)
	89,35	
	89,40	
2 Cr	13,5	(Sin paralelo en Reyes) (*mlḥ*)
	21,7	(Sin paralelo en Reyes) (*krt bryt*)
Cfr. Is	55,3	(*'wlm*)
Ez	34,24s	
	37,25s	(*l'wlm*)

De donde, pues, la *bryt* específica de David solamente se menciona en los escritos exílicos y postexílicos. Nuevamente ocurre aquí con la *bryt de* David el mismo fenómeno que ocurrió con las promesas de los Padres y en la misma época literaria, a saber que la promesa de David vino a identificarse con la expresión *bryt*.

Otro elemento común entre la *bryt* davídica y la *bryt* promesa de los Padres es la ausencia de todo condicionamiento con respecto a una conducta ética que debiera ser observada; al contrario, es notable la insistencia en su gratitud por parte de Yahweh, como se podría deducir observando de cerca cada uno de estos elementos. También como en la *bryt* promesa, ésta va calificada con los términos *'wlm* o *l'lm*, es decir, eterna e irrompible (no ya condicionada)

(128) BAENA, G., o. c., pp. 22-33.

y por consiguiente con una proyección hacia el futuro, esto es, La Esperanza Mesiánica (129).

No existe, pues, una *bryt* especial con David antes del exilio; en esta época literaria sólo se hace mención de la *bryt* mosaica. Lo que se suele llamar como *bryt* davídica, a saber, la promesa hecha a David de la estabilidad del Trono y que hace parte del estrato literario deuteronomista preexílico, no es ni la *bryt* davídica ni tampoco la *bryt* mosaica, sino un elemento que hace combinación con la *bryt* mosaica, en el sentido de que la promesa hecha a David es el elemento condicionado, mientras que la *bryt* mosaica es la conclusión que es necesario observar. Sólo más tarde, una vez desaparecido el antiguo orden mosaico centrado en la institución de la Alianza, y cuando, forzados por las circunstancias de la Catástrofe y sus consecuencias, les fue necesario pensar en una nueva visión de las cosas. La experiencia mostró que la fidelidad de Israel cedió y sólo quedó en pie la fidelidad de Yahweh, siempre pronto a cumplir sus compromisos, pero ya gratuitamente. Es aquí, entonces, donde encuentra su contexto la *bryt* promesa de David junto con la *bryt* promesa de los Padres y las demás *bryts* particulares que se mencionan en la época exílica y postexílica.

No parece, pues, lógico, según esto, urgir una relación diferente entre la *bryt* mosaica y la *bryt* de David en el sentido de una identidad de las dos o como si se tratara de un reemplazo de la una por la otra dentro de una misma línea (130). Jer 23,5 s. habla de un descendiente de David que reinará sobre Israel y Judá; Dios le suscitará independientemente de Jehoyakin y de Sedecías y vendrá en una época futura que no verán las generaciones actualmente existentes (131). Ese será ya el David de las esperanzas mesiánicas.

VII

La "BRYT" de Abraham en Gn 15,18

Advertimos que aquí no se trata de la situación de este versículo dentro del bloque literario formado por Gn 15; esto nos conduciría a

(129) Gunneweg, A. H., *Sinaibund und Davidbund*, VT 10 (1960) 341; Alt, A., *Das Königtum in dem Reichen Israel und Juda*, VT 1 (1951) 22, o en inglés, *Essays on the Old Testament History and Religion*, Oxford 1966, p. 258 s.

(130) Alt, A., o. c., p. 19 s.; en inglés p. 257.

(131) Noth, M., *La Catastrophe de Jérusalem...*, p. 91.

un estudio prolongado. Por otra parte, la problemática que encierra la unidad literaria de este capítulo ha sido ya el tema de serios estudios (132). Nuestra finalidad es bien concreta, solamente se trata de poner, a modo de consecuencia, los términos y la concepción de este versiculo dentro de la terminología de la Alianza, que hasta aquí hemos expuesto.

