

UNA ALIANÇA MILLOR, UN POBLE MILLOR?

Jordi CERVERA I VALLS

1. *διαθήκη al Nou Testament*

No deixa de cridar l'atenció que el concepte d'aliança aparegui quasi en 300 textos de l'Antic Testament, mentre que dins el Nou Testament tan sols apareix en 33 passatges,¹ 7 dels quals són citacions de l'Antic Testament. La distribució correspon a Pau (9×), Sinòptics (4×), Actes (2×), Apocalipsi (1×), Hebreus (17×!).² L'escassa al·lusió al Nou Testament, llevat d'Hebreus, d'un concepte tan important per a la teologia de l'Antic Testament, contrasta tanmateix amb el fet que aparegui en textos força rellevants com la institució eucarística (Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,20; 1Co 11,25). Si ens endinsem en aquests textos eucarístics i en els altres passatges del Nou Testament que parlen de l'aliança, constatem que no hi ha cap originalitat teològica, i menys encara cap pretensió d'aprofundir en aquest concepte. Sols en la carta als Hebreus trobem un ús del concepte d'aliança que serveix d'excusa per a parlar de Jesucrist com a garant d'una aliança nova.

a) *διαθήκη en Pau*

Rm 9,4. «Com a israelites, els pertanyen la gràcia de ser fills, la glòria de Déu, les aliances (αἱ διαθήκαι), la Llei, el culte i les promeses»

Rm 11,27. «I aquesta serà la meua aliança (ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη) amb ells, quan perdonaré els seus pecats»

1Co 11,25. «I havent sopat féu igualment amb la copa, tot dient: "Aquesta copa és la nova aliança (ἡ καινὴ διαθήκη) segellada amb la meua sang. Cada vegada que en beureu, feu això, que és el meu memorial"»

1. Cf. «Alianza», en L. COENEN – E. BEYREUTHER – H. BIETENHARD, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, I (4 vols.), Salamanca 1990-1994, p. 86.

2. «διαθήκη», en H. BALZ – G. SCHNEIDER, *Exegetical Dictionary of the New Testament (EDNT)*, I, Gran Rapids 1994, p. 299.

2Co 3,6. «Ell ens ha fet capaços de ser servidors de la nova aliança (καινῆς διαθήκης), que no és la de la lletra de la Llei, sinó la de l'Esperit. Perquè la lletra mata, però l'Esperit dóna vida»

2Co 3,14. «Però a ells se'ls va ofuscar l'enteniment, i fins al dia d'avui, quan llegeixen l'Antic Testament (τῆς παλαιᾶς διαθήκης), el vel continua encara posat, ja que només desapareix gràcies a Crist»

Ga 3,15. «Germans, ja sabeu que entre els homes ningú no pot anul·lar o modificar un pacte (διαθήκην) tancat vàlidament»

Ga 3,17. «Per això jo dic: Déu havia fet un pacte (διαθήκην) vàlid amb Abraham, i la Llei, que va arribar quatre-cents trenta anys després, no podia invalidar-lo ni podia anul·lar la promesa»

Ga 4,24. «Tot això té un sentit figurat. Les dues dones representen dues aliances (δύο διαθήκαι) de Déu. La primera aliança (μία), que ve de la muntanya del Sinaí, és representada per Agar, que infanta esclaus»

Ef 2,12. «En aquell temps vivíeu separats de Crist, privats de la ciutadania d'Israel, forasters a la promesa i a les aliances (τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας). Vivíeu en el món sense esperança i sense Déu»

Pau, en les seves al·lusions a l'aliança, és hereu dels seus continguts veterotestamentaris així com de l'ús legal del mot διαθήκη. Tan sols en 1Co 11,25 i en 2Co 3,6 parla de la «nova aliança» (καινὴ διαθήκη); però, més que donar nous continguts, la seva intenció és fer una «comparació per superació» de l'antiga aliança amb la nova.

En 2Co 3,6, quan diu que la nova aliança anirà marcada per l'Esperit,³ en contrast amb la vella caracteritzada per la lletra escrita, està recordant la nova aliança de Jr 31,31ss, de la qual veu ara l'acompliment.⁴

Igualment en Ga 4,24, quan parla de les dues aliances (δύο διαθήκαι) utilitza la tipologia d'Agar i de Sara per a expressar dues aliances diferents: la del Sinaí (Agar), filla de l'esclavitud i que porta a l'esclavitud; i la celestial (Sara), que porta a la llibertat.⁵ És curiós de veure que Pau s'entreté més a explicar l'aliança del Sinaí, deixant gairebé a l'aire l'aliança de la «Jerusalem del cel».

3. Cf. P. VAN IMSCHOOT, «L'Esprit de Jahvé et l'alliance nouvelle dans l'Ancien Testament», *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 2/13 (1936) 9-220.

4. Sobre Jr 31,31-34, cf. J. COPPENS, «La nouvelle alliance en Jér 31,31-34», *Catholic Biblical Quarterly* 25 (1963) 12-21; P. BUIS, «La Nouvelle Alliance», *Vetus Testamentum* 18 (1968) 1-15; H. WEIPPERT, «Das Wort vom Neuen Bund in Jeremia XXXI, 31,34», *Vetus Testamentum* 29 (1979) 336-351; W. THIEL, «Die Rede vom "Bund" in den Prophetenbüchern», *Theologische Versuche* 9 (1977) 11-36; M. WEINFELD, «Jeremiah and the Spiritual Metamorphosis of Israel», *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 88 (1976) 17-56.

