



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

La ‘Interpretación figural’ en la *Epístola a los hebreos*

Hernán Andrés Hurtado Cruz

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Literatura
Maestría en Estudios Literarios
Bogotá, Colombia
2018

La 'Interpretación figural' en la *Epístola a los hebreos*

Hernán Andrés Hurtado Cruz

Trabajo final presentado para optar al título de:

Magister en Estudios Literarios

Directora:

Ph.D en Filosofía Laura Victoria Almandós Mora

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Literatura

Maestría en Estudios Literarios

Bogotá, Colombia

2018

Dedicado

*A mis padres,
Silentes y pacientes, de quienes he recibido
apoyo incesante y franco. A Samuel, quien de
manera entrañable agita y estimula la fortaleza
de mi alma para persistir.*

δύναμη ψυχής

Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo fundamental evidenciar el empleo del concepto de 'interpretación figural' formulado por Erich Auerbach en la *Epístola a los hebreos*. Concepto que es entendido como una hermenéutica o modo de concebir figuralmente el acontecer histórico. A partir del análisis detallado de la epístola en la que, como objeto de estudio, se indaga desde la cuestión de la autoría, su estilo literario, su naturaleza o género, hasta ahondar principalmente en el contenido y fundamento, se examina el tema central del argumento teológico que se propone en la epístola: el sacerdocio de Cristo, con la intención no solo de reconocer las características fundamentales de la obra que permitan llegar a una comprensión profunda de su argumento, sino también de constatar la manera como el autor de esta, a partir de las estrategias retóricas de las que hace uso, relee la tradición bíblica y reconstruye su sentido, haciendo visible el método de interpretación figural en ella, comprobando así que las profecías del Antiguo Testamento, particularmente señaladas en los libros de *Génesis*, *Levítico* y de los *Salmos*, se erigen como prefiguraciones de elementos posteriores, más específicamente, el sacrificio y función de Jesús como Sumo Sacerdote.

Palabras clave: Interpretación figural, Tradición bíblica, Prefiguración, Sumo Sacerdote, Antiguo Testamento y Nuevo Testamento.

Abstract

This work has as fundamental intention to demonstrate the use for the concept of 'figural interpretation' formulated by Erich Auerbach for the *Epistle to the Hebrews*. This concept is understood as a hermeneutics or way of conceiving figuratively the historical demeanor. rom Starting from the detailed analysis of the epistle in which, as object of study, it is researched from the point of view of the authorship wondering, his literary style, his genre, up to deeply studying the content and fundaments, It is examined as the central topic of the theological argument proposed in the epistle: Christ's priesthood, with the intention not only to be recognized as the fundamental characteristic of his work but also to allow a deeper comprehension of his argument. Also has the intention of stating the way the author uses rhetorical strategies and reinterpret the biblical tradition to reconstructs its sense. All this to make visible the method of figural interpretation and verifying with it that the prophecies of

the Old Testament, particularly the ones present in the books of *Genesis*, *Leviticus* and of the *Psalms*, raise themselves as prefiguration of later elements, more specifically, Jesus' sacrifice and his function as high priest.

Keywords: Figural Interpretation, Biblical tradition, Prefiguration, High Priest, Old Testament and New Testament.

Contenido

	Pág.
Introducción.....	1
Capítulo 1. El concepto de 'interpretación figural'.....	3
Capítulo 2. La <i>Epístola a los hebreos</i> : su estructura y argumento.....	11
El argumento de la Epístola a los Hebreos.....	13
Capítulo 3. La 'interpretación figural' y el sacerdocio de Cristo.....	20
Conclusión.....	30
Bibliografía.....	31

Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo fundamental evidenciar el empleo del concepto de 'interpretación figural' formulado por Erich Auerbach en la *Epístola a los hebreos*, concepto que implica la correlación entre dos acontecimientos sucedidos en momentos diferentes, siendo uno el que anuncia al otro y este a su vez lo efectúa posteriormente. La interpretación figural corresponde a una dimensión de interpretación histórica vertical, es decir, desde una visión de posteridad que tiene en cuenta la conexión que escapa de los límites de la propia actualidad de la obra literaria.

Mi propuesta surge a partir del interés por analizar la manera como se hace visible el método de interpretación figural de Auerbach en la *Epístola a los hebreos*, y cómo el autor de esta, a partir de las estrategias retóricas de las que hace uso, relea la tradición bíblica y reconstruye su sentido. Para ello se propone un análisis que se distancia parcialmente y profundiza más allá de los tradicionales comentarios o estudios exegéticos enfocados de manera estricta en el sacerdocio de Cristo, y que conciben la obra puramente como una exhortación dirigida a los cristianos a permanecer fieles en la fe cristiana. A partir del análisis respondo a la pregunta ¿cómo el autor de la *Epístola a los hebreos* reelabora la tradición bíblica y reconstruye su sentido por medio de su retórica enmarcada en el empleo del concepto de 'interpretación figural' expuesto por Auerbach?

Pretendo demostrar entonces que el modelo basado en el concepto de 'interpretación figural' expuesto por Auerbach, se puede rastrear de manera manifiesta en la *Epístola a los hebreos*. Esta obra, que hace parte de los escritos canónicos del Nuevo Testamento, presenta como tema central el sacerdocio de Cristo, y en ella se puede evidenciar que el papel de Jesucristo como Sumo Sacerdote fue prefigurado en el Antiguo Testamento, hecho que responde a una interpretación vertical como cumplimiento de una *figura*, pues

en función del sacerdocio, se presenta la ofrenda del sacrificio de Jesucristo como consumación del antiguo sacrificio del sumo sacerdote de pueblo de Israel.

Procuraré entonces, constatar el concepto de 'interpretación figural' de Auerbach en el análisis de la argumentación de la epístola, comprobando así que las profecías del Antiguo Testamento, particularmente señaladas en los libros de *Génesis*, *Levítico* y de los *Salmos*, se erigen como prefiguraciones de elementos posteriores, más específicamente, el sacrificio y función de Jesús como Sumo Sacerdote, y que este a su vez, efectúa o cumple esas figuras, entendidas como los personajes y sucesos proféticos históricos del Antiguo Testamento que anunciaban y prefiguraban a Cristo, por ejemplo será, los distintos hombres que oficiaron como sumos sacerdotes en el antiguo Israel referenciados en el Antiguo Testamento.

El trabajo inicia con un análisis riguroso del postulado de 'interpretación figural' de Auerbach entendido como una hermenéutica o modo de concebir figuralmente el acontecer histórico. Luego realizo en el segundo capítulo un análisis de la *Epístola a los hebreos* en la que, como objeto de estudio, indago desde la cuestión de la autoría, su estilo literario, su naturaleza o género, hasta ahondar principalmente en el contenido y fundamento, examinando el tema central del argumento teológico que se propone en la epístola: el sacerdocio de Cristo, con la intención no solo de reconocer las características fundamentales de la obra que permitan llegar a una comprensión profunda de su argumento, sino también de establecer una propuesta de análisis literario particular distanciado de los tradicionales. Ese argumento teológico de la epístola, específicamente la presentación de Jesucristo como Sumo Sacerdote, que supera a cualquier otro sacerdote anterior a él por la calidad de su sacrificio, se relaciona finalmente con el concepto de 'interpretación figural'. Para ello, reviso entonces de manera puntual distintos pasajes de la epístola que reflejan un particular desarrollo hipotáctico por parte del autor y que aluden de manera directa a determinados fragmentos bíblicos anteriores que provienen del Antiguo Testamento, en los que se puede advertir una marcada construcción paratáctica en su sintaxis, y en donde se hace evidente que el sacerdocio de Jesús tiene un antecedente precisamente en estos textos veterotestamentarios que constituían la base de ese oficio de la realidad institucional religiosa.

