

Jer 31, 31-34. Vocabulario y estilo *

El texto sobre la Nueva Alianza ha atraído siempre la atención de los estudiosos¹. Debido a su concentrado espíritu teológico, y a la referencia a este texto que hace el Evangelio de Lucas (22, 20), los autores se han sentido inclinados a considerar este texto como un oráculo de una grandeza inigualable. Por lo mismo el texto tiene que provenir de un espíritu profundo y reflexivo. De ahí la tendencia que se observa en todos los estudios dedicados a estos versículos de considerar a Jeremías como autor de este oráculo, a pesar de que no se duda un momento en calificar de inauténticos los oráculos que preceden (31, 23-30) y los que siguen (35-40).

Cuando, a principios de este siglo, B. DUHM², bien a pesar suyo, creyó imposible mantener la autenticidad jeremianiana de estos versículos, su posición convenció a muy pocos. Críticos tan destacados como C. H. CORNILL³, GIESEBRECHT, etc.⁴, se declararon a favor de la autenticidad. Esta misma opinión siguen manteniendo los comentaristas posteriores de Jeremías en su mayoría⁵.

* Para distinguir el *hé* del *heth*, transcribimos el primero por una *h* cursiva, y el segundo por una *H* mayúscula; la *sh* será el signo del *shin*, la *s* normal, del *sadé*.

¹ Prescindimos aquí de una bibliografía sobre este texto. Baste citar los cuatro últimos comentarios de Jeremías, W. RUDOLF, *Jeremia*. (Handbuch zum A. T. 12), Tübingen 1958; A. PENNA, *Geremia*. (La Sacra Bibbia), Torino-Roma 1954; A. WEISER, *Das Buch Jeremia*. (Das Alte Testament Deutsch 20/21), Göttingen 1966; J. BRIGHT, *Jeremiah*. (The Anchor Bible 21), New York 1965. Ultimamente véanse los trabajos de R. MARTIN ACHARD, "La Nouvelle Alliance selon Jérémie": *Revue de Théologie et de Philosophie* 12 (1962) 81-92; J. COPPENS, "La nouvelle Alliance en Jer 31, 31-34": *Catholic Biblical Quarterly* 25 (1963) 12-21; P. BUIS, "La Nouvelle Alliance": *Vetus Testamentum* 18 (1968) 2ss.

² B. DUHM, *Das Buch Jeremia*. (Kürzer Handcommentar zum A. T. XI), Tübingen-Leipzig 1901.

³ C. H. CORNILL, *Das Buch Jeremias*, Leipzig 1905.

⁴ F. GIESEBRECHT, *Das Buch und die Klagelieder Jeremias*. (Göttinger Handkommentar zum A. T. III/2), Göttingen 1907.

⁵ A. CONDAMIN, *Le Livre de Jérémie*. (Études Bibliques), 3 edic. Paris 1936; J. SKINNER, *Prophecy and Religion. Studies in the life of Jeremiah*, 3 edic. Cambridge 1930; A. GELIN, *Jérémie. Lamentations. Le Livre de Baruch*. (La Bible de Jérusalem 23), Paris 1969; W. RUDOLF, o. c.; A. PENNA, o. c.; A. WEISER, o. c.

No obstante, la opinión negativa de B. DUHM⁶ sigue teniendo sus defensores. Aun descartando a MOWINCKEL⁷, para quien toda la colección de oráculos de Jer 30-31 pertenece a una fuente especial, en cuya composición Jeremías no tuvo ninguna parte, WELCH, BIRKELAND, MAY, HYATT⁸ continuaron manteniendo como imposible la paternidad jeremíniana de este texto, que para EISSFELDT debe considerarse simplemente como dudoso⁹.

La dificultad que se encuentra para atribuir el texto a Jeremías es el vocabulario y estilo marcadamente deuteronomista. Es curioso observar que tanto HERRMANN¹⁰, como BRIGHT¹¹ notan esta característica, y mientras esto para el primero es una razón más que suficiente para negar la autenticidad; el segundo, en cambio, no tiene ninguna dificultad en afirmar que el oráculo pertenece substancialmente a Jeremías.

La única solución posible para resolver este litigio es someter el vocabulario y estilo de Jer 31, 31-34 a un estudio detallado, aunque sea breve, que tenga por objeto buscar los paralelos de las formas literarias y de las ideas que aquí se encuentran, en otros escritos del Antiguo Testamento. El análisis del vocabulario y estilo nos proporcionará un medio objetivo para determinar el origen de Jer 31, 31-34, así como el tiempo aproximado de composición.