5. Cf. G. KITTEL, *Theological Dictionary of the New Testament (TDNT)*, II (10 vols.), Gran Rapids 1964-1976, p. 130.

En 1Co 11,25 parla explícitament de ἡ καινὴ διαθήκη per dir-nos que la sang (la mort) de Jesús estableix una nova aliança i que el vi de la Cena del Senyor és la representació d'aquesta nova aliança.⁶

A les mans de Pau, el concepte veterotestamentari d'aliança esdevé més punxegut i concís quan es refereix a una única acció divina i a una absoluta validesa per als destinataris de les seves cartes. Pau l'utilitza com una «arma de combat» per a afirmar la superioritat del Cristianisme sobre el Judaisme.⁷

b) διαθήκη en els Sinòptics

Mt 26,28. «Que això és la meva sang, la sang de l'aliança (τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης), vessada per tothom en remissió dels pecats»

Mc 14,24. «Els digué: “Això és la meva sang, la sang de l'aliança (τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης), vessada per tothom”»

Lc 1,72. «Mogut pel seu amor als nostres pares i pel record de l'aliança santa (διαθήκης ἁγίας)»

Lc 22,20. «I, havent sopat, féu igualment amb la copa, tot dient: “Aquesta copa és la nova aliança (ἡ καινὴ διαθήκη) segellada amb la meva sang, vessada per vosaltres”»

Deixem de banda Lc 1,72 i els altres dos textos de la tradició lucana (Ac 3,25; Ac 7,8) que expressen uns continguts clarament veterotestamentaris de l'aliança, i centrem-nos en els textos eucarístics i les seves connotacions amb l'aliança. Als tres textos sinòptics hi haurem d'afegir el text de Pau (1Co 11,25). Podem agrupar els quatre passatges en dues parelles: Mc i Mt ens parlen de la sang de l'aliança (αἷμα τῆς διαθήκης),⁸ mentre que Lc i 1Co diuen nova aliança (καινὴ διαθήκη).

Malgrat els matisos, els quatre textos parlen o bé de la «sang de l'aliança» o bé de la «nova aliança segellada amb la sang». Al darrere d'aquests textos hi ha Ex 24,8,⁹ a fi d'establir una correspondència entre els dos actes d'expiació,¹⁰

6. Cf. J. R. LUNDBOM, «New Covenant», en D. N. FREEDMAN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 4, New York 1992, pp. 1088-1094. També, Moshe WEINFELD, «Covenant», en C. ROTH (ed.), *Encyclopaedia Judaica*, vol. 5, Jerusalem 1978, cols. 1012-1022.

7. TDNT, II, 130.

8. Cf. J. JEREMIAS, *La Última Cena. Palabras de Jesús*, Madrid 1980, p. 248, n. 49; J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos. Mc 8,27-16,20*, vol. II, Salamanca 1986, p. 287.

9. «Llavors Moisès va aspergir el poble amb la sang i va dir: “Aquesta és la sang de l'aliança (דְּמִיָּה בְּרִית) que el Senyor conclou amb vosaltres d'acord amb totes les paraules d'aquest document.”»

10. Díez Macho explica que en el TgO i en el TgPsJon d'Ex 24,8 hi trobem l'afegit «expià pel poble», potser com a rèplica a la doble dimensió del sacrifici de la nova aliança que és alhora d'expiació i de comunió. El TgO i el TgPsJon deuen voler evitar confusions dient que la sang del sacrifici fet al Sinaí procedeix d'un sol sacrifici d'expiació (cf. Ex 24,8, en A. Díez Macho,

però quan es fa referència a la nova aliança, indubtablement hi ha una al·lusió a Jr 31,31-33.¹¹

Aquesta «nova aliança» expressada en el relat de la institució de l'eucaristia és quelcom determinant dins la primitiva teologia cristiana, que paradoxalment contrasta amb el poc ús d'aquest mot en tot el Nou Testament. ¿Com es pot harmonitzar un concepte tan poc citat ens els evangelis amb la seva aplicació en uns textos tan nuclears com els del darrer sopar?¹² Behm afirma que la καινή διαθήκη és correlativa amb la βασιλεία τοῦ θεοῦ.¹³ Jeremias utilitza aquest argument per a dir que Jesús presenta la seva pròpia mort com un sacrifici pasqual escatològic que dóna eficàcia a l'última redempció, a la nova aliança amb Déu (Jr 31,31-33).¹⁴

2. διαθήκη en Hebreus¹⁵

L'autor d'Hebreus ajunta al terme διαθήκη una sèrie de matisos que ens ajuden a veure la seva intenció: ens parla de la «primera aliança» (ἡ πρώτη διαθήκη)¹⁶ en contraposició a una aliança nova (διαθήκην καινήν)¹⁷. Aquesta «nova aliança» és, per a l'autor d'Hebreus, la materialització de l'aliança anunciada per Jeremies (Jr 31,31-33)¹⁸ i que té, igual que la primera, la sang com a signe visible. La sang de Jesús esdevé ara la «sang de

Targum Palaestinense in Pentateuchum: Additur Targum seudojonatan ejusque hispanica versio, vol. II: *Exodus*, Madrid 1977-1988, p. 195.

11. *EDNT*, I, 300. Els profetes, com Jeremies, insisteixen en la «instauroció» del Regne de Déu. Aquesta esperança és una part essencial del seu missatge. És en aquesta línia que Jeremies anuncia una nova aliança (ברית חדשה) al poble. Per a ell la consumació de l'aliança s'esdevé en la instauració del Regne de Déu. Aleshores l'activitat sacerdotal ja no té cap sentit: els seus fins i propòsits ja han estat superats en ser presentats d'una forma nova gràcies a Jesús, nou sacerdot per sempre (W. EICHRODT, *Teología del Antiguo Testamento*, I, Madrid 1975, pp. 395 i 440).

12. Les expressions «sang de l'aliança» i «nova aliança segellada amb la meua sang» esdevenen ben aviat termes rituals usats per la primitiva comunitat.

13. *TDNT*, II, 134.

14. JEREMÍAS, *La Última Cena*, 248.

15. «La διαθήκη, en la carta als Hebreus, és una manifestació lliure de l'amor diví, institucionalitzada en una "economia" l'estabilitat i la consumació de la qual són garantides per una ratificació cùltica, la mort sacrificial de Jesús, i l'objectiu de la qual és fer que els homes visquin en comunió amb Déu, concedir-los el tresor de la gràcia i l'herència eterna. Aleshores καινή διαθήκη i τελείωσις són correlatius» (P. ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text*, Gran Rapids 1993, p. 388, trad. pròpia).