Capítulo 1. El concepto de ‘interpretación figural’

La historia literaria, junto con la teoría y la crítica literarias, constituyen las áreas de interés de los estudios literarios; la primera de ellas es entendida como una disciplina relativamente joven que surge iniciando el siglo XIX teniendo como base el método histórico-crítico de los estudios bíblicos y el auge de la filología clásica que preparaban el panorama para el surgimiento de la misma (Beltrán, 2007). En torno a esta disciplina ha existido un sinnúmero de debates que fueron frecuentes durante el siglo XX, y que han implicado discusiones sobre su propósito, sobre sus límites, incluso sobre la posibilidad de su propia realización, tal como ha cuestionado Perkins con su *Is Literary History Possible?* (1992), en donde expone preguntas fundamentales acerca de la definición, la función y el alcance de la historia literaria.

Estos debates indican que la historia literaria es una disciplina compleja, cuyos cuestionamientos no tienen una resolución simple, tal como lo señala Greenblatt (2005, 118) “La historia literaria ha sido desde su concepción inicial una elaborada estructura de análisis, especulación causal, ingeniosas homologías y organización intertextual”.

Ahora bien, en el final de la primera mitad del siglo XX, Erich Auerbach, crítico y filólogo alemán, en su obra *Mimesis* publicada en 1946, expone toda una teoría e interpretación de la historia literaria que llegaría a convertirse en un precedente fundamental para la historiografía en el que se considera al discurso historiográfico como una serie de estrategias poéticas y retóricas con las cuales se construye una imagen del desarrollo histórico. Propone entonces la interpretación de las obras literarias a partir de una extratemporalidad vertical, en donde uno de los términos se erige como prefiguración de elementos posteriores y el segundo término como elemento consumidor de las figuras que lo precedieron. Auerbach introduce este concepto que él denomina *interpretación figural*. En sus propias palabras:

La interpretación figural establece una relación entre dos acontecimientos o personas, por la cual uno de ellos no solo tiene su significación propia, sino que apunta también al otro, y éste, por su parte, asume a aquel o lo consume. Los dos polos de la figura están separados en el tiempo, pero, en tanto que episodios o formas reales, están dentro del tiempo; ambos están contenidos en la corriente fluida de la vida histórica. (Auerbach: 2014, 75).

De este modo, la interpretación figural constituye una conexión en la que uno de los términos no se reduce a ser él mismo, sino que además corresponde al otro, mientras que ese otro incluye al primero y lo realiza. Dicha interpretación se concibe entonces como un modelo que permite configurar las relaciones entre ciertos acontecimientos históricos en la trama de las representaciones históricas.

Ahora bien, Auerbach señala en su ensayo *Figura* (1987) que aun cuando la interpretación figural pueda compartir cierta similitud con otras formas de representación, como la alegoría en primer lugar, en tanto que sobrepone un elemento a otro, logrando que uno equivalga al otro, se distingue sin embargo de la intención alegórica pues esta suele representar pasiones, arquetipos, virtudes, entre otras cosas, pero nunca la historicidad concreta y plena de un acontecimiento o elemento determinado.

Y en segundo lugar, las llamadas formas míticas y simbólicas, tradicionales en algunas culturas; estas formas que suelen ser concebibles únicamente en contextos religiosos o similares, procuran igualmente interpretar y ordenar algún elemento de manera global. No obstante, se distancian de la interpretación figural ya que como menciona Auerbach, el símbolo puede representar la acción y asimismo el resultado de lo simbolizado, es decir, la acción sobre el símbolo trasciende como acción sobre lo simbolizado y gracias a esta característica, se le atribuyen fuerzas mágicas; pero precisamente dicha particularidad no aplica en la concepción figural, pues esta ha de ser siempre histórica, el símbolo no lo debe ser siempre. “La profecía real se refiere a la historia, y fue en origen una interpretación de textos, mientras que el símbolo supone una interpretación inmediata de la vida y en un principio sobre todo de la naturaleza” (Auerbach, 1987). La interpretación figural implica una concepción de elementos mucho más compleja y cargada de historia que el símbolo, pues como lo menciona Auerbach, esta concepción es el producto de una civilización tardía, ya que requería incluso que “una antigua civilización alcanzara su fase culminante y que, en ciertos aspectos, fuera superada para que pudiera darse un fenómeno como la interpretación figural” (Auerbach, 1987).

Pues bien, esta propuesta es una hermenéutica de la concepción o percepción temporal cristiano-medieval en la que el sentido histórico y el sentido velado de los hechos coexisten dentro de una configuración que vincula verticalmente pasado, presente y futuro. Ambos términos preludian el final futuro y cobran sentido como realidades temporales, finitas e incompletas, como expresión de la unidad de un plan superior e intervención divina dentro de esa percepción cristiana.

De esta manera, se conectan dos acontecimientos que ni causal ni temporalmente se hallan entrelazados, cobrando sentido gracias a su vínculo “vertical” con la providencia divina. Y así, al tiempo que se sostiene la facticidad de estos acontecimientos, se produce una configuración en la cual la coherencia y la unidad histórica se componen a partir de la sincronía y la simultaneidad de lo eterno. Dado que, figura y consumación apuntan hacia un final futuro en el cual se produciría un acontecimiento trascendental y categórico que los confirmaría, siempre coexistía la imagen sincrónica y “extratemporal” con la de una historicidad concebida como incompleta y provisional.

Precisamente esa dualidad de la concepción cristiana entre el mundo terrenal y el celestial dio lugar a dos distintos modos de interpretación: uno desde una perspectiva literal, y el otro, desde una perspectiva de tipo simbólica o velada que respondían a las propuestas de las escuelas teológicas cristianas de Antioquía y de Alejandría respectivamente. Para la escuela de Antioquía, el ‘*sensus litteralis*’, entendido como el sentido exacto que intentó transmitir directamente el autor humano, es la base fundamental desde la cual debe realizarse la interpretación de las Escrituras. Y por oposición, la escuela de Alejandría, adjudicaba la clave de la interpretación a un conocimiento secreto de las más profundas verdades de la fe cristiana.

Esta perspectiva velada está en estrecha relación con el ‘*sensus plenior*’, -en latín el “sentido pleno”- concepto introducido en la primera mitad del siglo XX (Schokel, 1986) y que en la exégesis bíblica, se utiliza para referir un significado escondido o más profundo del texto que va mucho más allá del literal y que como señala Feiner (1965) no puede ser alcanzado o descubierto por el autor humano y, presuponiendo a Dios como el autor principal de las Escrituras, requiere de la guía divina para ser entendido en su totalidad.

Por su parte, la interpretación figural tiene en cuenta estas dos perspectivas, pues interpreta los acontecimientos históricos en su dimensión significativa, pero también en su

consistencia fáctica; así que estos no se desvanecen, sino que se convierten en una reverberación temporal como figura o “sombra del futuro” (Auerbach, 1987).