El versículo 31 comienza con una fórmula bien conocida en el libro de Jeremías: *hnh ymym b'ym n'm Yhwh*, es una expresión característica y estereotipada de la prosa de Jer, donde ocurre 14 veces¹². Exami-

⁶ Ya antes de B. DUHM, varios autores, MOVERS, DE WETTE y HITZIG habían rechazado la autenticidad no sólo de Jer 31, 31-34, sino también de los dos capítulos de Jer 30-31. Puede verse la opinión de estos autores en C. H. CORNILL, o. c. 322-323.

⁷ S. MOWINCKEL, *Zur Komposition des Buches Jeremias*, Kristiania 1914, 31s, ha distinguido cuatro fuentes en el libro de Jeremías: *Fuente A* comprende la mayor parte de los oráculos en poesía, de los cuales Jer es autor. *Fuente B* comprende los relatos en prosa de la actividad de Jer y que es atribuido a Baruch. *Fuente C* está formada por los sermones en prosa de estilo deuteronomico. Por último la *f fuente D* comprende precisamente los cap. 30-31, que son una colección de oráculos de origen diverso, que no remonta en modo alguno a Jeremías.

⁸ A. C. WELCH, *Jeremiah, his time and his work*, London 1928; H. BIRKELAND, *Zum hebraischen Traditionswesen. Die Komposition der prophetischen Bücher des A. Testaments*, Oslo 1938, 50; H. GORDON MAY, "Towards an objective approach to the book of Jeremiah: The biographer": *Journal of Biblical Litterature* 61 (1942) 139-155, especialmente 146-148; J. Ph. HYATT, *Jeremiah*. (The Interpreter's Bible V), New York 1956.

⁹ O. EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1956, 439.

¹⁰ S. HERRMANN, *Die Prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament. Ursprung und Gestaltwandel*. (BWANT V/5), Stuttgart 1965, 179-185.

¹¹ J. BRIGHT, o. c. LXXI y CXVIII.

¹² Jer 7, 32; 9, 24; 16, 4; 19, 6; 23, 7; 30, 3; 31, 27.31.38; 33, 14;

nando los lugares donde se encuentra, se advierte que ninguno de ellos es auténtico: los hay claramente deuteronomistas como Jer 7, 32; 9, 24; 23, 7; 30, 3, siendo los restantes inauténticos, aunque no puedan atribuirse con certeza a la fuente deuteronomista de Jer. Lo importante es observar que es una fórmula corriente de los editores del libro.

La Alianza que se anuncia se hará "con la Casa de Israel y con la Casa de Judá". Es una opinión general considerar el inciso "y con la Casa de Judá", como una adición tardía, queriendo su autor con ella incluir a Judá en el ámbito de una promesa hecha primitivamente a Israel del Norte¹³. La razón es, sin duda alguna, bastante fuerte, ya que en el v. 33 sólo se menciona a la *Casa de Israel*. Sin embargo, definir "y con la Casa de Judá" como una adición, quiere decir que el texto existió antes sin esta adición; y esto es muy problemático en el presente caso. Se observa, en efecto, en el libro de Jer, en las partes deuteronomistas, un interés especial en mencionar las dos porciones del pueblo, bien sea en los lugares en que se constata la perversión y apostasía como en Jer 11, 10.17; 32, 30; pero, sobre todo, en los lugares en que se anuncia la restauración y la salvación del pueblo, como en 3, 18; 30, 3; 31, 27; 33, 7.14, mientras que en las partes auténticas de Jer, Israel, o bien significa el Israel del pasado, cuando estaba aún en el desierto (2, 3) o significa simplemente Judá (2, 14.26.31; 3, 20.21.23; 6, 9; 18, 13 (Virgen de Israel = Judá)¹⁴.

Con esto hemos explicado por qué se menciona las dos partes del pueblo en el v. 31, pero no se aclara por qué en el v. 33 sólo se menciona a la Casa de Israel. Para explicar esta desigualdad, es preciso recurrir al texto inauténtico de Jer 32, 30:

"Los hijos de Israel y los hijos de Judá han hecho el mal a mis ojos desde su juventud, los hijos de Israel no han hecho más que provocarme..."