El sentido de los términos de Gn 15,18 es evidente y los exegetas son unánimes (133); se trata de la promesa que Yahweh hiciera a Abraham de darle la tierra, bajo la fórmula más tradicional (*ntty 't h'rṣ*) y a título de *beryt,* o más brevemente, es la *bryt*-promesa cuyo contexto normal (ideológico y cronológico) es la época exílica y postexílica, como se puede observar más arriba (v. cuadros pp. 8 ss.). Algo más; en este texto, la promesa hecha a título de *bryt* es completamente gratuita, lo que es regla general de los tiempos tardíos.

Es cierto que el tema de las promesas es muy frecuente en los textos preexílicos, pero en ningún caso esas promesas son presentadas a titulo de *bryt;* mientras que la forma normal es que lo sean sólo bajo juramento (v. cuadros pp. 35 s.) y los casos en que esas promesas ocurren bajo *bryt* y juramento indistintamente, pertenecen todos a textos exílicos o postexílicos (v. simultáneamente los cuadros pp. 8 ss. y 35 s.). Obsérvese además que en los textos preexilicos las promesas bajo juramento van ordinariamente acompañadas de alguna cláusula que condiciona su cumplimiento a una conducta moral por parte de Israel (v. citas p. 39). En cambio, la gratuidad de tales promesas es característica de los textos exílicos y postexílicos, y no sólo a título de *bryt,* sino también bajo juramento.

Pedersen (134) y Lohfink (135) tienen razón cuando quieren interpretar Gn 15,18 como un juramento de la promesa. Lohfink hasta sugiere que la expresión *bryt* sea aquí traducida por juramento, y ésto precisamente no sólo en razón de mera terminología, sino sobre todo en razón del contenido (136). Ahora bien, hemos podido cons-

(132) Una síntesis de la historia de la exégesis de este capítulo puede verse en N. LOHFINK *Die Landverheissung als Eid,* Stuttgarter Bibel Studien 28, Stuttgart 1967, pp. 24-30.

(133) PEDERSEN, J., *Der Eid bei den Semiten in seinen Verhältnis zu verwandten Erscheinungen sowie die Stellung des Eides im Islam.* Strassburg 1914, p. 42; VALETON, J. J. P., *Das Wort bryt in den jehovistischen und deuteronomischen Stücken des Hexateuchs, sowie in den verwandten historischen Büchen,* ZAW 12 (1892) 238; JEPSEN, A., *Berith...,* p. 167; KUTSCH, E., *Gesetz und Gnade, Probleme des alttestamentlichen Bundesbegriffs,* ZAW 79 (1967) 27.

(134) "Diese Zusage, diese bryt wird dann auch als Eid betrachtet", o. c., p. 42.

(135) "In Gn 15 wird also nicht einfach die Landverheissung Gottes an Abram, sondern die Beschwörung dieser Landverheissung erzählt", o. c., p. 108.

(136) "Der Ausdruck berit Gn 15,18 kann nicht mit "Bund", Vatergottreligion oder Verheissung übersetzt werden, sondern verlangt die Uebersetzung "Eid", o. c., p. 117.

tatar antes (pp. 38 ss.) que la expresión *bryt* vino a identificarse con juramento sólo en época tardía y como resultado no sólo de una evolución constante, sino también de un cambio de mentalidad a raíz de la catástrofe de Jerusalén del 587. Esta identificación la pudimos fácilmente observar en la cláusula determinante de ambos términos, y cuyo contenido era regularmente idéntico (v. cuadros pp. 37 ss.).