Auerbach aclara su propuesta de manera muy concreta en *La prisión de Petrus Valvomeres*, tercer capítulo de *Mimesis*, al exponer que:

Prácticamente, casi todo se reduce a la interpretación del Antiguo Testamento, cuyos episodios aislados se interpretan como figuras o profecías reales de los sucesos del Nuevo Testamento (...) Este género de interpretación trae consigo, como puede fácilmente colegirse, un elemento completamente nuevo y extraño en la antigua forma de considerar la historia. Por ejemplo, al interpretar un episodio como el sacrificio de Isaac, en tanto que prefiguración del sacrificio de Cristo, de forma que en el primero está anunciado y prometido el segundo, mientras que éste consuma plenamente al primero –*figuram implere* es la expresión-, se establece una conexión entre dos acontecimientos que ni temporal ni causalmente se hallan enlazados, conexión que, racionalmente y en el curso horizontal, si se me permite esta expresión de extensión temporal, es imposible establecer. La imposibilidad desaparece tan pronto como se unen ambos acontecimientos verticalmente con la Providencia Divina, que es la misma que de este modo puede planear la historia y proporcionar la clave para su comprensión”. (Auerbach: 2014, 76).

Así pues, esos acontecimientos narrados del Antiguo Testamento son prefiguraciones que más adelante algunos otros del Nuevo Testamento terminarán por consumir y cometer. Como señala López (2009) esos acontecimientos

Cobran sentido como realidades temporales, finitas e incompletas, en conexión con la eternidad y la completud divina. La encarnación se convierte por tanto en el centro a partir del cual cobran sentido todos los acontecimientos temporales, pero al mismo tiempo en la promesa de un fin que alimenta las esperanzas escatológicas. Lo importante aquí es destacar, en todo caso, que esta perspectiva, al conferir un origen, un fin y un centro a la historia, le asignó una nueva y dramática significación a cada hecho temporal; justamente en este vínculo con un plan trascendente, todo acontecimiento terrenal cobraba una insospechada relevancia y, al mismo tiempo, se convertía en un enigma a descifrar.

El autor da inicio a su obra *Mimesis* a partir de un análisis comparativo entre los estilos diferentes que caracterizan el texto homérico y el texto bíblico; y justamente, lo ejemplifica con un cotejo entre un pasaje de la *Odisea*, específicamente la escena en la que la nodriza reconoce a Ulises por su cicatriz en el canto XIX, y la escena bíblica del sacrificio de Isaac; comparación que constituirá la base introductoria de la obra, y que además fundamenta la importancia que tienen estos dos estilos para Auerbach, pues como bien lo señala “dichos estilos, tal como se formaron en los primeros tiempos, han ejercido su acción constitutiva sobre la representación de la realidad” (Auerbach, 2014: 30). Es decir, la comparación de

estos dos estilos representaba para Auerbach un punto de partida para el análisis de la representación de la realidad desde la literatura occidental, propósito principal de la obra *Mimesis*.

Ahora bien, este análisis comparativo de estilos revela además ciertas particularidades sintácticas específicas propias de las lenguas de aquellos dos textos examinados. En la sintaxis hebrea, y concretamente del Antiguo Testamento, se manifiesta una clara predilección por la coordinación o concatenación de oraciones por medio de una secuencia, que se hace evidente en las traducciones literales con la presencia y recurrencia de la conjunción 'y', que reemplaza a otro tipo de conjunciones de carácter subordinante. Esta relación gramatical se denomina parataxis, cuya forma griega παράταξις traduce literalmente: 'acción de poner un ejército en orden de batalla', palabra que a su vez deviene del verbo παράτασσω: 'ordenar uno al lado del otro, poner en fila, al lado'.

La parataxis ha sido considerada por algunos críticos como rasgo fundamental de la retórica bíblica del Antiguo Testamento y por eso se llega a afirmar que la narración veterotestamentaria es sencilla y contiene conexiones sintácticas básicas.

En oposición a la parataxis o coordinación se encuentra la hipotaxis, que presenta subordinaciones y secuencias más complejas, característica propia del griego y del latín, lenguas mucho menos simplificadas. En ellas y en relación con el hebreo, se utilizan más palabras para expresar las ideas, se hacen más extensas las oraciones por medio de la introducción de conjunciones subordinantes y formas preposicionales.

Al examinar la escena del reconocimiento de Ulises, el análisis se orienta a reconocer en el estilo homérico una pretensión por mostrar a los personajes y su interioridad, así como los objetos y elementos de modo evidente y palmario, y definidos de manera clara en cuanto a su temporalidad y espacialidad; en palabras de Auerbach:

Nada debe quedar oculto ni callado. Los hombres de Homero nos dan a conocer su interioridad, sin omitir nada, incluso en los momentos de pasión; lo que no dicen a los otros lo dicen para sí, de modo que el lector quede bien enterado. (Auerbach, 2014: 12).

Asimismo, señala Auerbach que es evidente la gran cantidad de descripciones, partículas y recursos sintácticos que le dan linealidad al relato y que surgen en un primer plano, en un constante presente de tiempo y espacio "Mas Homero, no conoce ningún segundo plano.

Lo que él nos relata es siempre presente, y llena por completo la escena y la conciencia” (Auerbach, 2014: 10).

En oposición, en el texto bíblico del sacrificio de Isaac abordado como ejemplo, Auerbach señala que la intención del autor es ocuparse del trasfondo, llamar la atención sobre lo que queda oculto a primera vista o en primer plano. La narración se desarrolla con pocas y sencillas oraciones principales, sin descripciones de lugares ni objetos. Abraham e Isaac van recorriendo el camino, pero no se menciona nada al respecto, el aquí y el ahora no tiene trascendencia, es un caminar silencioso, pues no hay otra intención que priorizar el trasfondo del relato: efectuar la misión que Dios ha encomendado. El escaso diálogo de los personajes no permite conocerlos y mucho menos, acceder a su interioridad.

Auerbach concluye entonces que no hay textos más contradictorios entre sí:

Por un lado, figuras totalmente plasmadas, uniformemente iluminadas, definidas en tiempo y lugar, juntas una con otras en un primer plano y sin huecos entre ellas, ideas y sentimientos puestos de manifiesto, peripecias reposadamente descritas y pobres en tensión. Por el otro, las figuras están trabajadas tan solo en aquellos aspectos de importancia para la finalidad de la narración, y el resto permanece oscuro; únicamente los puntos culminantes de la acción están acentuados y los intervalos vacíos; el tiempo y el lugar son inciertos y hay que figurárselos. (Auerbach, 2014: 17).

De esta manera, a partir de esa confrontación inicial que se establece entre el estilo de la épica homérica y la peculiaridad del Antiguo Testamento, Auerbach desenvuelve su obra e intenta demostrar su propuesta en torno a la interpretación figural.

Ahora bien, tal como se mencionó antes, Auerbach precisa que esa relación que se establece entre dos acontecimientos o personas, se reduce casi en su totalidad a la exégesis del Antiguo Testamento, cuyos episodios aislados se interpretan como figuras o profecías reales de los sucesos del Nuevo Testamento. A diferencia de la obra homérica, que si bien ha sido y será referente esencial de otras reelaboraciones literarias posteriores como fuente significativa por ejemplo de la tematología, no se inserta en este contexto de religiosidad cristiana que constituye el punto de partida del concepto figural.

