

LA CRISTOLOGÍA DE LA CARTA A LOS HEBREOS

Jesucristo, único Salvador del mundo, ayer, hoy y siempre (cf. Heb 13, 8)

La llamada “Carta a los Hebreos”, salvo el texto de 13, 22-25 no es una obra de carácter epistolar. El autor la define λόγος της παρακλήσεως (13, 22), que es la forma en que se designa la homilía sinagoga, la exhortación que sigue a la lectura de las Escrituras en el contexto cultural (cf. Hech 13,15). En el transcurso de este trabajo se utilizará la nomenclatura tradicional “carta”, atendiendo al hecho de que siempre se la designa de esta forma, también en la liturgia.

La Carta está dirigida a una comunidad que padece las consecuencias de una persecución religiosa, y aun siendo así que en otros tiempos ha sido una iglesia dinámica y meritoria por muchos motivos¹, se encuentra en un período de decaimiento. Las exhortaciones de la carta dejan entrever que los miembros de la comunidad han caído en un estado de tibieza². En esta situación, y ante la coincidencia de los sufrimientos provocados por la persecución y la presencia de maestros que proclaman nuevas doctrinas, el autor de la Carta teme que se presente la tentación de la apostasía. La carta a los Heb tiene el aspecto de una fuerte exhortación a permanecer fieles en la fe que han recibido de sus primeros evangelizadores.

Por los datos que se pueden recoger entre los escritores de los primeros siglos de la Iglesia se descubre que ha habido incertidumbre y variedad de opiniones en el momento de identificar al autor de este texto. Tertuliano - en la referencia más antigua que se conoce entre los autores latinos - la atribuyó a Bernabé³. Eusebio de Cesarea recoge en su Historia Eclesiástica la opinión de algunos autores griegos: Clemente de Alejandría seguía la tradición de su maestro Panteno, según el cual Heb era obra de San Pablo, pero traducida al griego por San Lucas⁴. Orígenes, según el mismo Eusebio, conocía la opinión de los que decían que Heb era obra de Lucas o de Clemente Romano, pero después de analizar los argumentos concluía que “sólo Dios sabe quién es el autor”⁵. La iglesia latina, que no aceptaba la autoría paulina de la Carta, tampoco la admitió en el canon hasta el siglo IV. San Jerónimo⁶ y San Agustín⁷ se cuentan entre los primeros testigos de su aceptación en occidente. La atribución a Apolo (cf. Hech 18, 24) - opinión que parece remontarse a Lutero - sigue atrayendo a la mayoría de los comentaristas, aunque no se puede decir que existan argumentos decisivos.

¹ Heb 6, 12; 10, 32-34.

² Heb 5, 12.

³ Tertuliano, *De pudicitia*, 20.

⁴ Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, VI, 14, 4. Clemente de Alejandría, *Hypotyposesis*.

⁵ Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, VI, 25, 11-14.

⁶ San Jerónimo, *Carta 53 (a Paulino)*, 9 : refleja todavía las dudas “El apóstol Pablo escribe a siete iglesias, porque la octava - a los Hebreos - es puesta por muchos fuera del número...”. Ver también : *In Amos*, 3, 8 ; *De Vir. Illust.*, 5, 59.

⁷ San Agustín, *De Civitate Dei*, 16, 22: “...en la Carta escrita a los Hebreos, que muchos dicen que es del Apóstol Pablo, pero algunos lo niegan...”. *De Peccat. Meritis et Remiss.*, I, 27, 50: “La Carta a los Hebreos, aunque es dudosa para algunos... pero a mí me mueve más la autoridad de las iglesias orientales que la tienen también por canónica...”.

Del análisis del texto de la carta surge con claridad que el autor no puede ser San Pablo, como ya lo había advertido Orígenes. El uso de la lengua griega y el estilo literario evidencian que se trata de un cristiano alejandrino profundamente instruido en el Antiguo Testamento, que conoce a través de la versión LXX. Su pensamiento evidencia una fuerte influencia de Filón de Alejandría.

Filón de Alejandría

Filón fue un judío de Alejandría, nacido posiblemente en la segunda década antes de Cristo. En el año 40 e. C. estuvo en Roma presidiendo una delegación de judíos alejandrinos ante el emperador Calígula. Formado sólidamente tanto en el judaísmo como en la filosofía griega, se destacó por su síntesis entre el pensamiento judío y el griego. Se esforzó por expresar con el lenguaje y los conceptos de sus contemporáneos lo que él meditaba sobre las Sagradas Escrituras. Sus obras son principalmente comentarios exegéticos al Pentateuco tal como se encuentra en la Biblia LXX. Interpreta los textos bíblicos con el método alegórico para demostrar que el pensamiento judío no es inferior al griego y que los aportes de la filosofía griega ya están contenidos y superados en las Sagradas Escrituras.

Fue tan grande su influencia sobre los primeros pensadores cristianos, que algunos - como Eusebio de Cesarea⁸ y san Jerónimo⁹ - lo cuentan entre los escritores cristianos. Algunos antiguos manuscritos le dan el título de “Obispo de Alejandría”. Fueron los cristianos quienes conservaron sus obras. En el judaísmo, por el contrario, fueron dejadas en el olvido¹⁰.

El texto de Heb 13, 8

El texto de Heb aludido por el Papa en el documento TMA IV, 40 al enunciar el tema para este año preparatorio del gran Jubileo es: “Jesucristo es el mismo ayer, hoy y para siempre” (Heb 13, 8). Es el mismo texto que sirvió de lema “como un telón de fondo”¹¹ en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Santo Domingo, 1992). Forma parte de un texto más extenso:

13, ⁷ Acuérdense de quienes los dirigían, porque ellos les anunciaron la Palabra de Dios: consideren cómo terminó su vida e imiten su fe. ⁸ Jesucristo es el mismo ayer y hoy, y lo será para siempre. ⁹ No se dejen extraviar por cualquier clase de doctrinas extrañas.

⁸ Eusebio de Cesarea, *Hist. Ecl.* II, 17, 23.,

Eusebio transmite también una tradición según la cual Filón habría ido a Roma, en tiempos de Claudio, para entrevistarse con San Pedro (*Hist. Ecl.* II, 17, 1).

⁹ San Jerónimo, *De Vir. Ill.* 11

¹⁰ J. Daniélou, *Philon d'Alexandrie*, París-1958; H. Hegermann, *El judaísmo helenístico*, en: J. Leipoldt y W. Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento*, Cristiandad-Madrid-1973; tomo I, 305-358. Sobre Filón: 339-354.

¹¹ Juan Pablo II, Discurso inaugural en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Santo Domingo, 12-28 de Octubre de 1992), II, 8.

Según la división propuesta por Vanhoye¹², la frase se encuentra en la quinta y última parte de la Carta, que se extiende de 12, 14 a 13, 18. Esta parte, a su vez, se encuentra dividida en 3 párrafos:

- a) 12, 14-29;
- b) 13, 1-6; y
- c) 13, 7-19.

La frase “Jesucristo es el mismo, ayer, hoy y siempre...” está entonces en el último párrafo de la última parte de la Carta.

A. Vanhoye define esta parte (12, 14 - 13, 19) como “Los caminos rectos”, y el último párrafo (13, 7-19) como “Verdadera y falsas concepciones religiosas”. “El autor trata de definir... la manera cristiana de conducirse en la vida y de guardar la justa relación con Dios y con el prójimo”¹³.

El tercer y último párrafo de la carta (13, 7-19) está encuadrado por dos referencias a los dirigentes (ἡγούμενοι) ubicadas en los vv. 7 y 17 (inclusión) y otras dos al comportamiento (ἀναστροφή - ἀναστρέφεισθαι) ubicadas en los vv. 7 y 18. La reiteración y ubicación de estos dos conceptos ofrecen un indicio sobre la temática de este fragmento de la obra.

Atento a la perseverancia de la comunidad en la fe, preocupación que ha estado presente a lo largo de toda la Carta, el autor termina exhortando a los lectores a permanecer en la fe que recibieron cuando fueron evangelizados por primera vez. En la primera parte de la carta ha dicho que la salvación fue “anunciada en primer lugar por el Señor”, pero “luego nos fue confirmada por todos que la habían oído anunciar” (2, 3). La comunidad no ha conocido a Jesús durante el tiempo de su predicación, sino que ha recibido el Evangelio por medio de los apóstoles y sus discípulos. Se refiere en este lugar a estos primeros dirigentes que les transmitieron la Palabra de Dios. La comunidad es invitada a traer a la memoria el comportamiento que estos tuvieron en los momentos del comienzo de la evangelización, que fueron particularmente difíciles: “...apenas habían sido iluminados y ya tuvieron que soportar un rudo y doloroso combate...” (10, 32).

Para designar a estos dirigentes, el autor no utiliza ninguno de los términos pertenecientes al vocabulario habitualmente en uso para referirse a las funciones ministeriales de la Iglesia: ἀποστολή, διακονία¹⁴, ἐπίσκοπος, ποιμήν¹⁵ sino que recurre al término ἡγούμενος, un derivado del verbo ἡγεῖσθαι, que se puede traducir como “guía, conductor”¹⁶. Esta original designación está en correspondencia con la

¹² A. Vanhoye, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*; Desclée de Brouwer - -Bruges - 1976

¹³ Ibid., 205.

¹⁴ La única vez que el autor de Heb utiliza el término ἀπόστολος es para aplicarlo a Jesucristo (3, 1), y el verbo correspondiente ἀποστέλλω aparece junto a διακονία (única vez en la Carta) en 1, 14 referidos esta vez a los ángeles. El verbo διακονέω es utilizado dos veces en 6, 10 para referirse al servicio que los destinatarios de la Carta han prestado a los demás cristianos cuando éstos estaban en la prisión.

¹⁵ También en este caso, el único Pastor (ποιμήν) mencionado en la Carta es Jesucristo (13,20)

¹⁶ En LXX el verbo traduce 35 palabras, entre las cuales están ‘príncipe’, ‘conductor’, ‘jefe’, etc.

Para designar de alguna manera a los ministros de la Iglesia, en el Nuevo Testamento este término es utilizado sólo por Lucas (22, 26). Se indica con este término una función con ascendencia sobre el diácono: “...el mayor entre ustedes sea como el más joven, y el guía como el que sirve (διάκονος). Mateo (2,6) lo utiliza en una traducción de Miq 5, 2 que se aparta de LXX, para definir la función del Mesías:

imagen de la comunidad que va trazando Heb: es un pueblo en marcha hacia la salvación que tiene como primer guía a Jesucristo (ἀρχηγός: 2, 10) y está figurado en el Antiguo Testamento por el pueblo de Israel en el desierto (caps. 3-4), en vísperas de entrar en “el descanso” de la tierra prometida¹⁷.