Lohfink afirma: "Dieses Ergebnis wird nun dadurch bestätigt, dass J — wie wir schon sahen — sich auf Gn 15,18 mit dem Wort nsb "schwören" zurückbezieht (Gn 24,7, vielleicht auch 26,3). Er hat nur einen bestimmten Ausdruck vermieden, aber einen inhaltlich genau entsprechenden dafür eingesetzt" (137). Sin embargo esta acomodación nos parece menos probable si se nota que los textos preexílicos evitan siempre sistemáticamente la mención del término *bryt* al tratar del juramento-promesa hecho a Abraham y en general a los Padres; mientras que por otra parte en toda la línea de *bryt* (preexílica) lo que se evita, y también sistemáticamente, es la mención del juramento, y esto es tanto más notable, cuando se tiene en cuenta que por regla general las bryts profanas tienen expresamente la formalidad del juramento (*nšb'*) (v. pp. 15 ss.). Breve, en la literatura preexílica no se hace mención jamás de otra *bryt* que la mosaica (a no ser que se siga admitiendo la antigüedad de Gn 15,18, y en ese caso sería único) (138).

Nos parece, por consiguiente, que si se quiere buscar un contexto literario, y no sólo en cuanto a la terminología sino especialmente en cuanto a su contenido, para situar la *bryt* promesa de Gn 15,18, lo más obvio sería pensar en la literatura exílica y postexílica, en donde, por una parte, *bryt* significa lo mismo que juramento (*nšb'*), por estar determinados por cláusulas idénticas, y en donde por otra parte la expresión *krt bryt* se encuentra expresamente aplicada a Abraham y con la misma promesa (Neh 9,8 (139); cfr. Ps 105,8: 1 Cr 16, 16 s.).

Que la ola de las *bryts* promesas (inclusive Gn 15,18) sea un fenómeno tardío se ve bien reforzado por el hecho tan notable que se puede observar en el Libro de las Crónicas; allí, en efecto, se omiten casi todas las *bryts* profanas que se mencionan en Samuel y Reyes

(137) O. c., p. 108.

(138) VALETON, J. J. P., o. c., p. 236 y 259.

(139) "Fortunately the text is in good order and has received little revision. Only at one point has a later hand been at work, introducing the reference to Abraham in vv. 7f. These two verses, alone in the entire chap show the late use of "waw" and the perfect to describe the perfect. Further, they speak of how Yahweh, in faithfulness to this promise to Abraham, gave the land of Canaan to Israel, and thus they anticipate all which follow", A. C. WELCH, *The Source of Nehemiah* IX, ZAW 47 N. F. VI (1929) 132.

(v. cuadros pp. 8 ss. y 12 ss.) (140), mientras que con respecto a la *bryt* teológica, no sólo conserva casi todas las menciones, sino que, por cuenta propia, aumenta otros casos que no tienen paralelo en Samuel y Reyes (141). No queremos, sin embargo, afirmar categóricamente que sea absolutamente inconcebible la antigüedad que suele atribuirse a Gn 15,18 y, con él, a la tradición de una *bryt* promesa en favor de Abraham. Sin embargo hacemos notar que la fuerza de las convergencias que resulta del estudio crítico de la terminología de la Alianza persuade como más probable la asignación también de este texto a una época tardía; y a las supuestas alusiones de Gn 24,7 y 26,3 a Gn 15,18 (142) podrían ser interpretadas en forma contraria, i. e. que la tradición antigua sobre las promesas de los Padres sea la marcada por la línea constante del juramento (v. cuadros p. 35 s.) y en consecuencia, que esta tradición sea la que esté a la base de Gn 15, 18 y de todo el fenómeno de *bryts* promesas exílicas o postexílicas (143).

CONCLUSIÓN

Nuestra intención no era más que recorrer el uso bíblico de *Bryt* en el Antiguo Testamento, con el fin de lograr su contenido propio, o en sí, y su función dentro de formas literarias constantes. *bryt* en sí misma, dijimos, no es un acto sino una actitud; y teológicamente hablando es ante todo una apertura de Yahweh en favor del hombre, actitud que en sí misma no tiene entidad concreta, sino con un acto determinante que la hace efectiva. Lo normal en los textos bíblicos es que esa actitud se concretice con una cláusula que explique cuál es el ámbito en que esa actitud se ejerce; es también normal y constante que la *bryt* se identifique con su cláusula determinante haciendo así toda una forma literaria.