Auerbach menciona además ciertos ejemplos que aluden a determinados pasajes bíblicos del Nuevo Testamento específicamente de los Evangelios sinópticos y de las Epístolas apostólicas. No obstante, esta aproximación interpretativa del filólogo alemán no ha sido la primera propuesta exegética del texto neotestamentario, pues como afirma Caba (1992), el

Nuevo Testamento ha sido objeto de múltiples métodos exegéticos, que se han propuesto a través de la historia y que constituyen una amplia gama de técnicas empleadas que contribuyen a una mejor comprensión de la obra. Caba señala además el hecho de que la exégesis debe interesarse necesariamente por la historia que circunda el texto y por los aspectos literarios que lo configuran; sin embargo, hace énfasis en que la exégesis bíblica, al darse en un terreno teológico que se ocupa de datos revelados a los que se accede por la fe, necesita también de una metodología particularmente teológica. Es así como la propuesta de Auerbach de una concepción temporal cristiana postula un tratamiento o metodología especial ya que comprende un progreso orientado hacia cierto término, que tiene intervención y orden divinos.

Ciertos métodos exegéticos de esa multiplicidad de técnicas empleadas a lo largo de la historia han tomado en cuenta el estilo literario del Nuevo Testamento cuya calidad obedece a su gracia personal, el sacerdote tiene su calidad por el estado mismo, pues es una institución de mediación; en cuanto a este aspecto, Auerbach menciona que para la tradición cristiana antigua, en el texto neotestamentario a pesar de ser caracterizado como literatura popular, no podían existir temas bajos o indignos, pues incluso aunque fuera común el uso de expresiones vulgares, se referían a temas tan importantes como la historia de Cristo. Según Auerbach en tiempos antiguos se distinguían de manera estricta lo que se denominaba *sermo humilis*, que se refería específicamente a la simplicidad de la elocución, a las expresiones coloquiales en el texto; y por otro lado, el *sermo sublimis*, que hacía alusión a la solemnidad y sublimidad poética. No obstante, al parecer los evangelios no concuerdan con esa orientación de dichos estilos donde pudiera hacerse una clara distinción; por lo cual, según Auerbach, para la época de los cristianos desde un principio, estos dos estilos literarios se funden sin ninguna finalidad artística, pues derivan del carácter de los libros de la tradición judeo-cristiana. Y se ejemplifica de manera clara con el hecho de que el mismísimo hijo de Dios encarne en un hombre humilde, de baja condición social. (Auerbach, 2014: 46-49).

Así, según considera Auerbach, surge un nuevo género, un nuevo estilo que involucra lo cotidiano e incluso lo feo e indigno, pues a través de una intervención divina se transforma lo sublime y lo trágico: en general el estilo propio del Nuevo Testamento. Sin embargo, unos años antes de la publicación de *Mimesis*, en la década de los años veinte, el teólogo alemán Adolf Deissmann había presentado estudios importantes sobre el lenguaje y estilo del Nuevo Testamento. Y es justamente en el año 1929 que publica su obra *The New*

Testament in the Light of Modern Research, en la que, entre otras cosas, señala de manera categórica que reconoce tres rasgos característicos de gran importancia para la posición o el tratamiento hacia el Nuevo Testamento. Uno de estos puntos sugiere que el Nuevo Testamento es primeramente literatura popular y no literatura para cultos, afirmación de gran importancia y susceptible de ser discutida. No obstante, el mismo autor hace una salvedad y plantea que la Πρὸς Ἑβραίους (pros ebraious), *Epístola a los hebreos*, es el único libro culto del Nuevo Testamento (Deissmann, 1929: 26).

Ahora bien, para justificar la interpretación figural, tal como lo menciona Auerbach en su *Figura* (1987), los Padres de la Iglesia habían apelado en distintos momentos a la alusión directa de determinados pasajes de la tradición cristiana; por ejemplo, fragmentos de la *Epístola a los gálatas*, en el que el apóstol Pablo expone la diferencia entre la Ley y la Gracia y en donde se hace alusión a los libros del *Génesis* e *Isaías* en relación con la profecía de Sara e Isaac; fragmentos de la *Epístola a los colosenses* en donde se hace referencia a las normas estrictas sobre el comer y el beber y sobre los días de fiesta que representan una sombra de lo futuro en relación con el cuerpo y realidad de Cristo; también en la primera *Epístola a los corintios* que habla específicamente de la vida de las comunidades cristianas entre las cuales se calificaba a los judíos del Antiguo Testamento como figuras mismas, pues se referencian sus conductas y malas acciones ante Dios como advertencia para los cristianos corintios. No obstante, es precisamente en la *Epístola a los hebreos* donde se hace más evidente la concepción figural, ya que el fundamento y tema central de la obra es el sacerdocio de Cristo, como evento muy significativo para los discípulos y seguidores cristianos, puesto que como Sumo Sacerdote, Cristo es superior a los demás sacerdotes del Antiguo Testamento.

Pero ¿qué características particulares posee la *Epístola a los hebreos*? En este momento, es preciso indagar sobre el contenido y fundamento de esta epístola.

Capítulo 2. La *Epístola a los hebreos*: su estructura y argumento

La *Epístola a los hebreos* es uno de los veinticinco libros que componen los escritos canónicos del Nuevo Testamento cuya fecha y lugar de escritura se estiman alrededor del 60 d.c. en Roma. Tradicionalmente ha formado parte del llamado corpus paulino. Sin embargo, su autoría ha sido puesta en duda, comenzando por el hecho de que en el texto nunca se hace mención al nombre del autor, muchos críticos han señalado que el lenguaje y estilo de la obra son muy distintos a los de otros libros que son atribuidos inequívocamente al apóstol Pablo, tal es el caso de los *Hechos de los apóstoles* o la *Epístola a los romanos*. Otras lecturas críticas sugieren que el mismo autor ha suprimido su propio nombre en esta carta, quizá a propósito, pues se enfoca toda la atención hacia Dios como el emisor del mensaje, quien articula las múltiples citas al Antiguo Testamento. Tras esa omisión del “autor secundario”, el escritor enseña que las Escrituras son inspiradas divinamente; no se ha oído la voz del hombre sino la voz de Dios (Kistemaker, 1991).

No obstante la discusión sobre su autoría, la obra tiene un significado trascendental y único en la historia del cristianismo temprano:

Its author is not known by name, but, owing to his theological training, he forms such a striking figure in the series of early Christian authors that we can say that his little book had a unique significance in the history of Early Christianity (Deissmann, 1929: 25).

Con respecto a los destinatarios, cabe señalar que el título tradicional afirma que la carta fue enviada “a los hebreos”. No obstante, a lo largo del desarrollo de la carta nunca se utiliza este gentilicio. Si bien existe una gran probabilidad de que se trate de cristianos provenientes del judaísmo a quienes se les invita a mantener su profesión de fe, tampoco puede asegurarse más al respecto.

Frente al género de la obra, la misma naturaleza de la *Epístola a los hebreos* ha sido objeto de discusión pues se ha puesto en duda que realmente se trate de una epístola. Inicialmente el término griego *ἐπιστολή* (*epistolé*) hacía referencia a una comunicación oral llevada por un mensajero *ἄγγελος* (*ángelos*). Deissmann sostiene que la obra es un tratado religioso: “The so-called ‘Epistle to the Hebrews’ is not an epistle but a religious tract” (Deissmann, 1929: 25).