Estos guías o conductores de la comunidad han sido los primeros evangelizadores. Se da por supuesto que ya no existen, porque se pide que los recuerden. Esto es un indicio de la fecha tardía de la carta, que no pertenece entonces a la primera generación cristiana.

“Acuérdense de quienes los dirigían... consideren el término de su vida e imiten su fe” (13, 7). Los destinatarios son invitados a imitar su fe, teniendo en cuenta, o más precisamente contemplando el término, el desenlace, el fin de su comportamiento (ἀναθεωροῦντες τὴν ἔκβασιν). Este término ἔκβασις no es frecuente en el Nuevo Testamento¹⁸, pero se encuentra tres veces en el libro de la Sabiduría (2, 17; 8, 8 y 11, 14), un libro que tiene muchos puntos de contacto con Heb. El primero de los textos citados (Sab 2,17) es importante para iluminar el presente texto de Heb: *Veamos si sus palabras son verdaderas, y comprobemos cómo es su final (ἔκβασις)*. Esta frase se encuentra dentro del discurso de los impíos que planean dar una muerte infame al justo. El ‘final’ que ellos quieren comprobar será un martirio que ponga de manifiesto si la vida del justo es auténtica o si se trata sólo de ‘palabras’. También en Heb el ‘final’ tiene que ver con las palabras que han pronunciado los dirigentes, pero en este caso se trata de la proclamación de la ‘Palabra de Dios’.

“Acuérdense de quienes los dirigían, porque ellos les anunciaron la Palabra de Dios: consideren cómo terminó su vida e imiten su fe” (13, 7). Los destinatarios del texto de Heb deberán contemplar el desenlace de la vida de los primeros predicadores para imitar la fe. Teniendo en cuenta que hay varios indicios que indican que Heb fue dirigida a una comunidad que ha padecido (y todavía estaba padeciendo) una dolorosa persecución¹⁹, se puede suponer que aquellos evangelizadores también coronaron su vida con un glorioso martirio. Así lo interpreta Teodoreto de Ciro (+466), quien individualiza a estos predicadores: “...se refiere a los santos ya difuntos: al protomártir Esteban, a Santiago, el hermano de Juan, a Santiago llamado ‘el Justo’ y a otros muchos...”²⁰.

La constancia en la fidelidad a Dios en medio de circunstancias adversas es llamada fe. Así se ve en el desarrollo del capítulo 11, donde el autor describe la fe como “garantía de los bienes que se esperan, la plena certeza de las realidades que no se ven” (11, 1), y a continuación presenta el ejemplo de aquellos personajes del Antiguo Testamento que conservaron su fidelidad a Dios aun cuando no habían alcanzado el cumplimiento de las promesas (11, 13) y se hallaban en circunstancias en las que parecía negarse la posibilidad de tal cumplimiento. Este es el caso de Abraham, que debía ofrecer su hijo en sacrificio después de haber recibido la promesa de que por medio de este hijo le llegaría la descendencia (11, 17-19). Pero los destinatarios tienen un ejemplo superior

“...de ti saldrá un guía que apacentará a mi pueblo Israel...”. En Hech tiene siempre el sentido de “persona con autoridad”: 7, 10; 14, 12 y 15, 22.

¹⁷ A. Vanhoye, *Longe marche ou accès tout proche? Le contexte biblique de Hébreux 3, 7 – 4, 11*. Bib 49 (1968) 9-26.

¹⁸ Fuera de este lugar, sólo en 1Cor 10, 13.

¹⁹ Heb 10, 32-34 .

²⁰ Teodoreto de Ciro, *Int. Ep. Ad Heb.* 13, 8; PG LXXXII, 782.

para imitar. Es el de Jesucristo en su pasión: “Fijemos la mirada en el iniciador y consumidor de nuestra fe, en Jesús, el cual, en lugar del gozo que se le ofrecía, soportó la cruz sin tener en cuenta la infamia, y ahora está sentado a la derecha del trono de Dios” (12, 2). Son muchos los ejemplos que se proponen a los lectores. El autor habla de “una multitud de testigos” (12, 1): los personajes del Antiguo Testamento, los predicadores que formaron la comunidad, y principalmente el mismo Jesucristo.

Cuando se refiere al ejemplo que han dado los primeros dirigentes, el autor introduce la frase que interesa especialmente en este estudio: *Jesucristo es el mismo ayer, hoy y por los siglos* (v.8). Es una expresión lapidaria, con resonancias de una aclamación litúrgica, más concisa en la lengua original que en castellano, porque en griego la frase carece de verbos. El manuscrito D lo ha interpretado como una aclamación litúrgica y le añadido un *Amén* final. Esto ha dado lugar a que se haya tomando el adverbio *Ayer* como una referencia a la preexistencia del Hijo. Así aparece en algunos Padres. Es claro que el adverbio *ayer* está tomado en un sentido muy amplio, es decir, no referido solamente al día inmediatamente anterior. Pero el contexto de la carta excluye que se lo pueda referir a la preexistencia. La frase está incluida dentro de una exhortación a permanecer fieles a la predicación de la Palabra de Dios que se recibió de los primeros dirigentes de la comunidad. Se entiende entonces que el *ayer* se refiere a aquél momento de la primera predicación. Se podría parafrasear: “El Jesucristo que les predicaron sigue siendo el mismo, y así lo será para siempre”.

Ya en tiempos de San Pablo había predicadores que ofrecían ‘otro Jesús’ (cf. 2Cor 11, 4) u ‘otro evangelio’ diferente del que se había predicado en el comienzo (cf. Gal 1, 6-7). Este problema se fue agravando con el tiempo, como lo evidencian los escritos más tardíos del Nuevo Testamento. Se advierte que pululaban los maestros que alteraban lo que se había recibido por tradición, y esto constituía una grave preocupación en las comunidades a las que se dirigen las Cartas Pastorales (cf. 1Tim 1, 3-7; 4, 1ss; 2Tim 4, 4; Ti 1, 10-11; etc.), y también para la comunidad joánica (cf. 1Jn 2, 18-19; 2, 22; 4, 1-3; etc.).

También Heb da testimonio de que este problema existe en la comunidad. Por eso continúa: “No se dejen extraviar por doctrinas variadas y extrañas”. El verbo que en este caso se traduce por ‘extraviar’ es *παραφέρω*, que indica ‘apartar’, ‘llevar de un lado para otro’. En el primer sentido aparece en Mc 14, 36/Lc 22, 42 (“... aleja de mí este cáliz...”); en el segundo está en Jud 12 en un texto donde se habla de nubes llevadas por el viento. Este es el sentido que mejor cuadra con el texto actual de Heb. Una vez que se ha perdido el norte que es Cristo, los miembros de la comunidad pueden ser llevados en cualquier dirección. El autor desarrolla en la carta los temas que parecen estar en la primera plana de la predicación de estos falsos doctores: descuido de la tradición recibida, nuevos caminos de salvación, subordinación de Cristo, el culto desmesurado a los ángeles. Curiosa coincidencia con los tiempos actuales.

La confesión de fe de la comunidad

Cuando el autor de Heb exhorta a los lectores a mantenerse fieles a la primera predicación (3, 1; 4, 14; 10, 23) lo hace aludiendo a la *ὁμολογία*. En Heb se designa con el nombre de *ὁμολογία* “la confesión de la Iglesia que cada individuo hace suya en el

momento de su confesión personal”²¹, la fe expresada en una fórmula. Es necesario referirse a esta ‘confesión’ para conocer los rasgos con los que Jesucristo fue presentado a la comunidad y que ésta recordaba cada vez que confesaba su fe en las celebraciones litúrgicas.

En el texto de 3, 1 se dice: “ Jesús, el apóstol y sumo sacerdote de nuestra confesión”.

En 4, 14: “Ya que tenemos en Jesús, el Hijo de Dios, un sumo sacerdote insigne que penetró en el cielo, permanezcamos firmes en la confesión”.

Y finalmente en 10, 23: “Mantengamos firmemente la confesión de la esperanza, porque aquel que ha hecho la promesa es fiel”.

Se distinguen sin dificultad los elementos centrales del ‘credo’ de la comunidad de Heb: además de títulos cristológicos de Hijo de Dios, Enviado del Padre (Apóstol), y Sumo Sacerdote, hay referencia explícita a la glorificación de Cristo y a la esperanza de los bienes escatológicos. Se puede definir como una ‘confesión de fe y de esperanza’.

Estos son los temas que el autor considera importante traer a la memoria en la actual situación de los destinatarios y que él desarrolla a lo largo de toda su obra, dedicando mayor espacio al sacerdocio de Cristo. Sobre el trasfondo del Antiguo Testamento, leído en forma alegórica y recurriendo en algunos casos a los criterios de continuidad y discontinuidad, y en otros al de superación, obtiene una cristología novedosa, una de las elaboraciones más audaces de todo el Nuevo Testamento. Después de haber leído la fórmula “... el mismo ayer y hoy, y lo será para siempre...” (13, 8), el lector actual puede quedar sorprendido. Separada del contexto de Heb esta fórmula puede ser representativa de una actitud estática, de una concepción de la tradición que excluye cualquier desarrollo o progreso. Muy por el contrario, Heb muestra que esta adhesión a la tradición, sin concesiones, no excluye que se puede expresar el misterio de Cristo de una manera novedosa, recurriendo a los elementos que presenta la cultura judeo-alejandrina, y concretamente al vocabulario y a los conceptos de Filón.

La cristología: el texto introductorio (1, 1-4)

La primera presentación de Cristo se encuentra en la introducción (1, 1-4). Es un texto cuidadosamente elaborado, con resonancias de la literatura judía alejandrina (libro de la Sabiduría y Filón). Es un solo período que se extiende por cuatro versículos:

vv. 1-2 : El sujeto es Dios, adjetivado con un participio (“el que habló”) y con tres verbos principales referidos al Hijo (“habló en Él - lo constituyó - por medio de Él hizo los siglos”);

v. 3 : el sujeto es el Hijo (sustituido por un pronombre en relativo : “el cual”), adjetivado con tres participios (“el que es - el que sostiene - el que realizó”) y con un solo verbo principal (“se sentó”).

v. 4 : una frase comparativa unida a lo anterior por un participio (“hecho tanto mayor”), con un solo verbo principal (“recibió en herencia”).