16. He 8,7; 9,1.15.18. Flusser relaciona ἡ πρώτη διαθήκη d'He 9,15 amb l'aliança al Sinai dels avantpassats —lit. dels primers— de Lv 26,45 (TM: בְּרִית רִאשִׁוֹנָה; LXX: ἡ διαθήκη ἡ πρώτη). Cf. el seu interessant article: *The Dead Sea Sect and Pre-Pauline Christianity*, en D. FLUSSER, *Judaism and the Origins of Christianity*, Jerusalem 1988, pp. 23-74, esp. p. 45.

17. He 8,8.13; 9,15; 12,24.

18. He 8,10; 10,16.

l'aliança» (τὸ αἷμα τῆς διαθήκης)¹⁹ i «sang de l'aliança eterna» (ἐν αἵματι διαθήκης αἰωνίου).²⁰ La intenció de l'autor és dir-nos que la nova aliança de la qual Jesús és el mitjancer (μεσίτης)²¹ és una «aliança millor» (κρείττονος διαθήκης)²². κρείττων com a adjectiu comparatiu de superioritat de ἀγαθός expressa que la nova aliança és comparativament superior a la primera.

3. κρείττονος διαθήκης en Hebreus

Volem detenir-nos en l'expressió «aliança millor» perquè la trobem tan sols en Hebreus (7,22 i 8,6) i perquè la comparació és una estratègia literària de l'autor²³ tant en el discurs de la carta, en general, com en les explicacions que fa de la nova aliança, en particular.²⁴

κρείττων és poc utilitzat en el Nou Testament (19x, dels quals 13x en He), però curiosament sols apareix en Hebreus com a comparatiu d'un substantiu. L'autor d'Hebreus ens parla d'un lloc millor (1,4), millors disposicions (6,9), una esperança millor (7,19), una aliança millor (7,22; 8,6), unes promeses millors (8,6), uns sacrificis millors (9,23), béns millors (10,34), una ciutat millor (11,16), una vida millor (11,35), una sort millor (11,40), una sang millor (12,24).

Una primera afirmació és que quan s'insisteix tant a dir que el que hom proposa és millor, és perquè aquesta pretesa superioritat és qüestionada.²⁵ De fet, de les 13 citacions, 7 apareixen en el nucli doctrinal de la carta (5,11-10,39), on vol argumentar la superioritat de Crist com a únic i gran sacerdot. La carta als Hebreus és una constant argumentació de la divinitat de Jesús davant el qüestionament d'aquest fet per part d'alguns membres de la comunitat a qui s'adreça aquest escrit.²⁶

19. He 9,20; 10,29.

20. He 13,20.

21. He 8,6; 9,15; 12,24.

22. He 7,22; 8,6.

23. La primera regla d'exegesi rabínica de Hillel (קל וחומר) apareix en diferents textos d'Hebreus. Schröger cita: 2,1-3; 3,3; 7,4; 7,20; 8,6; 9,13ss; 10,28.29; 11,7; 11,8-10; 12,9; 12,25.26 (F. SCHRÖGER, *Der Verfasser des Hebräerbriefes als Schriftausleger*, Regensburg 1969, p. 258). Cf. també R. KIEFFER, «Une relecture de l'Ancien Testament», *Lumière et Vie* 217 (1994) 92; G. W. BUCHANAN, *To the Hebrews*, New York 1972, p. XXIV.

24. «In speaking of the new covenant, the comparative element is more persistent: the new covenant is typically described as "better"» (ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews*, 386).

25. Cf. ibídem.

26. Cf. J. CERVERA, *Esaú, el rebutjat de la comunitat. Tradicions jueves a He 12,16-17*, Barcelona 1999, p. 69.

a) *He 7,22*

κατὰ τοσοῦτο κρείττονος διαθήκης γέγονεν ἔγγυος Ἰησοῦς («Per tant, ara Jesús garanteix una aliança millor»)

Aquest verset el trobem en ple discurs de Jesús com a gran sacerdot a semblança de Melquisedec que anuncia un sacerdoci superior al levític. Schröger diu que el capítol 7 és un «midraix peshet» sobre Sl 110 (109 LXX),²⁷ i sobre Gn 14,17-20, que afirma que el Messies Jesús és la imatge ideal del gran sacerdot veterotestamentari.²⁸ Aquest nou sacerdot ofereix i garanteix una aliança nova qualificada aquí de «millor».²⁹ Per a entendre aquest «millor» hem d'anar al v. 19, on es parla d'una «esperança millor» que ens acosta a Déu.³⁰ Aquest pot ser també el significat d'una aliança millor: que ens acosti més a Déu. Casey diu que l'aliança millor és una esperança millor,³¹ que és l'entrada en la proximitat amb Déu.³² Segons He 7,24-25,³³ a causa del sacerdoci etern, Jesús pot salvar aquells que s'acosten a Déu a través d'ell.³⁴ En 7,22 l'autor introdueix la idea de διαθήκη a la carta en un text centrat en la persona de Jesús i el seu sacerdoci. L'ofici sacerdotal de Crist esdevé la garantia de la nova aliança.³⁵ Aleshores l'aliança és molt millor, és una esperança millor que possibilita als homes l'apropament a Déu. Íntimament unida al nou sacerdoci de Crist, l'aliança millor fa possible l'apropament a Déu.³⁶ El contrast que trobem

27. Buchanan diu que tot Hebreus és un midraix homilètic basat en el salm 110 (BUCHANAN, *To the Hebrews*, XIX).

28. SCHRÖGER, *Der Verfasser*, 156.

29. Cf. D. A. DE SILVA, *Perseverance in Gratitude*, Gran Rapids 2000, pp. 272-273.

30. «Ja que la Llei no ha portat res a la plenitud; d'altra banda, és introduïda una esperança millor (κρείττονος ἐλπίδος) que ens acosta a Déu» (He 7,19).