En la época preexílica, la *bryt* teológica se identificaba con los mandamientos y más concretamente con el primer mandamiento del Decálogo, configurando así una forma literaria (el proceso de la *bryt*

(140) Los únicos casos retomados por el Cronista son 2 S 5,3, la alianza entre David y los ancianos de Israel (: 1 Cr 11,3), y 2 R 11,4 (: 2 Cr 23,3), Yehoyada y los jefes de guardia, y en ambos con un sentido más teológico que profano en Crónicas.

(141) 2 Cr 13,5 (David); 15,2 (Asa); 21,7 (David); 29,10 (Ezequías).

(142) "Eine Hinweisung auf die Gn 15,18 gegebene Verheissung finden wir in JE Gn 24,7, 26,3", VALETON, J. J. P., o. c., p. 236; LOHFINK, N., o. c., p. 108.

(143) Nos preguntamos si precisamente este versículo constituye un elemento más, que confirma las sospechas que ya existen, o sobre un retoque tardío o aún sobre la composición misma de todo Gn 15 en una época no anterior al exilio, como parece desprenderse del estudio de A. CAQUOT, *L'Alliance avec Abram (Genese 15)*, "Semítica" 12 (1962) 51-66, especialmente páginas 65 s.

mosaica, enteramente jurídico), con mutuos compromisos por parte de Israel y de Yahweh. La *bryt* mosaica, como proceso individual, hacía a su vez parte de otro proceso más amplio, la "mentalidad de retribución". En el bloque literario exílico y postexílico la *bryt* es nuevamente concretizada por una cláusula determinante, que contiene, de manera constante, o las promesas de los Padres y de David, o bien, una serie de bendiciones de Yahweh. También aquí la *bryt* se la identifica con esa cláusula determinante.

En cuanto a la forma literaria, no es ya un marco jurídico o de compromisos mutuos, sino gratuito, es decir, que solamente Yahweh se compromete libremente a una fidelidad eterna, inquebrantable, mientras que el hombre corresponde no ya con una actitud de mandamientos de orden ético, sino con la fe y la seguridad en Yahweh, pero sí dejando el campo abierto a las leyes rituales. (No es raro que esta nueva mentalidad diera origen o degenerara en un ritualismo o legalismo vacío, sin fondo interior.)

Es relativamente común que algunos ensayos de Teología Bíblica del Antiguo Testamento giren más o menos sobre la Alianza. De allí, entonces, que nos preguntemos si no sería más consecuente, si se quiere hacer Teología Bíblica, que el centro de esa Teología lo ocupe, no ya lo determinable sino lo concreto y determinante, queremos decir, no sólo, ni tanto la Alianza en sí, sino la Voluntad concreta y total de Yahweh expresa en los mandamientos (*mṣwt*) y principalmente el mandamiento comprehensivo de todo el orden de cosas de la institución de la Alianza, el primer mandamiento del Decálogo; es imposible no pensar aquí en ensayos de esta naturaleza como el magnífico Libro del P. N. Lohfink, *Das Hauptgebot,* en los caps. 5-11 del Deuteronomio. Y esto por lo que se refiere a la mentalidad preexílica.

En cuanto a la época exílica o postexílica se podría hacer una sugerencia, y con un razonamiento de conveniencia, semejante, a saber, si también allí no sería más consecuente hacer que lo concreto y determinante ocupe el centro de la Teología Bíblica: la fe o seguridad en Yahweh como única fuerza salvadora en el hecho concreto de su fidelidad eterna e inquebrantable a las promesas de los Padres y de David, La Esperanza Mesiánica.

GUSTAVO BAENA, S.S.

Seminario Mayor
Manizales — Colombia, S. A.