El período comienza presentando al Hijo por medio de diversas oposiciones. En primer lugar aparecen dos adverbios compuestos, elegidos para dar una sonora introducción a la obra. Describen la forma variada, múltiple y fragmentaria en que Dios habló en la

²¹ J. Hofius, s.v. ὁμολογία, en: *Exegetical Dictionary of the New Testament* (H. Balz and G. Schneider, eds.), Eerdmans - Grands Rapids, Michigan - 1991 ; T. II, pág. 516.

antigüedad a los israelitas. Se resalta la pluralidad por la repetición de la partícula “πολυ” en el comienzo de las dos palabras. La oposición entre lo uno y lo múltiple tendrá una función importante en la argumentación de la obra. En este caso la multiplicidad no será sinónimo de riqueza, sino que se da por supuesto - como heredado del Platonismo y de Filón²² - que lo uno es lo perfecto, mientras que lo múltiple es lo imperfecto. En el texto de Heb, el múltiple y variado modo de hablar de Dios en el pasado ‘en los profetas’ se opone a la única vez que ha hablado ‘en un Hijo’.

La locución de Dios a los profetas se dio ‘antiguamente’, ‘en el pasado’, mientras que ha hablado en el Hijo ‘en estos días que son los últimos’. Se trata entonces de la revelación escatológica, después de la cual ya no cabe esperar otra.

El autor no dice simplemente que Dios habló a ‘nuestros padres’ o ‘a nosotros’, sino que en cada caso introduce un intermediario: los profetas o el Hijo. Puede reflejar la idea común en el Antiguo y en el Nuevo Testamento de que Dios ha hablado por medio de sus enviados. Pero atendiendo a otros elementos que se introducirán en el discurso, puede representar más bien un concepto de Filón: Dios, Ser trascendente, no está al alcance de la razón humana. El nombre de Dios no puede ser conocido por el hombre, quien sólo puede decir de Él “lo que es” (τό ὄν)²³. No pudiendo entrar directamente en contacto con la materia, se sirve de intermediarios para su obra creadora y para el gobierno del mundo: son los λόγοι, ideas, fuerzas activas y operantes como las ideas platónicas y los poderes (δυνάμεις) de los estoicos. La más elevada de todas, la más cercana a Dios, es el Λόγος, mientras que todos los demás intermediarios son de inferior categoría. La mente humana no puede alcanzar a Dios, sólo puede conocer su manifestación que es el Λόγος. El hombre conoce muchos nombres de Dios, pero en realidad estos son los nombres con los que el Λόγος se revela.

Un Hijo... (v. 2b)

Aquél en quien ha hablado Dios en esta etapa escatológica tiene un título: es un Hijo (sin artículo, como para dejar en suspenso al lector antes de decir quién es). El título de Hijo de Dios aparece en diversos lugares del Antiguo Testamento para designar a diferentes sujetos: el pueblo de Israel (Ex 4, 22), los israelitas (Dt 14, 1), los ángeles (Job 1, 6), los justos (Sab 2, 18), el rey de la dinastía davídica (y por lo tanto el Mesías) (2Sam 7, 14; Sal 2, 7). Filón dice que uno de los nombres del Λόγος es ‘Hijo primogénito’²⁴. El autor de Heb, cuando dice que Dios ha hablado por medio “de un Hijo”, no da ningún indicio como para que el lector sepa a cuál de estos conceptos bíblicos y extra bíblicos se está refiriendo. En realidad, la descripción que viene a continuación mostrará que no es ninguno de ellos, sino que es alguien que los supera a todos.

...constituido heredero... (v. 2c)

Por medio de dos frases redactadas de la misma forma comenzará la descripción del Hijo (v. 2bc). El pronombre relativo por medio del cual se retoma el nombre del Hijo aparece ahora en dos formas distintas (acusativo - genitivo con preposición): “al cual lo constituyó heredero de todo - por medio del cual hizo los siglos”.

²² Filón de Alejandría, *De Ebr.* 86; *De Plant.* 44; *De migr. Abr.* 152-153; *De Somn.* II, 10-14; *De Vita Moï.* II, 289.

²³ Filón de Alejandría, *De Mut.* 11-13.

²⁴ Filón de Alejandría, *De Somniis*, I, 215; *De Conf. Ling.*, 146.

La primera afirmación que irá develando la identidad del Hijo es el título de ‘heredero’ (v. 2b). Este concepto remite a la promesa que Dios hizo a Abraham (Gn 12, 7) de que su descendencia entraría en posesión de la tierra de Canaán. En 15, 7; 28, 4; Dt 1, 8; 10, 11; 30, 5; etc. se habla de ‘heredar’ la tierra. Pero esta primera promesa fue releída en tiempos posteriores a la luz de nuevos acontecimientos y sobre todo a la luz de la predicación profética. La posesión de la tierra fue muy precaria a lo largo de toda la historia ya que muchas veces fue perdida. Así fue como los profetas fueron reformulando la promesa de la posesión de la tierra de tal forma que le dieron otro contorno y llegó a convertirse en una promesa escatológica. Así - por ejemplo - en el libro de Isaías se habla de ‘heredar la tierra’ (57, 13; 60, 21; 61, 7; 65, 9) en el contexto del regreso de la cautividad babilónica, pero refiriéndolo a una tierra transfigurada que ya tiene rasgos celestiales. El Salmo 2, 8, que se lee en sentido mesiánico, y que se citará otras veces en los capítulos siguientes, trae esta palabra de Dios al rey (Mesías): “Pídemme, y te daré las naciones como herencia, y como propiedad los confines de la tierra”. Esta ampliación de sentido se refleja también en la literatura extra-bíblica de la época. El autor de Heb devela así un primer rasgo del Hijo: es el heredero escatológico de las promesas del Antiguo Testamento. Esta herencia que el Hijo tiene individualmente, se extiende después a todos los creyentes, que son “los que van a heredar la salvación” (2, 14). La herencia es propiedad del Hijo, pero Él la comunica a todos los creyentes.

...por el cual ha hecho los siglos... (v. 2d)

En la frase siguiente (v. 2c) “por medio del cual hizo también los siglos”, se retrocede en el tiempo para pasar de la historia de la salvación a la preexistencia del Hijo²⁵.

Que la creación haya sido realizada por medio del Hijo es una idea que tiene su correspondiente en Filón. Dios, que necesita de intermediarios para entrar en relación con el mundo sensible, “crea todas las cosas por medio de su Λόγος poderoso”²⁶.

Para expresar la idea de que Dios ‘creó el mundo’ el autor de Heb recurre a la expresión ‘hizo los siglos’, extraña para los oídos modernos. Esta expresión se puede entender de distintas maneras. En la interpretación de algunos se definiría el mundo creado por medio de una referencia a la temporalidad: la creación es lo que existe en el tiempo, lo transitorio. En este caso se trataría de una idea de origen platónico, también reflejada en textos como Ef 2, 7 y Col 1, 26. Otros prefieren asociarla a la idea rabínica de los dos ‘eones’ que Dios ha creado: el ‘mundo éste’ y el ‘mundo que viene’²⁷, lo escatológico, como Ef 1, 21. Según sea la interpretación que se asuma, se apuntaría a la intervención de Cristo en la obra de la primera creación o a la mediación en la realización de la escatología.

...es el resplandor de su gloria... (v. 3a)

²⁵ Por este retroceso, A. Vanhoye propone traducir el segundo verbo como anterior al primero: “...al cual constituyó heredero... y por el cual había hecho...”.

²⁶ Filón de Alejandría, *De somniis*, I, 241.

²⁷ La idea de que Dios ha creado los tiempos está expresada también en el apócrifo *II Esdras* (llamado también *IV Esdras*): “...Él ha pesado las edades en la balanza, y ha medido los tiempos con una medida, y ha numerado los tiempos con un número...” (4, 36-37).

Con el v. 3 se entra en la descripción del Hijo por medio de una frase que lo tiene como sujeto. Hay un solo verbo principal (‘se sentó’), precedido por tres participios: dos en tiempo presente (‘siendo’ y ‘teniendo, sosteniendo’), y uno en tiempo aoristo (‘habiendo realizado’). Los participios en tiempo presente indican una acción continuada, permanente, mientras que el aoristo se aplica a una acción ya realizada.

La descripción del Hijo comienza: “(el Hijo) que siendo resplandor de la gloria e impronta de su substancia...” (v. 3a). ‘Resplandor’ y ‘gloria’ aparecen reunidos en Sab 7, 25-27, en la descripción de la Sabiduría divina: “Ella es exhalación del poder de Dios, una emanación pura de la gloria del Todopoderoso... es resplandor de la luz eterna... imagen de su bondad”. Esta coincidencia es digna de atención porque Sab 7, 27 y Heb 1, 3 son los únicos lugares donde aparece la palabra ‘resplandor’ en toda la Sagrada Escritura.

...es la impronta de su sustancia... (v. 3b)

‘Impronta’ y ‘sustancia’ responden en cambio a ideas y expresiones de Filón: el Λόγος, que es la Idea original, sombra e imagen de Dios, es el ejemplar de todos los seres creados, poder supremo que extiende un puente entre el Ser absoluto y las creaturas del mundo sensible. Dios imprime su impronta sobre el Λόγος, y éste, a su vez, como arquetipo la imprime sobre las creaturas²⁸. El autor de Heb retoma esta idea filoniana y la modifica aplicándola al Hijo: Él es la impronta del mismo ser de Dios.

...lleva-sostiene todo con su palabra poderosa... (v. 3c)

Mientras que la primera parte del versículo se ocupaba de la relación del Hijo con Dios, en esta segunda parte se describe su relación con la creación. También en Sab se dice que la sabiduría “lo renueva todo” (7, 27) y “lo administra todo” (8, 1). Pero Filón dice que el mantenimiento y gobierno del mundo es obra del Λόγος²⁹. Es interesante observar la forma en que Filón, utilizando la exégesis alegórica del Antiguo Testamento, explica el significado de los bordados y colores de la túnica del Sumo Sacerdote: la túnica representa el universo, y el Sumo Sacerdote, revestido con esta túnica, representa al Λόγος en su acción de gobernar y conservar el universo³⁰. Esta interpretación también es mencionada en Sab 18, 24: “...en sus vestiduras sacerdotales estaba el mundo entero...”.

Dirigiendo la mirada hacia el libro de la Sabiduría y a las obras de Filón se comprende la obra teológica que el autor de Heb ha realizado en este versículo: ha explicado el contenido de la confesión de fe de los destinatarios recurriendo a conceptos tomados del mundo cultural y religioso del judaísmo alejandrino. El Hijo a través del cual Dios ha hablado lleva en sí mismo los rasgos de lo que Dios es, es coexistente con la eternidad de Dios, anterior a toda la creación, y por medio de Él Dios realiza la obra de crear y conservar el universo.

...después de realizar la purificación de los pecados... (v. 3d)

²⁸ Según Filón, la imagen de Dios que el Λόγος imprime en el hombre no es el cuerpo sino la mente, la capacidad de conocer a Dios (*Legum alleg.* III, XXXI (95); *Quis rerum*, 231; *De Opif.* 139).

²⁹ Filón de Alejandría, *De plant.* 8-9; *De somniis*, 1, 241; *Quis rerum*, 36.