Como se ve bien aquí, se tiene una concepción bipartita del pueblo, que no impide por otra parte el agruparlos a todos bajo el mismo calificativo de "hijos de Israel". Esto es precisamente lo que sucede en Jer 31, 31-34. Por esto, la mención de la Casa de Judá no debe considerarse sim-

48, 12; 49, 2; 51, 47.52. Fuera del libro de Jer ocurre solamente en I Sam 2, 31 (Dtr); II Re 20, 17; Isa 39, 6, y tres veces en Am 4, 2; 8, 11; 9, 13.

¹³ Véanse los comentarios citados de P. VOLZ, W. RUDOLF, A. GELIN.

¹⁴ Hay, sin embargo, un texto en que se mencionan las dos Casas y parece auténtico: Jer 5, 11. En Jer 3, 6s Israel significa Israel del Norte, pero su autenticidad es dudosa, cfr. S. HERRMANN, o. c. 230.

plemente como adición, sino que debe explicarse por la mentalidad deuteronomista, presente en el libro de Jeremías, amante de mencionar expresamente la doble porción de Israel. En esto, probablemente los deuteronomistas son herederos de la concepción bipartita de Ezequiel. Mencionando la Casa de Israel y Judá, manifiestan simplemente la esperanza en la reunión de las dos Casas, esperanza que se perpetuó largo tiempo después del destierro, como lo manifiestan numerosas adiciones en los libros proféticos¹⁵.

El v. 32 tiene un estilo y manifiesta unas ideas muy comunes en la literatura deuteronomista. Baste citar algunos ejemplos: Deut 29, 24:

“Porque abandonaron (*'zbu*) la Alianza de Yahve, Dios de sus padres, la que (*'shr*) había pactado con ellos al sacarlos (*bhwsy'w*) de la tierra de Egipto”.

Muy semejante asimismo es Jer 11, 3-4, cuyo carácter deuteronomista no deja lugar a dudas:

“Maldito el hombre que no escucha las palabras de esta Alianza (*bryt hzz't*), que prescribió a vuestros padres (*'bwtykm*) el día en que les hice salir (*bywm hwsy'y 'wtm*) de la tierra de Egipto...”.

Poco más adelante, pero siempre en el mismo discurso deuteronomista de Jer 11, se constata el fracaso de la Alianza anterior en estos términos:

“La Casa de Israel y la Casa de Judá han roto mi Alianza (*hprw 't bryty*), la que (*'shr*) había pactado con sus padres (*krty 't 'bwtm*). (11, 10).

Las mismas expresiones se sorprenden en Deut 31, 16, aunque aquí Yahve se dirige a Moisés:

“Este pueblo... romperá la Alianza (*hpr 't bryty*), que con él he pactado (*krty 'ttw*).

La misma referencia a la anterior Alianza encontramos en el texto deuteronomista de Jer 34, 13:

¹⁵ Jer 3, 18; 23, 5-6; 31, 1; Ez 37, 15-27; Os 2, 2; Isa 11, 13-14; Mi 2, 12; Za 9, 10,

“Yo pacté una alianza con vuestros padres (*'nky krtty bryt 't 'bwtym*), el día en que les hice salir de la tierra de Egipto (*bywm hws'y 'wtm m'rs msrym*).

Estos son los textos que mayor semejanza manifiestan con el lugar que examinamos de Jer. En todos ellos encontramos las mismas ideas con idénticas expresiones. Su procedencia deuteronomista es indudable, dados los lugares citados del Deut y el hecho de que ocurran tales expresiones en aquellas partes de Jer, comúnmente atribuidas a la tradición deuteronomista (MOWINCKEL, fuente C).

Si examinamos más detenidamente las diferentes expresiones que integran los textos citados, más evidente aparece aún la semejanza con la literatura deuteronomista.

“*La Alianza que pacté con vuestros padres*”, es una frase, que aparte de los lugares citados aparece sólo en el Dtr: Jue 2, 20; II Re 17, 15; frase por cierto, muy parecida a la asimismo frecuente en el Dtr: “*alianza que juró a tus padres* (Deut 4, 31; 7, 12; 8, 18; 29, 12); de idéntico sentido es la siguiente: *los preceptos que impuse a tus padres* (Jue 3, 4; II Re 17, 13).