31. J. CASEY, *Eschatology in Hebrews 12,14-29. An Exegetical Study*, II (2 vols.), tesi doctoral presentada a la Katholieke Universiteit te Leuven, Leuven 1976, p. 394.

32. Segons W. L. Lane, la nova aliança és millor perquè és eficaç: l'apropament a Déu és garantit per Jesús en la seva tasca de sacerdot etern (*Hebrews 1-8*, Dallas 1991, p. 188). S. Lehne, citant Pretorius, diu que la nova aliança és millor en poder, funcionament i resultats, però no ho explica (*The New Covenant in Hebrews*, Sheffield 1990, p. 53).

33. «Però Jesús, que viu per sempre, no traspasa a ningú el seu sacerdoci. Per això té el poder de salvar definitivament els qui per ell s'acosten a Déu, ja que viu per sempre intercedint a favor d'ells.»

34. Segons F. Manzi, Jesús ha esdevingut garant d'una aliança millor en virtut del jurament sense penediment que Déu fa en 7,21: «El Senyor no es desdiu del que jurà: Ets sacerdot per sempre» (*Melchisedek e l'Angelologia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran*, Roma 1997, p. 146).

35. L'originalitat d'Hebreus en la teologia de l'aliança és haver relacionat la διαθήκη amb el sacerdoci i el sacrifici (C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, II [2 vols.], Paris 1952, p. 294).

36. Segons T. H. Robinson, l'autor d'Hebreus aprofita l'avinentsa de la destrucció del temple i tota l'activitat cultual dels sacerdots per a afirmar que la revelació divina no s'ha acabat sinó que continua d'una manera més perfecta que abans. Ara, amb la nova aliança, feta amb Jesús, ja no cal ni llei ni sacrificis. Ara, a través de la nova aliança tot resta en l'interior i en el

en He 12,18-24 entre aquells que, al Sinaí, no van trobar Déu i aquells de la nova aliança que «toquen el cel» és d'alguna manera suggerit en aquesta primera al·lusió a la nova aliança. En He 8,6-13, que parla més específicament de la διαθήκη, s'hi explica com és possible fer aquest acostament a Déu.

b) He 8,6

νυνὶ δὲ διαφορωτέρας τέτυχεν λειτουργίας, ὅσω καὶ κρείττονός ἐστιν διαθήκης μεσίτης, ἣτις ἐπὶ κρείττοσιν ἐπαγγελίαις νενομοθέτηται («En canvi, al nostre gran sacerdot li correspon d'oficiar en un culte més excel·lent, ja que és mitjancer d'una aliança molt millor, fonamentada en promeses incomparablement millors»)

Ens trobem en la secció central de la carta (8,1-9,26). Els vv. 1-6 fan una comparança entre el culte celestial que realitza el nou gran sacerdot i el culte terrenal oficiat per sacerdots, que no és més que una ombra del celestial. El v. 6³⁷ clou la comparança dient que aquesta superioritat ve expresada per l'entrada de Jesús al santuari del cel com a mitjancer (μεσίτης) d'una aliança superior.³⁸ He 8,6 és un verset tipus de la carta, ja que hi trobem tres comparatius de superioritat (dues vegades κρείττων i una διαφορώτερος) que manifesten un cop més les intencions teològiques de l'autor.³⁹ Buchanan diu que, segons el criteri de l'autor d'Hebreus, una nova religió implica un canvi en cada aspecte: sacerdoci, llei i aliança. En cadascun d'aquests aspectes, la religió de Jesús és considerada superior.⁴⁰ En concret, l'aliança és millor en virtut d'unes promeses millors (κρείττοσιν ἐπαγγελίαις).⁴¹ El terme ἐπαγγελία és utilitzat repetidament en Hebreus tant per a designar les promeses de l'Antic Testament com les del Nou Testament.⁴² Efreem, Teodoret i altres Pares grecs expliquen que la nova aliança és «millor» perquè promet beneficis celestials i no pas terre-

cor (Jr 31,31-33) (*The Epistle to the Hebrews*, London 1964, p. 113). Cf. també CERVERA, *Isaí*, 42.

37. Segons Ellingworth, He 8,6 recorda 1,4 i ambdós passatges són complementaris en els seus continguts (*The Epistle to the Hebrews*, 409).

38. En Hebreus el terme μεσίτης sempre va associat amb la nova aliança (8,6; 9,15; 12,24; també 7,22). La nova aliança requereix un nou mitjancer. A través de la seva vida de perfecta obediència i de la seva mort, Jesús ha inaugurat la nova aliança de Jr 31,31-34 (LANE, *Hebrews* 1-8, 208). Cf. també ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews*, 409.

39. S. BENETREAU, *L'Épître aux Hébreux*, vol. 2, Vaux sur Seine 1990, p. 58.

40. BUCHANAN, *To the Hebrews*, 137.

41. LANE, *Hebrews*, 1-8, 208.

42. ἐπαγγελία apareix en He 4,1; 6,12.15.17; 7,6; 8,6; 9,15; 10,36; 11,9 (2x).13.17.33.39; ἐπαγγέλλομαι, en He 6,13; 10,23; 11,11; 12,26. Per a comentaris sobre quines són aquestes promeses, cf. CASEY, *Eschatology in Hebrews 12,14-29*, 402-406; ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews*, 410-411; H. W. ATTRIDGE, *The Epistle to the Hebrews*, Philadelphia 1989, p. 221.