³⁰ Filón de Alejandría, *De fuga*, 108-112; *De vita Moysis*, II, 109-135.

El cambio del tiempo del participio del presente al aoristo indica también un cambio de enfoque. De la preexistencia del Hijo se pasa a su acción en la historia humana: "... después de realizar la purificación de los pecados..." (v. 3c).

Al presentar al Hijo como sujeto de la acción de purificar los pecados, le atribuye una función sacerdotal. En este lugar solamente es indicado, se podría decir que lo hace 'de paso' y sin ofrecer ningún desarrollo, el tema del sacerdocio, que será central en el desarrollo de la Carta. Conviene recordar que Filón ha dado al Λόγος el título de 'sumo sacerdote': ὁ ἀρχιερεὺς λόγος³¹.

...se sentó a la derecha de la majestad en las alturas... (v. 3e)

Dando por cumplida la acción sacerdotal (participio en tiempo aoristo), el verbo principal indica la acción de 'sentarse a la derecha de la majestad en las alturas' (v. 3d). Esta expresión, que ha quedado impresa en el 'credo' de la Iglesia, remite al Sal 110, 1 'siéntate a mi derecha...'. Este Salmo ocupará un lugar de importancia en el desarrollo de Heb, como también en otras tradiciones del Nuevo Testamento³², y quedará fijado en la profesión de fe cristiana.

Con el verbo principal 'se sentó' se llega al punto hacia el cual se dirige todo el período comenzado en el v. 1. La comparación con los participios del v. 3ab ofrece una novedad al lector. Mientras que en aquel lugar se describe la situación eterna del Hijo, en éste se refiere una situación que ha comenzado a partir de cierto momento, que se identifica con el ejercicio de su función sacerdotal. El Hijo ha sido entronizado y colocado en el lugar de privilegio junto a Dios. La acción de 'sentarse a la derecha del trono de Dios' podía entenderse de la sesión terrenal de los reyes de Judá, y por consiguiente del rey Mesías³³. Pero 'sentarse a la derecha de la majestad en las alturas' implica una igualdad con la divinidad que es inaceptable para los judíos³⁴.

Es importante en la cristología de Heb que se pasa inmediatamente de la pasión de Cristo (el ejercicio de la función sacerdotal de ofrecer el sacrificio para purificación de los pecados) a la sesión a la derecha del Padre, sin mencionar la resurrección. La resurrección de Cristo está mencionada explícitamente una sola vez (13, 20) y sin utilizar la palabra. Para referirse a la suerte final de los justos, el pensamiento cristiano de tronco alejandrino (representado en el Antiguo Testamento por el libro de la Sabiduría) prefiere hablar de un paso inmediato de la muerte a la inmortalidad glorificada. Los representantes de la corriente de origen palestinese (representados en el Antiguo Testamento por el segundo libro de los Macabeos) se expresan más bien en términos de una muerte con una posterior resurrección al final de los tiempos. Estas mismas formas de expresión se aplican a la glorificación del Señor, y Heb representa en este caso el pensamiento alejandrino.

El Salmo 110, que es aludido, en este texto, dice: "Dijo el Señor a mi Señor: 'Siéntate a mi derecha, mientras yo pongo a tus enemigos como estrado de tus pies'" (Sal 110,1).

³¹ Filón de Alejandría, *De gig.*, 52; *De fuga*, 108.

³² Sinópticos (Mt 22, 44 y par.; Mt 26, 64 y par.), Hechos (2, 34), y Corpus Paulinum (Rom 8, 34; 1Cor 15, 25; Ef 1, 20; Col 3, 1).

³³ Ver, p. e., 1Cr 28, 5; 29, 23; 2Cr 9, 8.

³⁴ El cargo de blasfemia por el que es condenado Jesús consiste en haber hecho precisamente esta afirmación. Ver : Mt 26, 64-65; Mc 14, 62-64.

De acuerdo con las reglas de la interpretación bíblica vigentes entre los judíos³⁵, este texto se podía unir con el del Salmo 8: “¿Qué es el hombre...? Lo coronaste de gloria y esplendor; ... todo lo pusiste bajo sus pies” (Sal 8, 5-7)³⁶. El autor de Heb se referirá más adelante a este segundo salmo, y precisamente a esta cláusula, para constatar que aún cuando Cristo ya ha sido “coronado de gloria y esplendor”, “de hecho, todavía no vemos que todo le está sometido” (Heb 2, 8). Cristo, en su glorificación, debe esperar el momento fijado por el Padre en que todas las cosas le estarán plenamente sometidas. Se adelanta a la acusación de excesivo optimismo que le pueden lanzar los destinatarios, quienes podrían decir que él cierra los ojos a los dolores y a la muerte a que está sometida la existencia humana en su condición actual. Pero también quiere evitar el pesimismo: los sufrimientos de la vida presente no deben durar eternamente: Cristo ya ha sido glorificado y es el Señor de la historia. Esto se hace mucho más urgente desde el momento que los destinatarios están padeciendo la persecución y pueden sentir la tentación de la apostasía. Los perseguidores también deberán someterse bajo los pies de Cristo que ya está sentado a la derecha de Dios.

Ha heredado un nombre diferente del de los ángeles (v. 4)

El período inicial de la carta concluye con una inesperada comparación entre el nombre que ha ‘heredado’ el Hijo y el de los ángeles. El bloque que aquí se inicia constituye la primera de una serie de comparaciones. El autor compara en primer lugar a Jesucristo con los ángeles (2, 5-14); luego con Moisés (3, 1-6) y finalmente con Melquisedec (7, 1-10).

La expresión ‘heredar’ forma una inclusión que encierra la totalidad del texto referente al Hijo (v. 2b): el que es heredero de todo, es también heredero de un nombre. La importancia del nombre se debe a que no es tomado como una simple designación, sino como un equivalente del ser que lo lleva. Por eso afirma Filón que no se puede conocer el nombre de Dios³⁷. ‘Dios’ y ‘Señor’ (que reemplazan a Elohím y Yahvéh en la Biblia LXX) no se entienden como nombres sino como poderes de Dios. ‘Señor’ es gobierno, y ‘Dios’ es gracia, misericordia³⁸.

En la antigüedad se imponía un nombre a alguien como señal de que se tenía autoridad sobre él. Así sucedía, por ejemplo, con los reyes vasallos, como se puede ver en algunos relatos del Antiguo Testamento: 2Re 23, 34; 24, 17. Pero el autor de Heb no dice que al Hijo se le impone el nombre³⁹, sino que lo ‘hereda’. Al mencionar el nombre que ha heredado el Hijo, se está refiriendo a la condición que éste tiene ante los ángeles⁴⁰ a partir de su glorificación.

Esta comparación establece distancia con respecto a las ideas de Filón. Para este autor, los ángeles son también fuerzas a través de las cuales Dios actúa y se revela. Por eso el

³⁵ Según la segunda regla de Rabi Hillel (*gezerah sawa*) “se enlazan e iluminan mutuamente textos diversos por el sólo hecho de tener un vocablo en común”. A. del Agua Pérez, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*. Valencia-1985; 57.

³⁶ De esta forma, p. e., San Pablo se referirá indistintamente a estos dos salmos en 1Cor 15, 25-27.

³⁷ Filón de Alejandría, *De Mut.*, 11-13.

³⁸ Filón de Alejandría, *De Somniis*, 1, 63; *De Plant.*, 85ss.; *Leg. Alleg.*, III, 73.

³⁹ El himno conservado en Fil 2, 6-11 dice que “Dios le dio el nombre que está por encima de todo nombre...” (v. 9).

⁴⁰ Esta idea de traducir ‘nombre’ por ‘situación’ se debe a A. Vanhoye. *Situation du Christ. Épitre aux hébreux 1 et 2*. Lectio Divina, 58. Du Cerf - Paris - 1969; 88-90.

Λόγος se llama ‘ángel’ y también ‘arcángel’, porque es el primero y principal entre todos los ángeles⁴¹ y se aplican a él los textos del Antiguo Testamento LXX en los que son mencionados los ángeles. Una secta judeocristiana, los ebionitas, sostenía que Jesús “no había sido engendrado por Dios Padre, sino que había sido creado como uno de los arcángeles”⁴². El tono polémico de esta parte de la Carta a los Hebreos deja suponer que la asimilación entre Jesucristo y los ángeles era una doctrina que tenía vigencia en algunos círculos o entre los mismos destinatarios de la obra. Para el autor de Heb el Hijo se diferencia de los ángeles y es superior a todos ellos.

El Hijo superior a los ángeles

La superioridad del Hijo sobre los ángeles es expuesta por el autor de Heb por medio de una comparación de siete textos del Antiguo Testamento (vv. 5-14). El autor se detiene en los nombres que se utilizan o las funciones que se insinúan en todos ellos cuando se refieren al Hijo o a los ángeles. Dios no llama ‘Hijo’, ‘Señor’ y ‘Dios’ a ninguno de los ángeles, sin embargo este título aparece en textos del Antiguo Testamento que se leen en sentido mesiánico. Mientras que el Hijo permanece para siempre (Sal 45, 7; Sal 102, 26-28; Heb 1, 8-12) los ángeles tienen una existencia efímera, ya que Dios los hace “ráfagas de viento y... llamas de fuego” (Sal 104, 4 LXX ; Heb 2, 7)⁴³. Finalmente, ninguno de los ángeles ha sido invitado a sentarse a la derecha de Dios, mientras que en el Sal 110, 1 se lee que Dios invita al Hijo a sentarse junto a Él: “Siéntate a mi derecha...”, como ya se ha adelantado en 1, 3c. A los ángeles, por el contrario, se les ordena adorar al Hijo: “Que todos los ángeles de Dios lo adoren” (Dt 32, 43 LXX ; Heb 1, 6).

De esta comparación aparece con evidencia que los ángeles sólo son servidores y nunca reciben títulos como ‘Hijo’, ‘Primogénito’, ‘Señor’, y mucho menos ‘Dios’. El Hijo en cambio es designado con todos estos nombres. El texto del Antiguo Testamento que se utiliza a lo largo de toda la Carta es el de la versión LXX, que no siempre traduce con exactitud el original hebreo. De ahí que la exégesis que se hace en Heb se apoye a veces en particularidades de aquella versión alejandrina. Por otra parte, y esto es más importante, el autor demuestra la superioridad del Hijo aplicándole textos que en el Antiguo Testamento se refieren a Dios (vv. 6 y 10-12). Esta forma de utilizar el texto bíblico desconcierta al lector y ha sido ocasión de que el autor de la Carta haya sido vituperado por algunos comentaristas. Pero no se debe perder de vista que en la concepción filoniana quien se revela en la Escritura es el Λόγος, ya que Dios permanece siempre inaccesible y sólo entra en contacto con las creaturas por medio de este intermediario. De esta forma, es perfectamente lícito aplicar al Hijo todo lo que se dice del Padre, ya que Él es la “impronta de su substancia” (v. 3)⁴⁴.