La expresión “*rompieron mi Alianza*” (*hprw 't bryty*), predomina en los lugares deuteronomistas o influenciados por esta corriente, como Deut 31, 16.20; Jue 2, 1; Jer 11, 10; 33,20. La emplea asimismo la tradición sacerdotal (Lev 21, 15 y Gen 17, 14) y Ezequiel, cuya relación con el ambiente sacerdotal es conocida (Ez 16, 59; 44, 7). Muy semejante a esta expresión es la siguiente, que también emplea el Dtr: “*transgredieron mi Alianza*” (*'brw 't bryty*), Jos 7, 11; Jue 2, 20; II Re 18, 12 (Cfr. Ez 16, 59), aunque ya Os 6, 7 la había empleado.

Hemos visto anteriormente que en algunos textos, concretamente en Deut 29, 24, Jer 11, 4; 34, 13, a los que debe añadirse I Re 8, 9, se habla de una Alianza pactada con los padres en el momento de la salida de Egipto. Esta misma idea aparece en el texto que examinamos. M. NOTH ha llamado la atención sobre estos pasajes, indicando que no necesariamente debe verse aquí una alusión a la Alianza del Sinaí, sino que quizá el hecho mismo de la salida de Egipto es un acto de la conclusión de la Alianza¹⁶.

¹⁶ M. NOTH, *Ueberlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948, 50, nota 162. Esta opinión depende manifiestamente de la tesis del autor sobre la separación primitiva entre la tradición del Sinaí y la tradición de la Salida de Egipto.

Limitándonos a nuestro propósito de hallar las relaciones literarias entre el texto de Jer con los otros escritos del Antiguo Testamento, digamos simplemente que esta idea tan singular aparece única y exclusivamente en la literatura deuteronomista; lo cual es un indicio más a favor del origen deuteronomista de Jer 31, 31-34.

En los textos arriba citados, la construcción es distinta de Jer 31, 32. Aquí se alude a la mano fuerte de Yahve que salva al pueblo: *bywm* *h̄hzyqy bydm*. Esta expresión recuerda evidentemente el giro estereotipado del Dtr, cuando habla de la potencia de Yahve sacando a Israel de Egipto: *con mano fuerte y brazo extendido* (Deut 4, 34; 5, 15; 7, 19; 11, 2; 26, 8, etc.), o simplemente *la mano fuerte* (Ex 3, 19; 6, 1 bis; 13, 9; todos ellos retocados por el Rdtr; Deut 6, 21; 7, 9, 26). Pero incluso no faltan lugares estilísticamente más próximos a nuestro texto. Se trata de Ex 13, 3-14-16 reconocidos unánimemente como textos refundidos por el Rdtr, en los que leemos: "con mano fuerte os hice salir" (*ky b̄h̄zq yd*).

Un indicio más de la influencia deuteronomista es el uso del *Hiphil* del verbo *Ys'*, para indicar la Salida de Egipto, y que ha sido exhaustivamente estudiado por P. HUMBERT¹⁷. Resumiendo sus conclusiones, digamos que el uso de este verbo con este significado concreto es totalmente ausente de la literatura profética antes de Jer. Este profeta lo usa repetidas veces (7, 22; 11, 4; 31, 32; 32, 21; 34, 13), pero todos estos textos son deuteronomistas. Por el contrario, la literatura deuteronomista emplea frecuentísimamente esta forma verbal para designar la salida de Egipto: HUMBERT ha contado hasta 25 casos de uso de este verbo en el Deut y en la obra histórica del Dtr, además de los lugares citados de Jer.

El v. 32 termina con una frase breve y rara, introducida por *waw*, que aquí parece tener un valor enfático¹⁸: "Siendo así que yo soy su Señor: *w'ny b' lty bm*"¹⁹. Exactamente la misma frase se encuentra en Jer 3, 14, que es un lugar inauténtico y posterior, elaborado por el Dtr²⁰. No cabe duda alguna de que el término *b' l* ha sido elegido deliberadamente. Israel rompió la Alianza, mediante la cual se comprometió a

¹⁷ P. HUMBERT, "Dieu fait sortir. Hiphil de *yasa'* avec Dieu comme sujet": *Theologische Zeitschrift* 18 (1962) 357-361.

¹⁸ P. JOÜON, *Grammaire de l'hebreu biblique*, Rome 1947, 177n.

¹⁹ Dado el lugar paralelo de Jer 3, 14, creemos preferible la traducción dada a la que hacen los LXX = $\eta\mu\epsilon\lambda\eta\sigma\alpha$

²⁰ Cfr. S. HERRMANN, o. c. 205s.

temer únicamente a Yahve. La transgresión de la Alianza consistió en dejarse llevar de los dioses extranjeros (*'lhyim 'hryim* = refrán característico del Dtr), entre ellos precisamente el dios *Baal*. Y así el verdadero *Baal* de Israel (Yahve) fue desposeído de su categoría²¹.