Por su parte, David Aune en su libro *El Nuevo Testamento en su entorno literario* (1993), problematiza la naturaleza y el propósito de la *Epístola a los hebreos*; el autor la incluye dentro de lo que cataloga como cartas y homilias ocasionales. Y explica que este tipo de carta es una comunicación escrita que manifiesta una situación histórica específica. Agrega además que este tipo de carta posee un carácter de diálogo determinado por la relación entre el emisor y el destinatario. Más adelante, Aune clasifica específicamente la *Epístola a los hebreos* como un sermón exhortativo cuya intención del autor es instar a los cristianos judíos destinatarios a permanecer con firmeza en la fe y en la esperanza de Cristo, como dogma superior al judaísmo. “Mantengamos firme la confesión de la esperanza, pues fiel es el autor de la Promesa”. *Hebreos*¹ 10: 23 (Biblia de Jerusalén, 1984)².

Efectivamente, en la *Epístola a los hebreos* se evidencia en distintos momentos frases y términos que permiten confirmar ese carácter exhortativo, por ejemplo con el uso de la palabra *παρακαλώ*, (*parakalo*) (*Heb.* 13: 22) verbo que justamente significa «exhortar» o «invitar».

Así también puede evidenciarse esa característica de homilía ocasional que argumentaba Aune, referida al trato epistolar establecido entre el emisor y el o los destinatarios. En varios versículos es claro el trato que se da de «hermanos» hacia los destinatarios. Por ejemplo en *Heb.* 3: 1: “Ὅθεν ἀδελφοὶ ἅγιοι”³ (“Por lo cual, hermanos santos”), en *Heb.* 3: 12: “Βλέπετε ἀδελφοί” (“Cuidad, hermanos”); o usando el término de «amados» en *Heb.* 6: 9: “ὁ ἐπεὶ περὶ ὑμῶν ἀγαπητοί” (“Pero en cuanto a vosotros, amados”).

¹ En adelante con abreviatura «*Heb.*».

² Traducciones al español tomadas de la edición Desclée de Brouwer de la *Biblia de Jerusalén*, 1984.

³ Valga señalar que el griego de la *Epístola a los Hebreos* y en general del Nuevo Testamento corresponde al griego koiné ático-jónico que fue el idioma con el que los apóstoles judíos escribieron sus obras, a diferencia del griego clásico antiguo, un idioma culto, con variantes dialectales, utilizado en obras literarias seculares griegas como las de Homero, Heródoto, Safo y Píndaro, etc.

Ahora bien, con respecto a la estructura interna del libro, el mismo Aune sostiene que toda la obra es una exhortación, pues tiene una intención de encomio dirigida hacia los cristianos a mantenerse firmes en la fe (1993: 275). Y señala además que el libro cuenta con una *doxología* o himno corto que concede y ofrece honra o gloria a Dios, y que se puede observar en Heb. 13: 21: “καταρτίσαι ὑμᾶς ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ εἰς τὸ ποιῆσαι τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιῶν ἐν ὑμῖν τὸ εὐάρεστον ἐνώπιον αὐτοῦ διὰ Ἰησοῦ χριστοῦ ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν”⁴.

Pero volvamos al estilo de la *Epístola a los hebreos*. Como se mencionó anteriormente, Deissmann la considera como el único libro de estilo culto del Nuevo Testamento, y además señala:

But we enter another world when we open the Epistle to the Hebrews. Here I can only repeat what I have already said in a previous lecture. The Epistle to the Hebrews seems to me to be the first clear product of early Christian (...). With it Early Christianity first stepped out of its native land and began to climb to the level of high literary culture (1929: 48-49).

Y por otra parte, Aune indica que esta epístola está “Escrita en un excelente griego aticizante (aparte del capítulo parenético final), *Hebreos* es la única composición del Nuevo Testamento que merece plenamente el calificativo de *Kunstprosa* «prosa eufónica⁵»”. (1993: 275).

El argumento de la *Epístola a los hebreos*

En cuanto al contenido y fundamento de la *Epístola a los hebreos* se refiere, numerosos estudios han enfocado su análisis en diversos puntos; Mora (1976) por ejemplo, se ocupa en esencia de analizar en la epístola la persona y la acción de Jesucristo, su sacerdocio y su sacrificio. Intenta elaborar una aproximación al significado de ese sacrificio en relación con la cruz de Cristo y los ritos de sacrificios del Antiguo Testamento. Por otra parte, Plenc (2006) analiza el contenido de la epístola resaltando el ministerio y la intercesión de

⁴ “Os procure toda clase de bienes para cumplir su voluntad y haga en nosotros lo que le parezca bien, por mediación de Jesucristo, a quien sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén.”. (*Biblia de Jerusalén*, 1984).

⁵ Con esta expresión, Aune quiere destacar la *Epístola a los Hebreos* como una composición con sonoridad agradable en relación con su estilística.

Jesucristo como Sumo Sacerdote pero privilegiando el concepto de “salvación completa” de la obra redentora de Cristo.

Unos de los estudios más completos y rigurosos al respecto, son *L'Épître aux Hébreux* de Ceslas Spicq (1952), y *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo* de Vanhoye (1992), comentarios minuciosos y detallados que plantean que el tema central del argumento teológico que se propone en la epístola es el sacerdocio de Cristo, como evento significativo para los discípulos y seguidores cristianos.

La *Epístola a los hebreos* inicia con una exaltación de la figura de Jesucristo que como hijo de Dios, es superior a cualquier sacerdote anterior. De ahí que en la epístola se ponga en evidencia esta comparación entre el sacerdocio desempeñado por Melquisedec y el de Jesucristo. Se introduce entonces el tema del sacerdocio de Jesucristo, mención del título de Sumo Sacerdote aplicado a Cristo visto como una novedad en relación precisamente con la idea de sacerdocio del Antiguo Testamento.

Para comenzar con la indagación por el contenido de la obra, hay que señalar dos puntos importantes: en primer lugar que La *Epístola a los hebreos* inicia con una alusión a la figura de Jesucristo que como hijo de Dios, es superior a los ángeles (*Heb. 1:4*): “*τοσοῦτω κρείττων γενόμενος τῶν ἀγγέλων ὅσω διαφορώτερον παρ’ αὐτοῦς κεκληρονόμηκεν ὄνομα*”⁶. Aun cuando los ángeles tienen una condición y un oficio jerarquizados, a ninguno se le ha ofrecido estar a la diestra del padre “*πρὸς τίνα δὲ τῶν ἀγγέλων εἶρηκέν ποτε· κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου;*” (*Heb. 1:13*)⁷.

Seguidamente, y como punto más relevante, en el capítulo 2 ya se enuncia la función o rol de Jesucristo como Sumo Sacerdote (*archiereús*): “*ὅθεν ὤφειλεν κατὰ πάντα τοῖς ἀδελφοῖς ὁμοιωθῆναι ἵνα ἐλεήμων γένηται καὶ πιστὸς ἀρχιερεὺς τὰ πρὸς τὸν θεόν εἰς τὸ ἰλάσκεσθαι τὰς ἀμαρτίας τοῦ λαοῦ*” (*Heb. 2: 17*)⁸.

En este momento, es preciso indagar sobre el origen del cargo de sacerdote. En el antiguo Israel, este era el representante más importante del pueblo ante Dios. Aarón, hermano de

⁶ “Ha llegado a ser superior a los ángeles tanto como ha heredado un nombre más provechoso que el de ellos”.

⁷ “¿Y a qué ángel dijo alguna vez: Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies?”.

⁸ “Por lo cual era preciso para él hacerse semejante a sus hermanos, para venir a ser un sumo sacerdote fiel y compasivo en las cosas en relación a Dios para redimir los pecados del pueblo”.