El Hijo apóstol del Padre

En la primera parte de la carta se describe al Hijo preferentemente en su relación con Dios, por encima del mundo y de los ángeles. Pero la parte central de la obra estará

⁴¹ Filón de Alejandría, *Leg. Alleg.*, III, 177; *De Somniis*, I, 239; Cf. W. Grundmann, s.v. ἄγγελος, ThWNT (G. Kittel, ed.), I, 75-76.

⁴² San Epifanio, *Adv. Haer.*, 30, 16, 4ss.

⁴³ Este último concepto aparece en el apócrifo *II Esdras* (llamado también *IV Esdras*) 8, 21-22: “...delante de Él (Dios) está temblando una multitud de ángeles, y a una orden suya son cambiados en viento y fuego...”.

⁴⁴ En Filón el Λόγος también es llamado Dios (*De conf. Ling.*, 146).

dedicada a presentar la obra salvífica realizada por Jesucristo en su calidad de sacerdote en favor de los hombres.

Para referirse a esta situación del Hijo con respecto a los hombres el autor de la carta escoge el título ἀπόστολος (apóstol), que el resto del Nuevo Testamento nunca aplica a Jesucristo sino a los discípulos que Él envía. Con este nombre se alude ante todo a la autoridad con la que Jesús actúa y la credencial con la que se presenta ante los hombres. El título fue tomado probablemente del vocabulario de las instituciones judías de la época del ministerio de Jesús. Απόστολος traduce el hebreo שליח (enviado), que era el título con el que se designaba al miembro de una sinagoga cuando era designado por la comunidad para que en su nombre ejerciera actos jurídicos en otra sinagoga. En la literatura rabinica aparece reiteradas veces el principio “El enviado (apóstol) de un hombre es como el que lo envía”⁴⁵. Las tradiciones del Nuevo Testamento de origen palestinese aplican este título a los discípulos de Jesús, especialmente a los Doce, en cuanto son enviados por el Señor. Las tradiciones que tienen mayor influencia helenística, como Jn y Heb, prefieren referirse a Jesús como el enviado del Padre, y por esto nunca llaman ‘apóstoles’ a los discípulos. En todo caso, todas las tradiciones coinciden en que los discípulos son apóstoles de Jesucristo. Jesucristo, en cambio, es el apóstol del Padre. De esta forma, Heb destaca la autoridad con la que Jesús actúa entre los hombres. Él, que es la impronta de la sustancia del Padre, aparece en el mundo con una autoridad que es la del mismo Dios. En el texto de 3, 1 se remite a la confesión de fe de la comunidad para dar mayor precisión a este término. Allí exhorta a contemplar a Jesucristo “el apóstol y sumo sacerdote de nuestra confesión”. En el ejercicio de su sacerdocio, Jesucristo actúa con la autoridad de Dios.

El Hijo verdadero hombre

Este Hijo que está por encima de los ángeles, lleva el título de ‘Dios’ y ha venido enviado de parte de Dios, es también ‘verdadero hombre’ (2, 5-18). En el Salmo 8, leído en la versión LXX y en clave mesiánica, el autor encuentra la síntesis de estos dos aspectos:

8, ⁶ Lo hiciste un poco inferior a los ángeles,
lo coronaste de gloria y esplendor;
⁷ le diste dominio sobre la obra de tus manos,
todo lo pusiste bajo sus pies.

En coincidencia con todo lo que ha venido explicando sobre la condición del Hijo, el autor encuentra que en el Salmo se dice que Dios ha puesto “todo bajo los pies” del Hijo (v. 7b), una afirmación que también se encuentra en el Salmo 110, donde dice que el Mesías se sienta a la derecha de Dios. Pero observa que en el Salmo 8 se dice también que “es un poco inferior a los ángeles” (v. 6a)⁴⁶. Leyendo el adverbio “un poco” en sentido temporal, el autor de Heb concluye que el Hijo glorificado, que tiene todo bajo sus pies, ha debido estar antes “por un breve tiempo por debajo de los ángeles” (Heb 2, 9) y esto sucedió cuando padeció la muerte. Por disposición de Dios debió participar de

⁴⁵ *Misna Berajoth*, V, 5.

⁴⁶ El Salmo 8, en su sentido literal, se refiere al ser humano. Además, en el v. 6 el texto hebreo dice lit. : “lo hiciste apenas (שׁוֹמֵר) inferior a los dioses”. El autor de Heb lo interpreta como referido a Cristo y, leyéndolo en la traducción LXX, se aprovecha de la ambigüedad del adverbio griego βραχύ τί que los autores de esta versión han utilizado para traducir el hebreo שׁוֹמֵר. Este adverbio significa ‘un poco’ y puede aplicarse tanto a la duración de tiempo (un poco de tiempo) como a la dignidad (es algo inferior a los ángeles). En este segundo sentido no se le puede aplicar a Cristo. El autor de Heb lo aplica en el primero.

la misma carne y de la misma sangre de todos aquellos hijos de Dios que Él debía conducir a la salvación (vv. 10 y 14). De esta manera el Hijo puede llamarse ‘hermano’ de todos los hombres (vv. 11-13), “y por haber experimentado personalmente la prueba y el sufrimiento, puede ayudar a aquellos que están sometidos a la prueba” (v. 18).

Se debe advertir que en este momento de la carta es cuando por primera vez el autor escribe el nombre del Hijo. Este Hijo es Jesús: “a aquel que fue puesto por poco tiempo debajo de los ángeles, a Jesús, ahora lo vemos coronado de gloria y esplendor, a causa de la muerte que padeció” (2, 9). Desde el comienzo ha mantenido en suspenso a los lectores disertando sobre un Hijo en el cual Dios ha hablado, ha hecho la cuidadosa descripción de su condición divina y de su superioridad sobre los ángeles y sobre toda la creación, y recién pronuncia su nombre cuando habla de su humillación en la muerte. Los lectores familiarizados con el pensamiento de Filón podrían haber comprendido y aceptado hasta este punto el desarrollo de la carta, pero sufrirían un fuerte impacto al encontrarse con esta afirmación que se aparta de Filón para decir que el Hijo se ha introducido en la historia humana como verdadero hombre y que como tal ha padecido la muerte.

En los primeros días de la Iglesia aparecieron los maestros que negaban que Jesucristo fuera verdadero hombre. Este era uno de los errores de los adversarios a los que se refieren las cartas de Juan (1Jn 4, 2; 2Jn 7), y que más tarde se manifestará en las corrientes docetistas combatidas por los Padres⁴⁷. El autor pone especial cuidado en afirmar la verdadera condición humana del Hijo, porque es requisito indispensable para llegar al sacerdocio: “debió hacerse semejante en todo a sus hermanos, para llegar a ser un Sumo Sacerdote misericordioso...” (v. 17).

La lectura del Salmo 40, en la forma en que se encuentra en el ejemplar de la versión LXX que utilizaba el autor de Heb, proporciona un elemento valioso para explicar la necesidad de esta condición humana. Este Salmo, leído en la forma en que lo transmite el TM, establece una oposición - frecuente en la predicación profética y en algunos salmos - entre el culto y la obediencia a la Ley:

40,⁷ Tú no quisiste víctima ni oblación;
pero me diste un oído atento:
no pediste holocaustos ni sacrificios,
⁸ entonces dije. ‘Aquí estoy.
⁹ En el libro de la Ley está escrito lo que tengo que
hacer: yo amo, Dios mío, tu voluntad,
y tu ley está en mi corazón’.

En los manuscritos más valiosos de la versión LXX⁴⁸ se encuentra un cambio en el texto que ha sido leído y aprovechado por el autor de Heb para exponer su doctrina sobre el sacerdocio de Cristo:

39,⁷ LXX Tú no quisiste víctima ni oblación,
entonces me preparaste un cuerpo,
no buscaste holocaustos ni sacrificios por el pecado,

⁴⁷ Ver, p.e. Ignacio de Antioquía, *Smyrn.* 1-7; *Trall.* 9-11.

⁴⁸ La edición crítica de Alfred Rahlfs (Stuttgart-1982) indica que el manuscrito G (Colberto-Sarravianus) del siglo IV o V atestigua una traducción correcta, mientras que los manuscritos considerados como más importantes, B (Vaticano), del siglo IV; S (Sinaiticus) del siglo IV o V; y A (Alexandrinus) del siglo V, contienen la traducción que utiliza el autor de Heb.

⁸ entonces dije: ‘Aquí he venido.

En el encabezamiento del libro está escrito acerca de mí.

⁹ Yo he querido, Dios mío, hacer tu voluntad y tu Ley está en medio de mi corazón’.

La cláusula ‘abrir el oído = otorgar un oído atento’, aparece traducida inexplicablemente como ‘me has dado un cuerpo’. El autor de Heb ha aprovechado este cambio y ha eliminado el último hemistiquio, referente a la Ley. De esta forma ha aplicado el Salmo para explicar que Dios rechazó por su ineficacia los sacrificios del culto levítico, y dio a Cristo una condición humana con la que ha sido posible su entrega como sacrificio que puede otorgar la santificación a los hombres (v. 10). El Salmo es puesto en boca de Cristo, quien pronuncia estas palabras en el momento de entrar en este mundo (10, 5). Al quitar las referencias a la Ley el sentido del texto queda modificado y la voluntad de Dios que viene a cumplir el Hijo es la de la entrega de su propio cuerpo. Por voluntad de Dios, Él debió compartir la condición humana y ser perfeccionado en el sufrimiento (2, 10).

El nuevo Sumo Sacerdote

La afirmación de la condición sacerdotal de Cristo es el punto en el que el autor de la carta ofrece mayor originalidad, ya que ni el vocabulario ni el tema aparecen explícitamente en otro escrito del Nuevo Testamento. Se puede decir que en este aspecto, el tema obedece plenamente a su interpretación teológica de la muerte de Cristo. El autor reconoce que no encuentra razones de orden histórico para afirmar que Cristo es sacerdote de la misma manera que los que sirven en el templo de Jerusalén: “Jesús... pertenecía a una tribu que no era la de Leví, ninguno de cuyos miembros se dedicó al servicio del altar. Porque es sabido que nuestro Señor descende de la tribu de Judá, de la que nunca habla Moisés cuando se refiere a los sacerdotes” (7, 13-14). “Si estuviera en la tierra, no podría ser sacerdote, porque ya hay aquí otros sacerdotes que presentan las ofrendas de acuerdo con la Ley” (8, 4). El Antiguo Testamento establece además que sólo los miembros de la familia de Leví pueden ejercer funciones sacerdotales y que cualquier otro que se atreva a hacerlo deberá ser castigado con severas penas (Num 18, 7). Pero el Salmo 110, que ha sido citado para describir la sesión a la derecha del Padre, afirma también que el Rey Mesías “es sacerdote para siempre” (Sal 110, 4). Este versículo del Salmo es citado solamente por Heb en todo el Nuevo Testamento.