Una vez que en el v. 31 se ha anunciado una nueva Alianza, y en el v. 32 se ha dicho que la nueva no va a ser como la Alianza hecha con los padres, y que estos mismos quebrantaron, el v. 33 determina en que consistirá el nuevo Pacto. El primer elemento consistirá en que Dios pondrá la ley en el interior del pueblo y la escribirá en su corazón.

Como se ve, aparece aquí la noción deuteronomista de Alianza: Ley y Alianza son para esta corriente ideas sinónimas. Alianza es la entrega de la ley²². Semejante concepción de la Alianza ya estaba implícita en el v. 32 bajo la expresión "quebrantaron la Alianza", que no significa otra cosa que quebrantar la ley.

Esta ley debe ser *escrita*. La escritura de la ley es un presupuesto absolutamente necesario en la concepción jurídica que la escuela deuteronomista tiene de la Alianza. Deut 4, 13 hablando de la Alianza en el monte Horeb, recuerda a Israel que Dios entonces les "anunció la Alianza y les mandó ponerla en práctica"; esta Alianza no era otra cosa que el Decálogo *escrito* "en las dos tablas de piedra". En la Alianza hecha, según el Dtr, con ocasión de la entrada en Canaán, de nuevo se insiste en que todas las palabras deben ser *escritas* en grandes piedras (Deut 27, 2-8). Igualmente en la Alianza concluída en Sikem, por medio de Josué, las leyes y decretos son *escritos* en el libro de la ley de Dios (Jos 24, 26). En el comienzo de la Monarquía, el derecho del reino, es *escrito* en un libro y depositado delante de Yahve (I Sam 10, 25; I Sam 10, 17-27, ha sido elaborado por el Dtr). Con ocasión de la renovación con Josías encontramos igualmente que el contenido de la Alianza no es otro que los

²¹ Como Jer 31, 31-34 tiene un sabor deuteronomista tan marcado, creemos justificada la interpretación que hemos dado del verbo *b'l* en este lugar. Sabido es, por otra parte, que los profetas frecuentemente hablan del amor de Yahve al pueblo bajo la imagen de las relaciones matrimoniales. Casi al mismo tiempo que Jer 31, 31s o quizá antes, el II Isaias (54, 1-5) llama a Yahve *baal* (= esposo) del pueblo. En Jer 31, 32, sin embargo, nada permite suponer que se esté empleando esta imagen.

²² M. NOTH, *Ueberlieferungsgeschichtliche Studien I.* (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, geisteswiss., Kl., XVIII, 2, 1943) 101. Pueden verse algunos textos en que *bryt* es sinónimo de *twrh*, de *Hq*, de *mswh* en J. BEGRICH, "Berit. Ein Beitrag zur Erfassung einer alttestamentlichen Denkform": *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 60 (1944) = *Gesammelte Studien zum Alten Testament.* (Theologische Bücherei 21), München 1964, 65.

“mandatos, instrucciones y preceptos” *escritos* en el libro (II Re 23, 3).

Conforme a esta mentalidad, también la Nueva Alianza, o Tora debe ser registrada por escrito, pero no en un libro, sino en el *corazón* del israelita (*‘l lbm*).

Con frecuencia se ha visto en este detalle un elemento completamente nuevo en el Antiguo Testamento; sin embargo, esta afirmación del v. 33 es el resultado de un proceso de reflexión de la escuela deuteronomista. Si bien en el Deut se habla muchas veces del libro de la Alianza, sin embargo, esta corriente quería interiorizar la ley lo más posible. No sólo se insiste en que el israelita debe amar a Dios “con todo el corazón, con toda el alma y con toda la fuerza” (Deut 6, 5), sino que además dice que estos preceptos deben quedar fijos en el corazón (*whyw... ‘l lbbkm*) (Deut 6, 6). Más adelante repite que deben *colocar* la ley en el corazón (*wsmtm... ‘l lbbkm*) (Deut 11, 18). Y en Deut 30, 14 vuelve a insistir de nuevo en la misma idea: “Porque esta palabra está muy cerca de ti, en tu boca y en tu corazón para cumplirla” (*bpyk wlbkk*). Estos textos son explícitos y permiten adivinar el ambiente en que nació Jer 31, 33.