nals.⁴³ Els herois de l'Antic Testament, diu el text d'Hebreus, van morir sense rebre les promeses, malgrat que les van veure de lluny (11,13.39). La nova aliança és una aliança millor per estar fonamentada en promeses millors, però els cristians també estan esperant l'acompliment definitiu d'aquestes promeses (10,36). Fins i tot després de l'experiència del trobament amb la nova aliança, Déu encara promet de nou un esdeveniment escatològic final (12,26).⁴⁴ Käsemann considera bàsica aquesta paraula en Hebreus com a fonamentadora de tota l'existència cristiana entesa com a pelegrinatge. Diu que la «promesa» en Hebreus està fonamentada i constituïda per la revelació divina. També assenyalava que el concepte de promesa és purament escatològic: com a promesa infal·lible apareix en el present com a donada i segura, i pot ser experimentada, però alhora és un indicatiu del futur com a objectiu del poble pelegrí de Déu.⁴⁵ Spicq coincideix amb Käsemann dient que la promesa és la característica essencial de la revelació divina i també que les promeses de la nova aliança són millors perquè rebran el seu acompliment gràcies a Jesucrist, i res no en podrà dificultar la realització, ni tan sols els pecats.⁴⁶ Attridge diu en nota que, referent a la promesa, hem de saber relacionar-la amb el tema d'heretat (cf. 4,1; 6,12-15 i 1,4.14), i que no és endebades que l'herència promesa és garantida per la nova aliança (9,15-16).⁴⁷

c) La nova aliança. Per què és millor?

Quan He 7,22 i 8,6 diuen que la nova aliança concretada per Jesús és millor, ¿estan dient que l'aliança primera, la del Sinai, és pitjor? On rau la diferència?

Cal, abans de fer comparances, no oblidar la clau hermenèutica de lectura de les dues aliances, el pont natural entre l'una i l'altra, que és el text de Jr 31, 31-34. Una aproximació adequada a aquest text pot ajudar a veure les diferències entre les dues aliances, però també a constatar-ne les semblances.

D'entrada, criden l'atenció els pocs comentaris a Jr 31,31-34 que hi ha dins la literatura jueva. El judaisme sembla haver mostrat una certa repugnància a utilitzar aquesta declaració de Jeremies,⁴⁸ però aquest silenci no és fruit ni de

43. ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews*, 410.

44. CASEY, *Eschatology in Hebrews 12,14-29*, 403.

45. E. KÄSEMANN, *Das wandernde Gottesvolk*, Göttingen 1961, pp. 11-19.

46. Cf. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, I, 270, i II, 239.

47. ATTRIDGE, *The Epistle to the Hebrews*, 221.

48. Ho indica una enquesta de R. Schreiber (*Der Neue Bund im Spätjudentum und Urchristentum* (Dissertation), Tübingen 1954-1955). Ni els apòcrifs i deuterocanònics ni els textos rabítics no han conservat la tensió que existeix en els mots del profeta entre l'antiga i la nova aliança, que són alhora «entrelligats i distints». Cita concretament Ba 2,31; 3,5; Jub 1,16ss; 4Esd 5,20ss; Sifra Lev 26,9 i destaca dins el judaisme una tendència a remarcar l'eternitat de l'aliança. Cf. R. MARTIN-ACHARD, «La Nouvelle Alliance, selon Jérémie», *Revue de Theologie et Philosophie* 13 (1962) 81-92, esp. 81-82.

l'oblit d'aquest text ni del seu rebuig per l'ús que els cristians en pugin fer. Per al judaisme, la nova aliança no és essencialment nova;⁴⁹ és la mateixa aliança del Sinaí viscuda d'una nova manera.⁵⁰ Els lligams entre l'aliança de Jeremies i la del Sinaí són evidents:

- 1) l'una i l'altra són obra de Déu
- 2) concerneixen el mateix poble; l'aliança antiga, més que ser abolida, és confirmada per la nova iniciativa de Jahvè
- 3) tenen per mitjà la mateixa Llei

Per això seria erroni confrontar de forma absoluta la nova aliança amb l'antiga.⁵¹ L'originalitat de la nova aliança no rau a modificar l'aliança o promulgar una llei diferent, sinó a transformar Israel.⁵² Les peculiaritats d'aquesta nova aliança són:

- 1) el perdó diví
- 2) que mira cap al futur⁵³
- 3) que ret acatament a la Torà
- 4) revela com Déu donarà el coneixement d'ell mateix al poble⁵⁴

Von Rad diu que la novetat de la nova aliança radicarà en el fet que suprimirà completament el procés de les locucions divines i l'escolta huma-

49. En els textos de Qumran el tema de la «nova aliança» té la seva importància (als inicis es donà a la comunitat de Qumran el nom de «secta de la nova aliança»), tot i que és una actualització radical de la llei de Moïses, amb un rigorisme ben allunyat del pensament de Jeremies (1QpHa 2,3; CD 6,19; 8,21; 19,34; 20,12).

50. «This new covenant would be one of "grace" (hesed) and in the nature of a promise, like the covenants in the priestly literature (Gen 9,17; 17,7; Num 18,19; 25,12) and is in fact formulated like them. At the basis of the new covenant is the formula: "And I will be their God, and they shall be My people", which is identical with that of the old covenant: Exod 6,7; Lev 26,12; Deut 29,12; Hos 1,9; Ezek (5×); Zach 8,8...» (WEINFELD, «Jeremiah», 27).

51. B. Duhm, referent al text de Jeremies, a part de qüestionar l'autenticitat jeremiana, afirma que, tot i ser una frase certament bonica, tan sols hi troba l'efusió d'un escriba que manté com a gran ideal que tothom del poble jueu hauria de saber de memòria i entendre la Torà, i que tots els jueus seran escribes (*Das Buch Jeremiah*, Tübingen – Leipzig 1901, pp. 254ss). Segons J. L. Sicre, Jr 31,31-33 manifesta el desig d'interiorització d'una llei que no és de cap manera qüestionada (*Profetas*, I, Madrid 1987, p. 565).

52. MARTIN-ACHARD, «La Nouvelle Alliance», 89-90.

53. La fórmula introductòria de Jr 31,31 (que es troba també en Am 4,2; 8,11, etc., i sobre-tot en Jr 7,32; 9,24; 16,14; 19,6) és una fórmula propera a altres fórmules utilitzades al voltant de l'exili com «en aquells dies...» (Jr 3,16.18...), «en aquells temps» (Jr 3,17; 4,11...), i dona un to escatològic a la decisió del Déu d'Israel. Cal entendre-la més com un esdeveniment que tindrà lloc a la fi dels temps que no pas com un gest decisiu de Jahvè que canvia el destí del poble escollit i del món.