También Filón afirma la condición sacerdotal del Λόγος cuando dice que “...hay dos templos de Dios. Uno es este mundo, en el cual el sumo sacerdote es el λόγος divino, su primogénito. El otro es el alma racional, cuyo sacerdote es el hombre verdadero, cuya copia perceptible a los sentidos es el que cumple los votos paternos y sacrificios. A éste se le ordena vestir la mencionada túnica que representa el cielo universal, de modo que el mundo coopere con el hombre, e igualmente el hombre con el universo”⁴⁹. “El Λόγος es sacerdote, porque tiene al ‘que es’ como herencia”⁵⁰, así como los levitas no tienen herencia en Israel porque Dios es su herencia (Num 18, 20; Dt 10, 9; 18, 2).

Pero la condición sacerdotal de Cristo, que por una parte deja traslucir la cercanía del autor de Heb con Filón, muestra al mismo tiempo una gran diferencia en un aspecto fundamental. El λόγος de Filón es ‘sacerdote’ en cuanto es intermediario entre Dios y los hombres, pero reduce esta mediación a la obra de la creación y del gobierno⁵¹. En Heb, en cambio, el mayor desarrollo de la obra está destinado a mostrar la mediación sacerdotal de Cristo en la obra de la salvación del hombre, aspecto salvífico que está ausente de la obra de Filón.

Semejante en todo a los hermanos

De la condición sacerdotal de Cristo el autor señala en primer lugar el aspecto de su cercanía con los hombres. “Ya que los hijos tienen una misma sangre y una misma carne, Él también debían participar de esa condición...” (2, 14). “Él debió hacerse semejante en todo a sus hermanos...” (v. 17). “...Él fue sometido a las mismas pruebas que nosotros, a excepción del pecado” (4, 15). En este aspecto el autor entra en conflicto

⁴⁹ Filón de Alejandría, *De Somn.* I, 215. δύο γάρ, ὡς εἰκεν, ἱερά θεοῦ, ἐν μὲν ὁδε ὁ κόσμος, ἐν ᾧ καὶ ἀρχιερεὺς ὁ πρωτόγονος αὐτοῦ θεῖος λόγος, ἕτερον δὲ λογικὴ ψυχὴ, ἧς ἱερεὺς ὁ πρὸς ἀλήθειαν ἄνθρωπος, οὗ μίμημα αἰσθητὸν ὁ τὰς πατέρας εὐχὰς καὶ θυσίας ἐπιτελῶν ἐστίν, ᾧ τὸν εἰρημένον ἐπιτέτραπται χιτῶνα ἐνδύεσθαι, τοῦ παντὸς ἀντίμιμον ὄντα οὐρανοῦ, ἵνα συνιερούργῃ καὶ ὁ κόσμος ἀνθρώπων καὶ τῷ παντὶ ἄνθρωπος.

⁵⁰ Filón de Alejandría, *Legum Alleg.*, III, 82. ἱερεὺς γάρ ἐστι λόγος κληρὸν ἔχων τὸν ὄντα.

⁵¹ Filón de Alejandría, *De Fuga*, 112.

con la concepción del sacerdocio de Israel. La legislación del Antiguo Testamento exige que los sumos sacerdotes se mantengan separados del pueblo. Esta separación se significaba de muchas maneras: los lavados a que debían someterse, la diferencia en las vestiduras (Ex 29, 1-8; Lv 8, 6-13), la prohibición de acercarse a los cadáveres de sus familiares más cercanos (Lv 21, 10-12). Filón destaca esta separación de los sacerdotes levíticos, porque por su pureza y ascesis son imagen del sabio⁵². En cambio el Sumo Sacerdote de la carta a los Heb se distingue por su cercanía con los hombres.

Sumo Sacerdote misericordioso

El Sumo Sacerdote es distinguido además con dos características: “misericordioso y fiel” (2, 17), que reflejan los atributos del Dios de la alianza: “...Yahvéh es un Dios... pródigo en misericordia y fidelidad” (Ex 34, 6).

Se dice en la carta que la misericordia es un rasgo propio de este Sumo Sacerdote (2, 17; 4, 15-16), pero esta afirmación se opone al concepto que se tenía corrientemente en Israel. Como lo ha mostrado A. Vanhoye⁵³, la misericordia no es una característica del sacerdote del Antiguo Testamento. Los levitas fueron elegidos para el sacerdocio porque cuando debieron mostrar su fidelidad a Dios en un momento de crisis no tuvieron misericordia ni aun de sus familiares más cercanos (Ex 32, 29). Esta circunstancia del momento en que recibieron el sacerdocio es recordada en las bendiciones del Deuteronomio: “...el que dijo de su padre y de su madre: ‘no los he visto’; el que no reconoció a sus hermanos e ignoró hasta a sus propios hijos...” (Dt 33, 8). Igualmente Pinjás fue premiado con el sacerdocio perpetuo por no haber tenido piedad de un israelita que estaba violando los preceptos de la alianza (Num 25, 13; cf. Sir 45, 23-24). Era competencia del sacerdote del Antiguo Testamento la explicación, interpretación y aplicación de la Ley (cf. Dt 33, 10; Jer 18, 18). Por eso debía demostrar que cuando la fidelidad a esta Ley se lo exigía, era capaz de desconocer hasta sus familiares más cercanos: debía “obrar sin misericordia”. El Sumo Sacerdote del Nuevo Testamento, por el contrario, es misericordioso como el Padre y por fidelidad al mismo Dios se pone de parte de los hombres, se entrega como víctima e intercede por todos.

Sumo Sacerdote fiel

La cualidad de “fiel”, entendida en este caso como “digno de fe, acreditado ante Dios”, indica la situación especial del Hijo junto a Dios. Él es el único a quien se puede recurrir para presentar la causa de los hombres ante Dios. Se lo compara con Moisés, que “fue fiel en toda su casa, en calidad de servidor... mientras que Cristo fue fiel en calidad de Hijo, como jefe de la casa de Dios” (3, 5-6).

⁵² Filón de Alejandría, *De Fuga*, 108-115.

⁵³ A. Vanhoye, *Situation du Christ. Épitre aux hébreux 1 et 2*. Lectio Divina, 58 - Du Cerf - Paris - 1969; 373-374.

...santo, inmaculado, sin mancha, separado de los pecadores...

A estas cualidades de misericordioso y fiel que ostenta el Sumo Sacerdote Jesucristo se agregan otras en Heb 7, 26 referentes a su santidad. El sumo sacerdote del Antiguo Testamento llevaba una placa de oro sobre su frente en la que estaba escrito “Santo para Yahveh” (Ex 39, 36 y 39, 30). Por eso se lo designaba como “el santo de Yahveh” (Sal 106, 16). Pero esta santidad era sólo del orden legal y no consta que los sacerdotes de Israel se destacaran por una especial santidad en el orden moral. Por el contrario, las normas rituales exigían que el sumo sacerdote ofreciera sacrificios para expiar sus propios pecados (Lv 4, 3-12; 16, 6. 11. 17. 33). En una clara oposición con el sumo sacerdote del Antiguo Testamento, la carta a los Hebreos destaca con distintos términos la total santidad de Jesús en el orden moral: “santo, inmaculado, sin mancha, separado de los pecadores” (7, 26). Del sumo sacerdote veterotestamentario se había dicho que “... él mismo está sujeto a la debilidad humana. Por eso debe ofrecer sacrificios, no solamente por los pecados del pueblo, sino también por sus propios pecados...” (5, 2-3). De Jesucristo, en cambio, se afirma que “no tiene necesidad, como los otros sumos sacerdotes, de ofrecer sacrificios cada día, primero por sus pecados, y después por los del pueblo...” (7, 27).

La primera cualidad enunciada en este texto es la de “Santo”, que se expresa con el adjetivo griego ὅσιος. Con este término se indica en el mundo helenístico lo que está de acuerdo con la voluntad de los dioses y se aplica para indicar que alguien es libre de toda culpa, de todo pecado. En LXX traduce el hebreo טָוֵב que designa al que acepta las consecuencias de su relación con Dios⁵⁴. Es entonces una cualidad de carácter religioso, que se origina en la conformidad con la voluntad de Dios, mucho más allá de lo que indica la santidad ritual exigida al sumo sacerdote del Antiguo Testamento (ἄγιος = שָׁדָיִם), que sólo implica una separación de lo profano.

“Inocente” (ἀκακος) es por otra parte una cualidad de orden ético: el que no está contaminado con el mal. En LXX aparece este término principalmente en textos sapienciales y se aplica a personas que no tienen malicia.

“Inmaculado” (ἀμίαντος) es un término que aparece en LXX sólo en libros que no tienen original hebreo (Sab y 2Mac), con el sentido de pureza sexual (Sab) y pureza cultural (2Mac). En Heb 13, 4 es utilizado para designar la pureza en las relaciones sexuales matrimoniales, en la misma línea que Sab⁵⁵.

Se completa la descripción de la santidad del nuevo Sumo Sacerdote con una expresión que sintetiza todos los aspectos: “separado de los pecadores” (7, 26). El autor tiene especial cuidado en indicar que la solidaridad de Cristo con la humanidad conoce un límite. En textos anteriores ha dicho que “debió hacerse semejante en todo a sus hermanos” (2, 17) y que “fue sometido a las mismas pruebas que nosotros, a excepción del pecado” (4, 15). Pero no es solidario en el pecado mismo. “Semejante en todo a sus hermanos”, pero separado de ellos en cuanto son pecadores.

⁵⁴ H. Seebas, s.v. *Santo*. En: *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* (L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard, edits.), Sígueme - Salamanca - 1984; tomo IV, pág. 158.

⁵⁵ Hauck, s.v. ἀμίαντος en: ThWNT, IV 647.

Estas tres cualidades del Nuevo Sumo Sacerdote quedan en oposición con las condiciones del sumo sacerdote levítico. Mientras que en el Antiguo Testamento se exigía sólo la perfección de carácter ritual (Lv 21, 1-15) o la carencia de defectos corporales (Lv 21, 16-23), el Sumo Sacerdote del Nuevo Testamento está adornado con la santidad moral en todos los órdenes.