Paralelamente, en Babilonia, y aproximadamente al mismo tiempo el II Isa demuestra no estar muy lejos de esta corriente: “Escuchadme, vosotros, que conocéis la justicia, pueblo que *llevas mi ley en tu corazón*” (*‘m turty blbm*)

No son extraños a esta línea de pensamiento los lugares de Ez y Jer en los que se habla, no ya de una inscripción de la ley en el corazón, sino del don de un *corazón nuevo*²³ al pueblo de Israel: Ez 11, 19; 18, 31; 36, 26; Jer 24, 7; 32, 39. Cfr. Ps 51, 12-14. Se trata en estos textos de una teología explícita, que tienden a interiorizar la ley, al igual que Jer 31, 33.

La relación del lugar que examinamos con los textos últimamente citados de Ez y de Jer, no puede ponerse en duda, toda vez que en casi todos ellos después de la afirmación de la interiorización de la ley transcriben, como en nuestro lugar, la fórmula de la Alianza: “Yo seré su Dios, y ellos serán mi pueblo”. Esta fórmula es frecuente en Jer (7, 23; 11, 4; 13, 11 (resumida); 24, 7; 30, 22; 31, 1.33; 32, 38). Ninguno de

²³ En Ez 11, 19 el texto hebreo habla de un corazón *solo*, mientras que los LXX leen un corazón *distinto*. Por los lugares paralelos de Ez 18, 31 y 36, 26 es preferible leer también en Ez 11, 19 corazón *nuevo*. Quizá haya que decir lo mismo de Jer 32, 29.

estos textos es auténtico, siendo algunos de ellos deuteronomistas, y otros posteriores. Es asimismo frecuente en Ez y en textos exílicos²⁴. Es, pues, un indicio más del sabor deuteronomista de Jer 31, 31-34, como lo demuestra su uso en la literatura deuteronomista y en los lugares citados de Jer. De este modo, el contenido de la Nueva Alianza es sencillamente que Yahve sólo será el Dios de Israel, que a su vez será su pueblo. Esto es precisamente la esencia del mensaje deuteronomista (Deut 6, 4ss). Ahora se ve por qué Jer 31, 32 hablando de los padres que han roto la Alianza, usa el término *b' l*, aplicándolo a Yahve. Este únicamente debía ser el Dios de Israel, y en su lugar aceptaron a *Baal*.

La esencia, pues, de la Alianza se expone en un lenguaje que recuerda grandemente la mentalidad deuteronomista.

El v. 34, por su parte, saca las consecuencias de esta nueva Alianza. Habiendo sido escrita la ley en el corazón de cada uno, los fieles no tendrán que recordarse mutuamente el servicio de Dios, porque todos, desde el más pequeño hasta el mayor, conocerán a Yahve.

Este detalle parece estar en relación también con el Dtr. Esta corriente presenta a Moisés como el hombre que ha enseñado la ley al pueblo de Israel (Deut 4, 5-10-14; 5, 28; 6, 1) y, asimismo insiste también en que el israelita debe enseñar y transmitir a sus hijos cuanto ha recibido: "Pero anda con cuidado y guarda tu alma, para que no olvides las cosas que han visto tus ojos y se aparten de tu corazón durante los días de tu vida, antes bien, *dalas a conocer a tus hijos y a los hijos de tus hijos*" (Deut 4, 9; cfr. 4, 10; 6, 7; 11, 29). Como resultado de la interiorización de la ley, este medio no será necesario.

Curiosamente debemos observar que una idea semejante aparece en el II Isa. En el tercer poema del Siervo de Yahve leemos: "Cada mañana despierta (Yahve) mi oído para que oiga como discípulo (*klmwdym*). El Señor Yahve me ha abierto el oído y yo no he resistido" (50, 4-5). Más adelante es más explícito: "Todos tus hijos serán discípulos de Yahve (*lmwdy Yhwh*)" (54, 13).

El conocimiento de Yahve que todos tendrán, no es solamente teó-

²⁴ Ez 11, 20; 14, 11; 34, 24; 36, 28; 37, 23-37. Con algunas variantes en Ex 6, 7 (P); Deut 29, 12; II Sam 7, 24 (Dtr). Se puede adivinar en Deut 26, 17-18. La fuente de esta fórmula parece ser Os 1, 9; 2, 25. Su uso estereotipado en Ez y Jer, y en el Dtr es propio del destierro. En efecto, como muy bien nota BUIS, la fórmula es concebible cuando se presenta la alianza, o cuando ella ya no es vivida porque sus elementos han desaparecido, P. BUIS, "La nouvelle Alliance": *Vetus Testamentum* 18 (1968) 4.

rico, sino que lleva consigo amor, relación amical, que son los elementos que predica el Dtr, como hemos visto.