Moisés, fue el primer sacerdote nombrado por Dios y así fue pasando de generación en generación por una línea de descendencia de la tribu de Leví, uno de los hijos de Jacob, hijo de Isaac, y este, hijo de Abraham. Los sacerdotes debían cumplir con una serie de condiciones y requisitos que incluían entre otras cosas un ritual de instalación y una vestimenta oficial. (Watch Tower Bible and Tract of Pennsylvania: 1991, 1065-1066).

La misma *Epístola a los hebreos* hace alusión de manera clara a la función que debería desempeñar el sacerdote “*Πᾶς γὰρ ἀρχιερεὺς ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος ὑπὲρ ἀνθρώπων καθίσταται τὰ πρὸς τὸν θεόν, ἵνα προσφέρῃ δῶρά τε καὶ θυσίας ὑπὲρ ἁμαρτιῶν*” (Heb. 5: 1)⁹.

El oficio del sacerdocio se estableció para los hombres en el servicio de Dios, y tenía la función esencial de asegurar la mediación entre Dios y los hombres por medio del ejercicio de la liturgia. Es un intermediario como representante de Dios en la transmisión del oráculo comunicado por Dios: cuando explica la ley, pues transmite e interpreta una enseñanza que viene de Dios, y cuando eleva los sacrificios a su Dios y presenta las oraciones y las peticiones de los fieles. A diferencia del profeta, cuya calidad obedece a su gracia personal, el sacerdote tiene su calidad por el estado mismo, pues es una institución de mediación. (De Vaux, 1964).

Dentro de la serie de características que debía poseer el sacerdote a partir de la legislación del Antiguo Testamento, estaba el hecho de que debía mantenerse separado del pueblo, condición que requería además, un lavado especial al que se sometía, así como el uso de vestiduras limpias y sagradas (*Éxo.* 29: 1-8; *Lev.* 8: 6-13); la prohibición de acercarse a los cadáveres incluso de sus familiares más cercanos (*Lev.* 21, 10-12), requisitos en relación con la marcada pureza que debía poseer. El sacerdote, quien oficiaba como un guardián del santuario, participaba de la sacralidad del templo, entendido como el espacio a través del cual Dios se comunicaba con los hombres. Las ceremonias iniciaban con baños de purificación, cuyos principales elementos eran el agua y el aceite de unción. El agua suponía la limpieza física, pero además también representaba un símbolo de vida. El ritual de unción con aceite, aparte de ser una escrupulosa disposición higiénica, sugería la concreción de un rito purificador. La pureza de los sacerdotes se conseguía por medio de

⁹ “Todo sumo sacerdote está tomado de entre los hombres y constituido en favor de la gente en lo que se refiere a Dios, para ofrecer dones y sacrificios por los pecados” (*Heb.* 5: 1).

dichas ceremonias de purificación; pero además, y con mayor relevancia, implicaba un modo específico de vida que evidenciaba respeto por las órdenes sacerdotales.

Esa pureza exigía además, a través de las normas rituales, que el sacerdote ofreciera sacrificios para expiar sus propios pecados (*Lev. 4: 3-12; 16: 6, 11*), pues, a pesar de su calidad de sacerdote, este era propenso a la debilidad humana y por lo tanto, debía ofrecer sacrificios, no solamente por los pecados del pueblo, sino también por los propios (*Lev. 5: 2-3*).

Otra característica fundamental es que el sacerdote era elegido del pueblo debiendo mostrar su fidelidad absoluta a Dios, cualidad que podía implicar incluso en situaciones y condiciones críticas, no mostrar misericordia ni siquiera a favor de sus familiares más cercanos. La explicación, interpretación y, sobre todo, aplicación de la Ley era responsabilidad del sacerdote del Antiguo Testamento (*Deut. 33: 10; Jer. 18: 18*); por lo cual, debía “obrar sin misericordia”, debía demostrar absoluta fidelidad en tanto la Ley se lo exigía, llegando a desconocer hasta a sus familiares más queridos y próximos (Rivas, 2003).

Ahora bien, tal como se mencionó antes, Aarón fue el primer sacerdote del pueblo de Israel y el cargo fue pasando de generación en generación por la línea de descendencia de la tribu de Leví, pues la institución sacerdotal del Antiguo Testamento era ordenada y reglamentada estricta y minuciosamente por la Ley y proclamaba de manera categórica que los israelitas no podían acceder al ejercicio de las funciones sacerdotales si no pertenecían a esta tribu, incluso llegando a reglamentar un castigo de muerte sobre el que osara hacerlo. (*Num. 18: 7*).

Sin embargo, en el libro de *Génesis* aparece un anterior sacerdote: Melquisedec, siendo el primer sacerdote que es mencionado en la *Biblia*. En *Génesis 14: 18* se nombra por primera vez: “Entonces Melquisedec, rey de Salem, presentó pan y vino, pues era sacerdote del Dios Altísimo”.

Tal como lo señala este versículo del *Génesis*, Melquisedec fue sacerdote y ocupaba un cargo como rey por disposición y designación misma de Dios, y no por herencia, no por la genealogía y línea de Leví, pues en la *Biblia* no se menciona ni su ascendencia ni su descendencia. (Watch Tower Bible and Tract of Pennsylvania: 1991, 1072).

Esta información es corroborada en la *Epístola a los hebreos*:

1 Οὗτος γὰρ ὁ Μελχισέδεκ, βασιλεὺς Σαλήμ, ἱερεὺς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου, ὁ συναντήσας Ἀβραὰμ ὑποστρέφοντι ἀπὸ τῆς κοπῆς τῶν βασιλέων καὶ εὐλογήσας αὐτόν, 2 ὧ καὶ δεκάτην ἀπὸ πάντων ἐμέρισεν Ἀβραάμ, πρῶτον μὲν ἐρμηνευόμενος βασιλεὺς δικαιοσύνης ἔπειτα δὲ καὶ βασιλεὺς Σαλήμ, ὁ ἐστὶν βασιλεὺς εἰρήνης, 3 ἀπάτωρ ἀμήτωρ ἀγενεαλόγητος, μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν μήτε ζωῆς τέλος ἔχων, ἀφωμοιωμένος δὲ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ, μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές. (*Heb. 7: 1-3*)¹⁰.

E inmediatamente, el autor de la epístola señala que el sacerdocio de Melquisedec es superior al de la tribu de Leví, pues Melquisedec se sugiere en la Escritura como superior a Abraham:

4 Θεωρεῖτε δὲ πηλίκος οὗτος, ὧ [καὶ] δεκάτην Ἀβραὰμ ἔδωκεν ἐκ τῶν ἀκροθινίων ὁ πατριάρχης. 5 καὶ οἱ μὲν ἐκ τῶν υἱῶν Λευὶ τὴν ἱερατείαν λαμβάνοντες ἐντολὴν ἔχουσιν ἀποδεκατοῦν τὸν λαὸν κατὰ τὸν νόμον, τοῦτ' ἐστὶν τοὺς ἀδελφοὺς αὐτῶν, καίπερ ἐξεληλυθότας ἐκ τῆς ὀσφύος Ἀβραάμ· 6 ὁ δὲ μὴ γενεαλογούμενος ἐξ αὐτῶν δεδεκάτωκεν Ἀβραάμ καὶ τὸν ἔχοντα τὰς ἐπαγγελίας εὐλόγηκεν. 7 χωρὶς δὲ πάσης ἀντιλογίας τὸ ἔλαττον ὑπὸ τοῦ κρείττονος εὐλογεῖται. (*Heb. 7: 4-7*)¹¹.