Alcanzó la perfección

El λόγος de Filón es sacerdote desde siempre por su condición de Hijo. En la carta a los Hebreos, en cambio, Jesucristo “llegó a ser un Sumo Sacerdote” (2, 17), por lo que esta condición sacerdotal ha tenido un comienzo. El acceso al sacerdocio se expresa con el verbo τελειόω (‘perfeccionar’), que en la carta a los Heb aparece pleno de sentido. En primer lugar se aplica a la perfección humana que adquiere Cristo por medio del sufrimiento: “convenía que... perfeccionara por medio del sufrimiento al Jefe que los conduciría a la salvación” (2, 10); “aunque era Hijo, aprendió por medio de sus propios sufrimientos qué significa obedecer. De este modo, él alcanzó la perfección” (5, 8-9). Pero el verbo τελειόω en LXX traduce también la expresión מָלַא (lit.: ‘llenar la mano’). Esta fórmula hebrea se utiliza para describir el rito por el cual eran constituidos los sacerdotes: Ex 29, 9.29.33.35; Lv 21, 10; etc. El rito es llamado τελείωσις (Ex 29, 22; Lv 8, 33; etc.). La perfección que alcanza Jesucristo por su pasión incluye la institución en el orden sacerdotal. La ordenación sacerdotal de Cristo se ha realizado por medio del sufrimiento en la cruz, en el momento de ofrecer su sacrificio al Padre. También los sacerdotes del Antiguo Testamento eran constituidos sacerdotes por medio de un rito durante el cual debían ofrecer por primera vez un sacrificio.

Continuidad y discontinuidad. Superación

El sacerdocio de Jesucristo difiere totalmente del levítico. El autor, después de haber hecho la descripción del sumo sacerdote, que “...es tomado de entre los hombres y puesto para intervenir en favor de los hombres en todo aquello que se refiere al servicio de Dios...” (5, 1-4), marca detenidamente los contrastes con el sacerdocio de Cristo. Jesucristo no es tomado de entre los hombres, sino que es el Hijo de Dios que debe asumir la condición humana para llegar a ser sumo sacerdote. No ofrece dones y sacrificios exteriores a sí, sino que se ofrece a sí mismo, “Él ofreció... súplicas y plegarias, con fuertes gritos y lágrimas” (5, 7), “entró... no con sangre de chivos y terneros, sino con su propia sangre” (9, 12), “no entró... con una sangre que no es la suya” (9, 25). Este es un aspecto principal de la presentación del sacerdocio de Cristo en Heb. El ejercicio del sacerdocio de Cristo consistió en la entrega de su propia vida, lo cual implica que se entiende la muerte del Señor como un verdadero sacrificio. Los sacerdotes levíticos sólo podían expiar los pecados cometidos por ignorancia o inadvertencia (Num 15, 22-31), mientras que el sacrificio de Jesucristo purifica las conciencias aun de los pecados que conducen a la muerte (9, 14). El sumo sacerdote debía ofrecer también sacrificios por sus propios pecados (Lv 16, 11), pero Jesucristo es el “sumo sacerdote... santo, inocente, sin mancha, separado de los pecadores...” (7, 26). El sacerdote levítico debía estar siempre de pie, ofreciendo cada día, pero Jesucristo ha ofrecido una sola vez y ahora está sentado (7, 27; 10, 11-12). “Los otros sacerdotes tuvieron que ser muchos... pero Jesús, como permanece para siempre, posee un sacerdocio inmutable” (7, 23-24).

La firmeza y perennidad del sacerdocio del Hijo quedan de manifiesto por las mismas palabras del Salmo 110. La proclamación del sacerdocio del Mesías se introduce con un

solemne juramento de Dios, al que se añade la aclaración de que este juramento es inmutable: “Juró el Señor y no se arrepentirá: Tú eres sacerdote para siempre...” (Sal 110, 4). Los textos veterotestamentarios referentes al sacerdocio levítico nunca llevan una cláusula de esta clase (7,20b), sino que obtienen su fuerza en virtud de una ley llamada ‘carnal’ (7, 16).

Jesús, perteneciente a la tribu de Judá, no podía tener el sacerdocio que sólo le correspondía a la tribu de Leví (7, 13-14). El Antiguo Testamento establece con severidad que los israelitas no pueden acercarse a ejercer funciones sacerdotales si no pertenecen a esta tribu: “el extraño que se acerque será castigado con la muerte” (Num 18, 7). Pero el mismo Salmo que dice que Dios invita al Mesías a sentarse a su derecha (Sal 110, 1), anuncia más adelante que el mismo Dios, por medio de un juramento, ha instituido sacerdote al Mesías, pero con una cláusula misteriosa: no es sacerdote del orden de Leví, sino del orden de Melquisedec (Sal 110, 4)⁵⁶. Esta misteriosa cláusula del Salmo lleva al autor de Heb a investigar en el libro del Génesis quién es este sacerdote Melquisedec. Si la persona del sumo sacerdote levítico se describía para mostrar la superioridad de Jesucristo, la persona de Melquisedec es para el autor de Heb el τύπος de Jesús en su condición de Mesías glorificado.

Melquisedec

En Gen 14, 17-20 se relata que Abraham, al volver de una batalla contra los reyes de oriente, se encontró con el rey cananeo Melquisedec, que reinaba en la ciudad de Salém (¿Jerusalén?). Este rey proveyó de pan y vino a las tropas y le cobró a Abraham los diezmos de todo lo que habían recogido como botín. Finalmente Melquisedec, que también ejercía funciones sacerdotales, bendijo a Abraham. Filón, en el tratado *De Fuga* (108-110) explica alegóricamente este texto del Génesis: “Este sumo sacerdote (*Melquisedec*) no es un hombre, sino que es el λόγος de Dios, que no tiene participación en errores voluntarios, y ni aun en aquellos que son involuntarios. Porque Moisés (Lv 21, 11) dice que no se puede manchar ni con respecto a su padre, que es la mente, ni con respecto a su madre, que es el conocimiento sensitivo. Yo pienso que él ha recibido padres inmortales y totalmente puros, siendo su padre Dios, el padre de todas las cosas, y su madre la sabiduría, por medio de la cual todo el universo ha llegado a la creación, y también porque ha sido ungido con óleo, con lo cual yo entiendo que se significa que su parte principal ha sido iluminada con una luz como los rayos del sol...”. En *De Legum Alleg.* (III, 79); “Dios hizo a Melquisedec rey de paz (es decir de Salém, porque esta es la traducción de este nombre) y su sumo sacerdote, sin haber mencionado previamente ninguna acción suya en particular, sino solamente que lo hizo rey, amante de la paz y especialmente digno de su sacerdocio. Él también es llamado rey justo...”⁵⁷.

⁵⁶ Es discutido el sentido que tiene esta parte del Salmo en el contexto del Antiguo Testamento. Tal vez haya que ver en este versículo la justificación de alguna potestad sacerdotal que ejercían algunos reyes de Judá. J.S.Kselman - M.L.Barré, *Psalms*. En: *The New Jerome Biblical Commentary* (R.E.Brown, J.A.Fitzmyer and R.E.Murphy, eds.), Prentice Hall - New Jersey - 1990; 546.

⁵⁷ La misteriosa figura de Melquisedec ocupó la atención de otros autores de la época del Nuevo Testamento. Hay que recordar especialmente uno de los textos de Qumram (11Qmelch), en el que Melquisedec aparece como un personaje escatológico, que actuará para instaurar la salvación definitiva en relación con el texto del jubileo. En el *Libro de los secretos de Enoch*, 23 (o *II Enoch*, 71-73) se relata el milagroso nacimiento de Melquisedec (de madre virgen) y su traslado al paraíso para que sea eternamente el sacerdote de los sacerdotes.

Heb 7, 1-3 observa que Melquisedec era rey y, como Filón, busca la etimología de su nombre y del nombre de la ciudad en la que reinaba: “El nombre de Melquisedec significa, en primer término, “rey de justicia”; y él era, además, rey de Salém, es decir, “rey de paz” (7, 2). Finalmente, también como Filón⁵⁸, llama la atención sobre el hecho de que “de Melquisedec no se menciona ni padre ni madre ni antecesores, ni comienzo ni fin de su vida” (7, 3). De estos detalles el autor concluye que aquí está prefigurado el sacerdocio perenne e inmutable del Hijo de Dios: “...a semejanza del Hijo de Dios, él es sacerdote para siempre”⁵⁹.

Sacerdocio de Leví y sacerdocio de Melquisedec

De la exégesis de Gn 14, 17-20 el autor de Heb deduce que el sacerdocio de Melquisedec es superior al levítico, ya que Melquisedec aparece en la Escritura como superior a Abraham (7, 4-10). Los sacerdotes de la tribu de Leví reciben los diezmos “de sus propios hermanos, a pesar de que pertenecen, como ellos, a la descendencia de Abraham” (7, 5). Sin embargo Melquisedec, que no es descendiente de Abraham, le cobró los diezmos al Patriarca y luego le otorgó la bendición (Gn 14, 20). El autor de Heb advierte que en ese momento Leví ya estaba en el cuerpo de su padre (7,10), y de esta forma misteriosa los sacerdotes levíticos quedaron sometidos al sacerdocio de Melquisedec.

Queda suficientemente claro que el sacerdocio de Melquisedec constituye una condición superior a la del sacerdocio de Leví. Incluye además la realeza, con referencias etimológicas a la paz y a la justicia, cualidades que el otro sacerdocio no poseía.

Por otra parte, la institución sacerdotal levítica está ordenada y reglamentada minuciosamente en la Ley, con la que aparece indisolublemente unida (7, 12). Para el sacerdocio del orden de Melquisedec la Antigua Alianza no tiene disposiciones. De allí concluye el autor de Heb que el sacerdocio de Cristo no es una institución de la Antigua Alianza, sino que pertenece a la Nueva Alianza anunciada por Jeremías (Jer 31, 31-34; Heb 8, 6-13). Desaparecida la Antigua Alianza, también debe desaparecer el sacerdocio levítico (7, 12). De esta forma Jesucristo “es mediador de una Alianza más excelente, fundada sobre promesas mejores” (8, 6).

⁵⁸ Filón de Alejandría observa que en la Biblia “no se ha mencionado antes ninguna acción de Melquisedec”, *De Legum Alleg.* III, 79.

⁵⁹ El apócrifo de *Enoch* dice que Melquisedec “fue destinado para que sea sacerdote de los sacerdotes eternamente” (*Libro de los Secretos de Enoch*, 23, 37 o *II Enoch* 71, 29).