La fórmula usada aquí, "conocer a Yahve", en acusativo es distinta de la que emplea Ez "para que sepáis que yo soy Yahve", frecuentísima en este profeta²⁵.

La fórmula en acusativo parece ser original de Oseas (2, 22; 5, 4; 6, 3; 8, 2; 13, 4), de quien depende Jeremías, que en sus textos auténticos emplea también esta expresión (2, 8; 4, 22 (5, 4-5; 8, 7); 9, 2.5.23; 22, 16²⁶). Encontraríamos aquí, por fin, una expresión jeremianiana. Sin embargo, el Dtr conoce también estas ideas, sin duda alguna recibidas de Os y Jer. Constantemente el Dtr predica el conocimiento de Dios único (Deut 4, 35-39; 7, 9; 29, 5; Jos 3, 10), al mismo tiempo que reprocha a Israel haber servido a *dioses que no conocieron* (Deut 11, 28; 13, 3-7-14; 28, 64; 29, 25; 31, 17²⁷). Bien, es verdad, que los textos anteriormente citados del Deut, usan una fórmula que no es propiamente en acusativo, sino que es más parecida a la de Ez. Sin embargo, también el Dtr conoce la fórmula de Os y Jer (Jue 2, 10; I Sam 2, 12). Por otra parte, si bien ambas expresiones son distintas gramaticalmente, ambas tratan de la misma idea: conocer a Yahve que predicaba Os y Jer no es otra cosa que conocer que Yahve es el Dios único, que es lo que constantemente predica el Dtr.

Una segunda consecuencia de la nueva relación amical entre Dios y el pueblo será que Yahve perdonará todas las iniquidades y no recordará más los pecados.

El verbo empleado con el significado de perdonar es *slh*, que es un término técnico con este significado preciso.

Si observamos el uso de este verbo en el Antiguo Testamento, notamos su ausencia en las fuentes antiguas del Pentateuco²⁸, así como en los profetas preexílicos con la única excepción de Am 7, 2. Por el contrario, el término es más usado en la literatura deuteronomista: Deut 29, 19; I Re 8, 30.34.36.38.39.50 (= II Cr 6, 21-25-27-30-39); II Re 5,

²⁵ Sobre esta fórmula véase W. ZIMMERLI, "Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiels": *Gottes Offenbarung. Gesammelte Studien*. (Theologische Bücherei 19), München 1963, 70ss.

²⁶ Jer 16, 21 usa una fórmula parecida a la de Ez; el texto es inauténtico y escrito bajo la influencia del II Isa. Jer 24, 7 usa las dos fórmulas, la de acusativo y la de Ez. También es inauténtico.

²⁷ La misma expresión en textos deuteronomistas de Jer 7, 9; 19, 4; 44, 3.

²⁸ Se encuentra en Ex 34, 9 y Num 14, 19-20 en el conjunto de la obra J, pero son adiciones secundarias de un redactor Dtr. Cfr. M. NOTH, *Das zweite Buch Moses. Exodus*. (Das Alte Testament Deutsch 5), Göttingen 1961, i. l.

18-18; II Re 24-4. También está presente en el libro de Jer: 5, 1.7 (auténtico); en el volumen de Baruch, Jer 36, 3, y en otros dos textos inauténticos, Jer 33, 8; 50, 20. Contemporáneamente lo usa una vez Isa 55, 7²⁹. Como se ve el término es relativamente frecuente durante el destierro.