De esta manera, es evidente que para el autor de la *Epístola a los hebreos* el sacerdocio de Melquisedec constituye una condición superior a la del sacerdocio de Leví. Así pues, el sacerdocio de la tribu levita a semejanza de Aarón, había pasado a un segundo plano, pues existía ahora otro sacerdocio más elevado que no estaba vinculado a los levitas. No obstante, para el sacerdocio del orden de Melquisedec, la Antigua Alianza no tiene valor ni disposiciones. Cabe señalar en este punto, algunas precisiones particulares sobre el concepto de “Alianza”. La Alianza es una idea teológica central en el Antiguo Testamento, que es usada para expresar la relación especial que Dios ha establecido con Israel. Se denomina Antigua Alianza al pacto que se estableció entre Dios y Abraham que señalaba a Israel como el pueblo escogido por Dios; en virtud de este pacto, Dios prometió a Abraham y a su descendencia la tierra de Canaán, manifestando así su amor al hombre con el cual

¹⁰ “1Pues este Melquisedec, rey de Salem, sacerdote del Dios Altísimo, que salió al encuentro de Abraham cuando este volvía de la matanza de los reyes, y lo bendijo, y a quien Abraham repartió el décimo de todas las cosas, es primeramente, según se traduce, ‘Rey de Justicia’, y después también es rey de Salem, es decir, ‘Rey de Paz’. Estando sin padre, sin madre, sin genealogía, sin tener principio de días ni fin de vida, pero habiendo sido semejante al Hijo de Dios, permanece sacerdote perpetuamente”.

¹¹ “4Mirad ahora cuán grande es éste, a quien el mismo patriarca Abraham dio el diezmo de entre lo mejor del botín. 5 Es cierto que los hijos de Leví que reciben el sacerdocio tienen orden según la Ley de percibir el diezmo del pueblo, es decir, de sus hermanos, aunque también proceden estos de la estirpe de Abraham. 6 Pero aquél, sin pertenecer a su genealogía, recibió el diezmo de Abraham y bendijo al que tenía las promesas. 7 Pues bien, es incuestionable que el inferior recibe la bendición del superior”.

celebraría compromisos, cumpliendo por ejemplo el propósito de liberar a Israel de la opresión egipcia que le prometió a Moisés en el Sinaí:

4Ya habéis visto lo que he hecho con los egipcios, y cómo a vosotros os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí. 5. Ahora, pues, si de veras escucháis mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra; 6.seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa (*Éxo. 19: 4-6*).

De esta manera, Dios prometía que si los israelitas permanecían fieles a su Alianza, serían un pueblo absolutamente especial, pues se constituirían como la propiedad particular de Dios, una nación consagrada a su servicio.

Ahora bien, la Nueva Alianza se refiere a la promesa de Dios a la humanidad de la salvación eterna a partir del sacrificio de Jesucristo, acción que implicaba además el perdón de los pecados para el hombre. Aquella Nueva Alianza había sido anunciada ya por Jeremías, versículos que además permiten advertir el estilo de la construcción paratáctica veterotestamentaria:

¡Mira! Vienen días —es la expresión de Jehová—, y ciertamente celebraré con la casa de Israel y con la casa de Judá un nuevo pacto (...) Porque este es el pacto que celebraré con la casa de Israel después de aquellos días — es la expresión de Jehová—. Y pondré mi ley dentro de ellos, y en su corazón la escribiré. Y ciertamente llegaré a ser su Dios, y ellos mismos llegarán a ser mi pueblo (*Jer 31: 31-34*).

Y es mencionada por Jesucristo de manera directa en los Evangelios: “24καὶ εἶπεν αὐτοῖς τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν” (*Marcos 14-24*)¹².

Así pues, la necesidad de un nuevo sacerdocio, de una nueva Alianza, está relacionada de manera específica con una profecía mesiánica. Y al reemplazarse la Antigua Alianza, debía desaparecer el sacerdocio levítico, pues el pueblo cristiano encontraba precisamente la realización de las promesas antiguas en Jesucristo a través de su sacerdocio.

11Εἰ μὲν οὖν τελείωσις διὰ τῆς Λευιτικῆς ἱερωσύνης ἦν, ὁ λαὸς γὰρ ἐπ’ αὐτῆς νενομοθέτηται, τίς ἔτι χρεῖα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ ἕτερον ἀνίστασθαι ἱερέα καὶ οὐ κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρῶν λέγεσθαι; 12μετατιθεμένης γὰρ τῆς ἱερωσύνης ἐξ ἀνάγκης καὶ

¹² 24 “Y les dijo: ‘esta es la sangre mía de la nueva alianza que será derramada por muchos’”.

νόμου μετάθεσις γίνεται. 13 ἔφ' ὃν γὰρ λέγεται ταῦτα, φυλῆς ἐτέρας μετέσχηκεν, ἀφ' ἧς οὐδεὶς προσέσχηκεν τῷ θυσιαστηρίῳ· (Heb. 7: 11-13)¹³.

La mención del título de Sumo Sacerdote¹⁴ aplicado a Jesucristo representa una novedad en relación precisamente con esa idea de sacerdocio del Antiguo Testamento, pues Jesucristo, al igual que Melquisedec, no pertenecía a la genealogía o tribu de Leví, sino que por la línea de David, pertenecía a la tribu de Judá. Así pues, Jesús tampoco hereda este cargo por ascendencia sino a través de la designación directa de su padre, el Dios Altísimo. De ahí que en la *Epístola a los hebreos* se ponga en evidencia esta comparación entre el sacerdocio desempeñado por Melquisedec y el de Jesucristo: “Προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀρχιερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ” (Heb. 5: 10)¹⁵. De tal modo, aquella novedad en la sustitución de un *ἱερωσύνη* (*hierosune*) “sacerdocio” en la fe judía, sucede de igual manera con Jesucristo.

¹³ 11 “Pues bien, si la perfección estuviera en poder del sacerdocio levítico —pues sobre él descansa la ley dada al pueblo—, ¿qué necesidad habría ya de que surgiera otro sacerdote «a semejanza de Melquisedec», y no «a la manera de Aarón»? 12 Porque, cambiado el sacerdocio, necesariamente se cambia la Ley. 13 Pues aquel de quien se dicen estas cosas pertenece a una tribu de la que nadie sirvió al altar”.

¹⁴ El término hebreo utilizado en el Antiguo Testamento que traduce “sacerdote” es כֹּהֵן (*ko-hén*) con el que se designa a los personajes encargados de las funciones religiosas; en griego es *ἱερεὺς* (*hieréús*), palabra que se relaciona por su origen con la noción de “sagrado” *ἱερός* (*hieros*), en oposición a la denominación superior de “Sumo Sacerdote” expresada con el término griego *ἀρχιερεὺς* (*archiereús*). Sin embargo, el término “Sumo Sacerdote” aparece utilizado ya en el Antiguo Testamento y hace referencia al principal entre todos los sacerdotes israelitas, quien coordinaba el culto y los sacrificios en el Tabernáculo.

¹⁵ “y fue proclamado por Dios sumo sacerdote a la manera de Melquisedec”.

Capítulo 3. La ‘interpretación figural’ y el sacerdocio de Cristo

El sacerdocio de Jesucristo tiene un antecedente en los textos veteroestamentarios que constituían la base de ese oficio real. Es justamente en este momento en el que podemos hacer práctico el concepto de ‘interpretación figural’, pues conforme a la hipótesis de Auerbach, en este evento reseñado uno de los términos se erige como prefiguración de elementos posteriores y el segundo término como elemento consumidor de las figuras que lo precedieron.