Liturgia celestial y liturgia terrenal

Los sacerdotes levíticos ejercen su ministerio en el templo terrenal, sombra y figura del celestial. Filón explica que existe un santuario de Dios que está en lo alto y es el verdadero, y que hay otro terrenal hecho por medio de manos humanas (χειρόκμητον)⁶⁰. “Existen dos (grandes templos), uno se percibe sólo con la inteligencia, y el otro por medio de los sentidos”⁶¹. Según Filón, Moisés contempló las realidades divinas en lo alto de la montaña (Ex 25, 40), pero Bezaleel hizo las imitaciones materiales⁶². El autor de Heb depende de estas concepciones cuando presenta a Jesucristo como sumo sacerdote que oficia en el santuario celestial, mientras que los sacerdotes levíticos realizan su culto en el terrenal (9, 24). Filón compara frecuentemente el ofrecimiento de víctimas con el ejercicio de la virtud para concluir que el culto espiritual es mucho más importante que el material⁶³. En Heb no está ausente esta comparación entre la liturgia sacrificial y la ética: “Hagan siempre el bien y compartan lo que poseen, porque éstos son sacrificios agradables a Dios” (13, 16). Pero desarrollará con mayor amplitud la comparación entre la liturgia sacrificial del templo de Jerusalén y la que ejerce Jesucristo cuando ofrece su propia vida en el santuario celestial.

La Carta a los Heb, consecuente con la afirmación que el culto es ‘figura y sombra’ de las realidades celestiales, niega toda eficacia al culto de Jerusalén: “se ofrecen dones y sacrificios que no pueden hacer perfecto en su conciencia al que practica el culto” (9, 9). “Es imposible que la sangre de toros y chivos quite los pecados” (10, 4). “...los mismos sacrificios, que son totalmente ineficaces para quitar el pecado” (10, 11). De una manera incisiva, para mostrar su menosprecio por el valor de los actos cultuales celebrados en Jerusalén, Heb dice que los sacerdotes levíticos “rinden culto a la figura y a la sombra de las cosas celestiales” (8, 5), equiparando de esta forma el culto de Jerusalén con el paganismo.

La liturgia del día de la expiación

El ejercicio del sacerdocio de Cristo es presentado en Heb por medio de una lectura alegórica de la descripción de la liturgia del día de la expiación que se encuentra en el Antiguo Testamento (Lv 16). “La Ley no tiene más que la sombra de los bienes futuros y no la misma realidad de las cosas” (10, 1), de modo que la entrada del Sumo Sacerdote en el Santo de los Santos realizada una vez al año, los elementos del culto y los distintos ámbitos por los que debe transitar, son sólo figuras de las que se ha servido el Espíritu Santo para mostrar, en una impactante alegoría, la entrada de Cristo en el santuario del cielo, llevando su propia sangre y ofreciéndose al Padre de una vez para siempre como sacerdote y víctima por los pecados de todo el mundo (cap. 9).

El lugar central del templo de Jerusalén estaba constituido por tres ambientes llamados el vestíbulo, el lugar santo y el lugar santísimo, separados entre sí por cortinas⁶⁴. En los dos primeros entraban diariamente diversos ministros del templo para cumplir sus

⁶⁰ Filón de Alejandría, *De Spec. Leg.* I, 66-67. En otros lugares Filón también utiliza el término χειροποίητον, relativo al utilizado en el Nuevo Testamento y en Hebreos en particular. (9, 11. 24).

⁶¹ Filón de Alejandría, *Quis rer. Div. Haer.*, 75.

⁶² Filón de Alejandría, *De leg. Alleg.* III, 102.

⁶³ Filón de Alejandría, *De spec. leg.*, I, 290.

⁶⁴ La descripción del templo de la época del Nuevo Testamento se encuentra en: Flavio Josefo, *Bell.* 5,5, 1-6; *Ant.* 15, 11, 1-3.

funciones. Pero en el tercer ambiente, el lugar santísimo o “santo de los santos”, no entraba nadie más que el Sumo Sacerdote, y éste lo hacía el día de la expiación llevando la sangre de la víctima ofrecida por los pecados del pueblo (Lv 16, 2). El autor de Heb refiere detalladamente todas estas cosas para mostrar que este ordenamiento también era sombra y figura de la realidad que es el sacrificio de Cristo (Heb 9). Cristo entró una sola vez en el santuario celestial, pero lo hizo llevando su propia sangre.

El ejercicio del sacerdocio de Cristo, consistente en la celebración y ofrecimiento del sacrificio, se ha realizado de una sola vez y para siempre. Como se ha indicado, el autor pone especial empeño en destacar la cláusula “una sola vez y para siempre”. El adverbio *ἀπαξ* aparece 8 veces en la carta, a las que se suman 3 ejemplos más del compuesto *ἐφάπαξ*. A partir del ofrecimiento de ese único sacrificio ya no necesita “estar de pie” (10, 11) como los demás sacerdotes, sino que “se sentó para siempre a la derecha de Dios” (10, 12). Solamente se reiteran los sacrificios que son ineficaces, porque hay que volver a ofrecerlos por los mismos pecados que no han quedado expiados (10, 2-4). El sacrificio de Cristo, por el contrario, no necesita ser reiterado porque es eficaz y ha expiado todos los pecados y para siempre (10, 18). Es indiscutible para el autor de Heb que no hay nada más que un solo mediador de la salvación, así como no hay más que un único sacrificio por todos los pecados.

Con marcada insistencia el autor afirma que la acción sacerdotal de Cristo, como ofrecimiento del sacrificio, ya ha sido realizada y no será reiterada. Sin embargo la mediación sacerdotal de Cristo, en la forma de intercesión, es permanente. “Él puede salvar en forma definitiva a los que se acercan a Dios por su intermedio, ya que vive eternamente para interceder por ellos” (7, 25).

La condición sacerdotal de los creyentes

La carta ha dicho enfáticamente que “la Ley... es incapaz de conducir a la perfección” (7, 20); “la Ley es incapaz de perfeccionar a aquellos que se acercan a Dios” (10, 1). También ha dicho que los sacerdotes del Antiguo Testamento podían expiar solamente los pecados cometidos por ignorancia e inadvertencia (5, 2, ref. a Num 15, 22-31). Por el sacrificio de Cristo, por el contrario, “quedamos santificados por la oblación del cuerpo de Jesucristo, hecha de una vez para siempre” (10, 10), “mediante una sola oblación él ha perfeccionado para siempre a los que santifica” (10, 14), “la sangre de Cristo... purificará nuestra conciencia de las obras que llevan a la muerte” (9, 14).

Para designar el efecto de la acción sacerdotal de Cristo sobre los fieles, el autor de Heb recurre al verbo *τελειόω* (‘perfeccionar’), que ya ha utilizado para hablar de la perfección que Cristo alcanzó por medio del sufrimiento y también su institución como Sumo Sacerdote (5, 8-10). De esta manera muestra a los lectores que por la obra salvadora de Cristo los creyentes no sólo han recibido la remisión de los pecados sino también la institución en un nuevo sacerdocio que se deriva del que posee el Hijo de Dios. Así como en el comienzo de la carta se ha dicho que el pueblo fiel participa de la condición de Heredero que le corresponde al Hijo, también en esta parte de la carta se afirma que los cristianos participan del sacerdocio de Cristo.

La perfección alcanzada por los fieles en virtud del sacrificio de Cristo es superior a la que podían alcanzar los ritos del Antiguo Testamento, y penetra hasta la misma conciencia (9, 14) y permanece para siempre (10, 14). Pero así como los sacerdotes de la

Antigua Alianza debían purificarse con agua antes de la ordenación (Lv 8, 6) y sólo ellos podían “acercarse” (Num 18, 3. 20), ahora el autor de Heb invita a todos los cristianos: “acerquémonos... purificados interiormente de toda mala conciencia y con el cuerpo lavado por el agua pura” (10, 22). Si sólo el sumo sacerdote podía entrar en el Santuario (Lv 16, 2), ahora todos tienen “plena seguridad de poder entrar en el Santuario por la sangre de Jesús” (10, 19). Todos los creyentes han quedado capacitados para ofrecer “sin cesar a Dios un sacrificio de alabanza, es decir, el fruto de los labios que confiesan su Nombre” (13, 15). Todos son exhortados a hacer siempre el bien y compartir lo que poseen “porque éstos son sacrificios agradables a Dios” (13, 16).

Conclusión

Tanto en Puebla⁶⁵ como en Santo Domingo⁶⁶ el Episcopado Latinoamericano se preocupa por la evangelización del continente dirigiendo la mirada a los primeros testigos de la fe del pasado y del presente que con su palabra, su acción y su ejemplo edificaron la iglesia en América Latina. Los cristianos del continente son exhortados a permanecer fieles a la enseñanza sobre Jesucristo que recibieron de estos evangelizadores. Este llamado a la fidelidad se explica porque el episcopado tiene ante sus ojos, y el Papa Juan Pablo II lo destaca en su discurso en Santo Domingo, el problema de las diversas desviaciones religiosas que se manifiestan en América Latina. El Papa recuerda la frase de Heb 13, 8 “Jesucristo es el mismo ayer, hoy y para siempre”, para continuar diciendo que esta confesión de fe “nos lleva a recordar el versículo siguiente: ‘No se dejen extraviar por cualquier clase de doctrinas extrañas’”⁶⁷.

El fenómeno de las sectas, así como también muchas corrientes modernas de espiritualidad, desdibuja el Evangelio proponiendo otros caminos de salvación, desplaza de su lugar central a Jesucristo, u ofrece devociones que intentan sustituir el compromiso cristiano con el mundo y con el prójimo con formas de religiosidad que sólo afectan el nivel emocional.

El autor de la carta a los Hebreos se encontraba también ante predicadores que desfiguraban el Evangelio y proponían otros caminos de salvación. La devoción a los ángeles ponía en peligro el lugar central de Jesucristo a la vez que ofrecía a los destinatarios de la carta una religiosidad totalmente descarnada. Él puso en juego todos los recursos que le ofrecían la filosofía y la cultura de su tiempo y manteniéndose fiel a lo que había recibido de los primeros testigos de la fe, fue capaz de presentar a Jesucristo de una manera novedosa y convincente para sus lectores.

La Iglesia se encuentra en América Latina con fenómenos religiosos que tienen cierta semejanza con los que preocuparon al autor de Heb. Los pastores de la Iglesia repiten hoy las mismas palabras que decía aquél a los miembros de su comunidad: “No se dejen extraviar por cualquier clase de doctrinas extrañas... Jesucristo es el mismo ayer y hoy, y lo será para siempre... Acuérdense de quienes los dirigían... consideren cómo terminó su vida e imiten su fe”. Es entonces urgente meditar la confesión de fe de la carta a los Hebreos. El tiempo presente coloca a la Iglesia ante el desafío de encontrar las formas

⁶⁵ III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Puebla, enero de 1979), I, 7-8.

⁶⁶ IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Santo Domingo, Octubre 12-28 de 1992), I, 19-21.

⁶⁷ Juan Pablo II, *Discurso inaugural* en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Santo Domingo, Octubre 12-28 de 1992), II, 8.

de expresión adecuadas a la cultura moderna, de modo que pueda seguir anunciando a Cristo de una manera que sea a la vez comprensible para los hombres de esta época y totalmente fiel a la enseñanza recibida de los primeros evangelizadores.

Luis Heriberto Rivas