54. H. D. POTTER, «The New Covenant in Jeremiah XXXI, 31-34», *Vetus Testamentum* 33 (1983) 347-357 (350).

na. Per això anirà directa al cor humà.⁵⁵ Ressona aquí la doctrina deuteronomista.⁵⁶

Martin-Achard afirma que les dues aliances són idèntiques, llevat d'un punt certament decisiu: els mitjans utilitzats per Déu per a assegurar-ne l'eficàcia.⁵⁷ La mediació assumida per Moisès, i més tard pels sacerdots o fins i tot pels profetes, ha estat insuficient i no ha pogut prevenir la ruptura de l'aliança. Implantant la seva llei dins el cor dels israelites, per un acte creador, Jahvè s'assegura l'amor d'Israel. Per a la teologia cristiana, i concretament per a Hebreus, Jesús esdevé el mediador per excel·lència i garant d'aquesta nova aliança (superior a Moisès, als àngels, al gran sacerdot Melquisedec). L'autor d'Hebreus, malgrat utilitzar el text de la nova aliança de Jeremies per a fonamentar el seu discurs, té una teologia impregnada de conceptes sinàctics.⁵⁸

Martin-Achard afirma que la nova aliança consagra l'antiga, al mateix temps que en marca l'acompliment, i es perllonga en el Nou Testament, que la reemplaça.⁵⁹ No s'han de confondre les dues aliances, però tampoc oposar-les de tal manera que la darrera ens faci ignorar la primera. En la perspectiva de Jeremies —diu Martin-Achard— l'antiga i la nova aliança són alhora diferents i entrelligades, inseparables l'una de l'altra, però tanmateix diferents, perquè una ha reeixit on l'altra s'ha encallat. La tensió dialèctica que implica la declaració de Jeremies s'ha mantingut gairebé exclusivament dins el judaisme; tan sols es retroba en la tradició neotestamentària.⁶⁰

55. G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento*, II, Salamanca 1984, pp. 266-268.

56. Sobre la relació de Jr 31,31-33 amb el corrent deuteronomista, cf. R. MARTIN-ACHARD, «Quelques Remarques sur la Nouvelle Alliance chez Jérémie (Jérémie 31,31-33)», en C. BREKELMANS (ed.), *Questions disputées d'Ancien Testament. Méthode et Théologie*, Leuven 1974, pp. 141-146; B. P. ROBINSON, «Jeremiah's New Covenant: Jer 31,31-34», *Scandinavian Journal of the Old Testament* 15/2 (2002) 181-204, esp. 182 i 188; J. MEJFA, «La problématique de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance dans Jérémie 31,31-34 et quelques autres textes», en J. A. EMERTON (ed.), *A Congress Volume. Viena 1980* (Supplements to Vetus Testamentum 32), Leiden 1981, pp. 263-277, esp. 268 i 269.

57. La validesa de l'Antiga Aliança depenia de l'obediència del poble escollit; però res no pot posar en qüestió la Nova Aliança, perquè està fonamentada sobre la gràcia.

58. Sobre les relacions entre les dues aliances, vegeu: F. AVEMARIE – H. LICHTENBERGER (eds.), *Bund und Tora* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament [WUNT] 92), Tübingen 1996, amb dos bons articles; un de W. GROSS, «Erneuerte oder Neuer Bund? Wortlaut und Aussageintention in Jer 31,31-34», pp. 41-66 (amb bona bibliografia), i un altre de J. FREY, «Die alte und die neue "diatheke" nach dem Hebräerbrief», pp. 263-310. Spicq dedica també un excursus sobre les dues aliances (*L'Épître aux Hébreux*, II, 283ss). Cf. també E. GRÄSSER, *Der Alte Bund im Neuen. Exegetische Studien zur Israelfrage im Neuen Testament* (WUNT 35), Tübingen 1985, esp. pp. 95-115, on parla de la «Diatheke im Hebräerbrief».

59. Spicq, en la mateixa línia, diu que no hi ha ruptura amb el judaisme, sinó compliment i innovació (SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, II, 297).

60. MARTIN-ACHARD, «La Nouvelle Alliance», 91.

Els comentaristes⁶¹ llegeixen habitualment Jr 31,31-34 en una perspectiva cristiana que segueix i supera els comentaris de Pau i de l'autor d'Hebreus sobre les relacions entre les dues aliances; i la seva exegesi tendeix a una condemnaió més o menys explícita de l'aliança mosaica i a una comprensió espiritualista de la declaració del profeta. Seria més conforme al pensament bíblic tractar d'interpretar les afirmacions de Pau i Hebreus a la llum de Jr 31,31-34. Sens dubte que Pau i l'autor d'Hebreus van viure en un entorn cultural i religiós diferent de Jeremies; el seu llenguatge no és el del profeta i ells accentuen, en la seva polèmica amb els judaïtzants, la superioritat de la nova aliança sobre l'antiga, però coincideixen amb Jeremies en un punt capital: el de l'eficàcia de la nova iniciativa de Déu. Tots tres estan preocupats de la realització del pla diví. Els destinataris de les cartes de Pau i d'Hebreus han de compartir amb Jeremies la certesa que tan sols la nova aliança ofereix el que l'antiga havia promès. Només cal esperar-ho tot d'ella.

Els dos Testaments són inseparables l'un de l'altre i es condicionen mútuament. El missatge apostòlic perd la seva cohesió i la seva veritat sense el seu fonament veterotestamentari, i oblidar això és un perill, com també ho és entrelligar els dos Testaments de tal manera que desaparegui l'especificitat de cadascun. L'antiga aliança no és pas la nova, sinó que la prepara i l'explica. La relació dialèctica que el profeta estableix entre les dues aliances és la clau de volta de l'hermenèutica cristiana.