Examinemos el contenido de los textos citados. Ex 34, 9 y Num 14, 19-20, son una súplica de Moisés dirigida a Dios para que Este perdone. En Am 7, 2 no se trata de verdadero perdón, sino de dilación del castigo. Tampoco en II Re 5, 18-18 aparece el verdadero perdón: se desea simplemente, y la respuesta no es una clara concesión del perdón. En cuanto a Jer 5, 1.7 la cuestión es más complicada. Quizá en el v. 1 sea una adición del v. 7. El sentido de todo el párrafo parece ser que el pueblo no merece el perdón, porque no sigue el camino de Yahve, siendo rebelde y apostatando de su fe. En Jer 36, 3 aparece el perdón, pero en este caso está ligado a la conversión, que debe ser previa. Muy semejante a este lugar es Isa 55, 7: "Deje el malo su camino, el hombre inicuo sus pensamientos y vuélvase a Yahve, que tendrá compasión de él, a nuestro Dios que será grande en perdonar". Cinco veces ocurre este término en la oración de Salomón (I Re 8), donde se pide que Dios perdone. Perdón que se conocerá, si Dios hace volver al pueblo del destierro (I Re 8, 50). Por el contrario, solamente en Jer 31, 34; 33, 8; 50, 20 aparece el perdón, como un don que Dios regala, como una acción definitiva que Dios concede independientemente de la acción humana. No se menciona ninguna condición previa. De estos tres textos, los dos últimos son inauténticos. Como, por otra parte, el término *slh* es frecuente en la literatura Dtr, surge la sospecha, confirmada por lo anteriormente dicho, que también este texto es de origen Dtr. No se debe considerar el perdón de Dios, como un don puramente espiritual. Es propable, a juzgar por los lugares citados de I Re 8, que el perdón lleva consigo la restauración del pueblo. Esto se indica, cuando se presenta el nuevo orden bajo la imagen de Alianza.

El verbo *slh* en nuestro lugar está en paralelismo con *l' zkr*, que es un rodeo para expresar la misma idea. Esta expresión aparece también en Isa 43, 25, en paralelismo con *mhh*, término que corresponde en cuanto a su significado con *slh*³⁰.

²⁹ Aparece asimismo en Lam 3, 42; Dan 9, 19; Ps 25, 11; 103 y 12 veces en P.

³⁰ Conscientemente hemos prescindido del examen de otros términos o expresiones que indican perdón, ya que nos limitamos al estilo literario de Jer 31,

Por fin notemos que la preposición *le* para indicar el acusativo es un empleo exílico y posterior al destierro, donde sin duda alguna hay que ver una influencia del arameo, en cuya lengua efectivamente esta partícula indica el acusativo³¹. Este uso de *zkr* con *le* se encuentra únicamente en textos tardíos: II Cr 6, 42; Ps 25, 7; 136, 23³².

Habiendo llegado al final de nuestra encuesta no nos queda otra cosa que constatar que el texto es completamente deuteronomista, y que no tiene nada que ver con Jeremías. La escuela del Dtr ha dejado profundas huellas de su teología en el libro de este profeta, y el texto examinado debe considerarse como una prueba más de esta influencia.

Si el Dtr dejó plasmada en su obra histórica su teología del pasado, en el libro de Jer dejó asimismo impresas las mismas ideas, pero con frecuencia, referentes al futuro, como en el texto presente. Jer 31, 31-34 es un intento de superar no sólo la situación exílica, sino también el estado religioso existente durante la época monárquica. A este fin se señalan como elementos de la nueva relación con Dios, la inscripción de la ley en el corazón por parte de Yahve, así como el perdón pleno de las infidelidades anteriores y el olvido total de las apostasías.

La seguridad con que se pronuncia sobre el futuro, nos da pie para determinar aproximadamente el tiempo de su composición. Sabido es que el Dtr en su obra histórica es más bien reservado sobre el futuro del pueblo. La noticia sobre la liberación del rey Jojachin (II Re 25, 27-30) deja el ánimo abierto a la esperanza³³. Por el contrario, en Jer 31, 31-34, ya no hay reserva, sino seguridad plena, es más la restauración se da por descontada. Por lo mismo, creemos que el oráculo debe colocarse en los últimos años del destierro, o incluso después, una vez que los desterrados habían comenzado a volver a la patria.

C. MIELGO

31-34. Remitimos a la obra de J. J. STAMM, *Erlösen und Vergeben im A. T. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*, Bern 1940, 49-78; 110-123, donde se examinan otras expresiones que significan perdonar.

³¹ L. KOEHLER-BAUMGARTNER, *Lexicon in V. T. libros*, Leiden 1953, s. v. 18b.

³² Es dudoso si en Ex 32, 13 y Deut 9, 27 la partícula *le* indica el acusativo. De todas formas Ex 32, 13 es atribuido a un redactor Dtr. Cfr. M. NOTH, *Ueberlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948, 33, nota 113.

³³ G. von RAD, "Die deuteronomische Geschichtstheologie in den Königsbüchern": *Gesammelte Studien zum Alten Testament*. (Theologische Bücherei 8), München 1965, 203.