La Carta als Hebreus, en el seu discurs, mostra que la nova aliança, caracteritzada en 7,22 i 8,6 com a «millor», és portadora de promeses millors, però no ens diu quines.⁶² Aquesta nova aliança comprèn una conversió interior, un coneixement immediat de Déu, i està fonamentada en el perdó dels pecats, obtingut gràcies a Jesús, el mitjancer.⁶³ La nova aliança esdevé també millor perquè fa viure als seus membres els temps escatològics.⁶⁴ Aquests són els arguments que esgrimeix l'autor d'Hebreus, arguments «gens originals» que extreu d'interpretar Jr 31,31-34. L'originalitat rau en l'esdeveniment Jesucrist, que és per a ell la consumació de la nova aliança anunciada per Jeremies. Però atenció que l'acompliment d'aquesta aliança nova gràcies a Jesucrist no és un compliment fil per randa de l'aliança anunciada per Jeremies. Cert que es manté la dimensió d'interioritat (perdó dels pecats), però Jesús, malgrat la seva condició divina, no deixa de ser un mitjancer, privilegiat i especial, però tan-

61. Recollim les conclusions de Martin-Achard sobre les relacions entre les dues aliances, conclusions que subscriuim totalment (MARTIN-ACHARD, «La Nouvelle Alliance», 91-92).

62. He 8,6 no ens explica en què consisteixen aquestes promeses (TDNT, II, 584).

63. «El perdó dels pecats és la base de la nova aliança de Jeremies» (TDOT, II, 277).

64. CASEY, *Eschatology in Hebrews 12,14-29*, 422-423. La comprensió de la comunitat en termes d'una nova aliança és també compartida pels essenis de Qumran' (1QS 1,16-20; 5,7-11; CD 3,12-21), que se senten comunitat escatològica de la nova aliança. Una comparança força interessant del terme «nova aliança» en Hebreus i a Qumran es troba en FLUSSER, *Judaism and the Origins*, 44-54.

mateix un mitjancer que l'aliança de Jeremies no preveia. Per a Jeremies l'acció divina és directa, sense cap mediador. I aquí és on rau la gran diferència de la lectura neotestamentària de Jr 31,31-34. Jesús és qui fa millor la nova aliança de Jeremies, i de retruc, l'aliança sinaítica.

4. *Un poble millor?*

Reiterem de nou la voluntat de l'autor d'Hebreus de fer paral·lelismes i comparances entre les dues aliançes, entre el poble de la primera aliança i el nou poble nascut de la nova aliança. Si per a l'autor d'Hebreus la nova aliança és millor, lògicament el poble «destinatari» d'aquesta també ha de ser millor. Però millor en què?

a) *He 12,18-24*

«Vosaltres no us heu acostat en aquella muntanya palpable del Sinaí, que era tota ella foc ardent, foscor, tenebres i tempesta, toc de corn i veu que parlava. Els mateixos que sentiren aquella veu van refusar d'escoltar cap més paraula. No podien suportar aquella ordre terminant: "Fins i tot una bèstia, si toca la muntanya, haurà de morir apedregada." Tan terrible era aquell espectacle, que Moisès exclamà: "Estic esglaiat i tremolós." Però vosaltres us heu acostat a la muntanya de Sió, a la ciutat del Déu viu, la Jerusalem celestial, a miríades d'àngels, a l'aplec festiu, a l'assemblea dels primogènits que tenen el nom inscrit en el cel; us heu acostat a Déu, jutge de tots, als esperits dels justos que ja han arribat a la plenitud, a Jesús, mitjancer d'una aliança nova, i a la seva sang purificadora, que parla més favorablement que la d'Abel.»

Aquests versets presenten dues escenes intencionadament contraposades: el gran trobament de l'Antic Testament, al Sinaí, i el trobament de la nova aliança, a la Jerusalem celestial. En la primera escena (12,18-21) es ressalta el perill d'apropar-se a Déu a causa dels signes terribles que apareixen, i que Déu no és del tot present al Sinaí. L'autor no s'està de carregar els neulers⁶⁵ a l'aliança del Sinaí en benefici de la nova aliança. La segona escena (12,22-24) descriu el «nou Sinaí», el lloc d'encontre de Déu amb el seu poble: el cel, el santuari veritable dels capítols 8-10. En el v. 23 es parla de «l'assemblea dels primogènits» (ἐκκλησία πρωτοτόκων), una expressió curiosa que els estudiosos no coincideixen a definir si es tracta d'àngels o d'homes.⁶⁶ L'ús de ἐκκλησία per

65. «The author of Hebrews may have accentuated the fear a bit for his own polemical purposes» (BUCHANAN, *To the Hebrews*, 221).

66. Per a Spicq i Käseman els primogènits són els àngels; Kuss, Bruce, Michel, Andriessen-Lenglet, Lane opten per persones humanes; Casey i Ellingworth afirmen que és el poble d'Israel;

a descriure aquells que estan aplegats per a celebrar una adoració apareix ja en 2,12,⁶⁷ on l'autor cita el Sl 21,23 LXX en referència a aquells que Jesús vingué a consagrar al servei de Déu. ἐκκλησία en 12,23 té el sentit d'aplegar o reunir el poble de Déu redimit que comparteix la joia i la festa amb els àngels.⁶⁸ Per a Attridge,⁶⁹ els primogènits són els qui comparteixen l'heretat (12,16) del Primogènit per excel·lència (1,6),⁷⁰ però no veu clar si aquesta assemblea són els fidels de l'Antic Testament o els primers apòstols i màrtirs cristians. Aquesta poca precisió de qui forma part d'aquesta ἐκκλησία πρωτοτόκων ens motiva a ser arriscats i a dir que l'autor, pel context, es refereix als jueus que han sabut esperar en Jesús (judeocristians) i als cristians no jueus que es mantenen fidels en la confessió de la fe,⁷¹ que junt amb els àngels, formen l'assemblea dels primogènits que tenen els seus noms inscrits en el cel. En 1,6 Jesús és anomenat τὸν πρωτότοκον⁷² i és gràcies a la relació amb ell que els redimits per la seva sang han esdevingut hereus primogènits de Déu. Aquells que han esdevingut germans (ἀδελφοί)⁷³ o associats (μέτοχοι) amb ell comparteixen la benedicció que ell garanteix.⁷⁴

b) τῷ λαῷ τοῦ θεοῦ

L'expressió «poble de Déu», la trobem dins Hebreus en 4,9; 10,30 i 11,25:

He 4,9. «Això vol dir que encara hi ha reservat un lloc de descans per al poble de Déu»

He 10,30. «Prou coneixem el qui ha dit: “A mi em toca de passar comptes: jo donaré la paga.” I encara: “El Senyor judicarà el seu poble”»

He 11,25. «Preferí de ser maltractat amb el poble de Déu que fruir per un cert temps d'una vida de pecat»

Buchanan, que és l'església de Jerusalem (J. CASEY, «Christian assembly in Hebrews: a fantasy island?», *Theology Digest* 30-31 [1982-1984] 335, n. 17). Cf. també ATTRIDGE, *The Epistle to the Hebrews*, 375.

67. «I diu: “Anunciaré el teu nom als meus germans, et lloaré enmig del poble reunit (ἐκκλησίας).”»

68. LANE, *Hebrews* 1-8, 468.

69. ATTRIDGE, *The Epistle to the Hebrews*, 375.

70. «D'altra banda, quan presenta al món el seu primogènit, diu: “Que l'adorin tots els àngels de Déu.”»

71. Buchanan sosté que són els sants, els creients i els hereus de les promeses (BUCHANAN, *To the Hebrews*, 223); Lane, que es pot referir als qui encara són a la terra (LANE, *Hebrews* 1-8, 469).

72. Cf. LANE, *Hebrews* 1-8, 469.

73. He 2,11.12.17; també ἀδελφοί ἄγιοι (He 3,1.12; 10,19; 13,22).

74. En contrast amb Esaú que menysprea els seus drets de primogenitura i perdé les seves pretensions a la benedicció (He 12,16-17).

L'expressió es refereix sempre al poble de la primera aliança. Igualment, quan apareix el mot λαός⁷⁵ fa referència també a Israel o als jueus. L'autor d'Hebreus distingeix ja entre el poble de la primera aliança i el poble de la nova aliança. Tal com expressa en 4,9, «encara hi ha un lloc de descans per al poble de Déu», aquest «encara hi ha» (ἔτι ἀπολείπεται) deixa les portes obertes als jueus que vulguin formar part de la nova aliança i afegir-se a l'assemblea escatològica dels primogenits.

5. Una aliança millor, un poble millor?

És evident l'esforç teològic que fa l'autor d'Hebreus per explicar que l'aliança establerta per Jesús és millor, qualificant-la de nova i eterna. La figura del gran sacerdot, amb la seva dimensió cùltica i sacrificial, ajuda a reblar el clau en les seves pretensions. La destrucció del temple de Jerusalem i la finalització del seu culte serveix a l'autor com a argument per a evidenciar la superioritat d'un culte i una aliança material que tard o d'hora acaben extingint-se davant un culte i una aliança espiritual que no poden deteriorar-se i menys si han estat establerts per l'expiació de la sang de Jesús a la creu i són garantits per la seva activitat sacerdotal que, exaltat, realitza en el santuari del cel.

Que l'autor d'Hebreus plantegi com a millor l'aliança nova no implica que el poble d'aquesta segona aliança sigui necessàriament millor. Sí que té, en virtut dels arguments que dóna la carta, millors disposicions i facilitats per a accedir a Déu. Potser és millor en virtut de la dimensió escatològica de la carta que uneix en una mateixa assemblea els qui són a la terra amb els qui celebren, junt amb Crist, la litúrgia del cel. Però si volem ser teològicament honestos, hem de preguntar-nos si la nova aliança és «exclusivament» l'aliança en Crist (Lc 22,20; 1Co 11,25; i sobretot He 8,7-13), o si podem parlar, amb una certa legitimitat teològica, d'una permanència de l'aliança en el poble jueu.⁷⁶ Podem dir, en aquest sentit, que la separació que hi pugui haver entre l'Església i Israel no és més que la que hi ha entre l'antiga i la nova aliança. Talment com les dues aliances, l'Església i Israel són distints i solidaris. A través de les aliances, Déu apunta a un mateix objectiu: oferir-los una salvació comuna (Rm 9-11).⁷⁷ Des del punt de vista de la teologia cristiana, podem afirmar que l'aliança o les aliances establertes amb el poble escollit no han perdut el seu valor, sinó que

75. He 2,17; 5,3; 7,5; 13,12.

76. MEJÍA, «La problématique de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance», 264.

77. MARTIN-ACHARD, «La Nouvelle Alliance», 92.

resten inacabades mentre la unió dels dos pobles, cristià i jueu, no sigui consumada «en Crist».⁷⁸

Jordi CERVERA
Diagonal, 450
E – 08006 BARCELONA
E-mail: jordicaputxi@terra.es

Summary

The Letter to the Hebrews, tells us that the new covenant, described in Heb. 7:22 and 8:6 as being a better one, is the bearer of better promises, but it does not tell us what they are. The originality lies in the event Jesus Christ, who, according to the author of Hebrews, is the consummation of the new covenant announced by Jeremiah (Jer. 31:31-34). It is Jesus who makes the new covenant of Jeremiah better, and as a result, that of Sinai. The fact that the author of Hebrews presents the new covenant as being better, does not imply that the people of this second covenant are necessarily better. They do have, according to the argument given by the letter, more favourable dispositions and means to gain access to God. But if we want to be theologically honest, we have to ask ourselves whether the New Covenant is 'exclusively' the covenant in Christ (Lk. 22:20 and mainly Heb. 8:7-13), or whether we can talk with a certain theological legitimacy, of a permanence of the Covenant among the Jewish people.

78. ΜΕΙΪΑ, «La problématique de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance», 277.