A pesar de que Jesucristo, por pertenecer a la tribu de Judá, no podía oficiar en el sacerdocio que solo le correspondía a la tribu de Leví, el mismo Antiguo Testamento señala que Dios invita a su hijo a sentarse a su diestra *“Oráculo de Yahveh a mi Señor: Siéntate a mi diestra, hasta que yo haga de tus enemigos el escabel para tus pies”* (Sal. 110: 1), y anuncia más adelante que por medio de un juramento, se ha instituido sacerdote al Mesías, pero con la característica especial de no ser sacerdote conforme al orden de Leví, sino a la manera de Melquisedec.

Heb. 5: 6 cita esa base antecesora que ratifica el sacerdocio de Jesús: *“καθὼς καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ”*¹⁶. Este versículo se refiere directamente a *Salmos (110: 4)* *“Jehová ha jurado (y no sentiré pesar) ‘¡Tú eres sacerdote hasta tiempos indefinidos a la manera de Melquisedec!’”*. De este modo, es clara la profecía para el cristianismo en torno a la naturaleza sacerdotal del Mesías.

¹⁶ “Como también dice en otro lugar: ‘Tú eres sacerdote para siempre a la manera de Melquisedec’”.

Así pues, el sacerdocio de Jesucristo no es una institución de la Antigua Alianza pues $\nu\upsilon\nu$ [i] δὲ διαφορωτέρας τέτυχεν λειτουργίας, ὅσω καὶ κρείττονός ἐστιν διαθήκης μεσίτης, ἥτις ἐπὶ κρείττοσιν ἐπαγγελίαις νενομοθέτηται. (*Heb.* 8: 6)¹⁷.

El sacerdocio de Jesucristo es superior en varios aspectos: en primer lugar, y a diferencia del sacerdote del Antiguo Testamento que debía mantenerse separado del pueblo, el Sumo Sacerdote de la *Epístola a los hebreos* se distingue por su cercanía con los hombres por su profundo amor hacia la humanidad. En segundo lugar, debido a la fidelidad absoluta que debía mostrar a Dios, el sacerdote levítico no podía exponer su misericordia; en oposición, Jesucristo “ὄθεν ὤφειλεν κατὰ πάντα τοῖς ἀδελφοῖς ὁμοιωθῆναι, ἵνα ἐλεήμων γένηται καὶ πιστὸς ἀρχιερεὺς τὰ πρὸς τὸν θεὸν εἰς τὸ ἰλάσκεσθαι τὰς ἀμαρτίας τοῦ λαοῦ”. (*Heb.* 2: 17)¹⁸, la misericordia y la fidelidad se erigen entonces como atributos que reflejan además la imagen del Dios de la alianza “Yahvéh es un Dios... pródigo en misericordia y fidelidad” (*Exo.* 34, 6).

Seguidamente, en el capítulo 7 de la epístola se destacan de manera clara otros aspectos fundamentales del sacerdocio de Cristo que lo forjan sobresaliente: “ὅσιος ἄκακος ἀμίαντος, κευχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἀμαρτωλῶν καὶ ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν γενόμενος” (*Heb.* 7:26)¹⁹. Si bien, estas características pudieran parecer contradictorias respecto al hecho mencionado anteriormente de que Jesucristo tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos, se reitera el hecho de que lo ha compartido todo con la humanidad, excepto el pecado, pues era absolutamente necesario que este nuevo sacerdote fuese santo e inmaculado para que, sin tener necesidad de ofrecer sacrificios por sí mismo, pudiese ofrecer para todo el pueblo el sacrificio del propio cuerpo y de la propia sangre.

La primera cualidad enunciada es la de ‘sacro’, expresada con el adjetivo griego ὅσιος, término que no solo designa la separación de lo profano, santidad exigida para el sacerdocio del Antiguo Testamento en relación al ritual, sino también, la propia aceptación de lo que implica la relación de Jesucristo con Dios, condición de carácter religioso, que tiene su base en la voluntad de Dios.

¹⁷ “Mas ahora ha obtenido él un ministerio tanto mejor cuanto es mediador de una mejor Alianza, como fundada en promesas mejores”.

¹⁸ “tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos, para ser un sumo sacerdote misericordioso y fiel en lo que toca a Dios, y expiar los pecados del pueblo”.

¹⁹ “santo, inocente, incontaminado, apartado de los pecadores, encumbrado sobre los cielos”.

La 'inocencia' es la segunda cualidad mencionada en este versículo expresada con la palabra ἄκακος, que sugiere a una persona que no posee ninguna maldad y está exenta de culpa. El tercer término es ἀμίαντος, que traduce 'inmaculado', no solamente relacionado con el sentido de pureza sexual y pureza cultural, sino también en relación con la expresión que lo complementa κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν 'separado de los pecadores'; es decir que a pesar de la solidaridad de Cristo con la humanidad pues incluso se ha hecho semejante en todo a sus hermanos y ha sido sometido a las mismas pruebas de estos, se mantiene separado de ellos en cuanto son pecadores, lo que ratifica la cualidad de inmaculado.

Así pues, como lo menciona Rivas

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 (*Lev. 21: 1-15*) o la carencia de defectos corporales (*Lev. 21: 16-23*), el Sumo Sacerdote del Nuevo Testamento está adornado con la santidad moral en todos los órdenes. (Rivas, 2003).

Ahora bien, el sacerdocio de Jesús tiene una característica más que constituye un aspecto fundamental:

27ὅς οὐκ ἔχει καθ' ἡμέραν ἀνάγκην, ὥσπερ οἱ ἀρχιερεῖς, πρότερον ὑπὲρ τῶν ἰδίων ἁμαρτιῶν θυσίας ἀναφέρειν ἔπειτα τῶν τοῦ λαοῦ· τοῦτο γὰρ ἐποίησεν ἐφάπαξ ἑαυτὸν ἀνευέγκας. 28ὁ νόμος γὰρ ἀνθρώπους καθίστησιν ἀρχιερεῖς ἔχοντας ἀσθένειαν, ὁ λόγος δὲ τῆς ὀρκωμοσίας τῆς μετὰ τὸν νόμον υἱὸν εἰς τὸν αἰῶνα τετελειωμένον (*Heb. 7: 27-28*)²⁰.

Así púes, el elemento más significativo que exalta el Sumo Sacerdocio de Cristo es su propio sacrificio. Jesucristo no necesita hacer ofrendas ni dones adicionales pues su ejercicio como sacerdote implicó la ofrenda de su propia vida, la entrega de su vida simboliza ese sacrificio. El sacerdote levítico debía permanecer de pie, ofreciendo a diario, ya que los pecados eran recurrentes y no se eximían con una simple ofrenda. “3άλλ' ἐν

²⁰ 27“que no tiene necesidad de ofrecer sacrificios cada día, como aquellos sumos sacerdotes, primero por sus propios pecados, luego por los del pueblo. Y esto lo realizó de una vez para siempre, ofreciéndose a sí mismo.

28 La Ley constituye sumos sacerdotes a hombres débiles; pero la palabra del juramento, posterior a la Ley, constituye a uno que es Hijo, perfecto para la eternidad”.

αὐταῖς ἀνάμνησις ἁμαρτιῶν κατ' ἐνιαυτόν· 4ἀδύνατον γὰρ αἷμα ταύρων καὶ τράγων ἀφαιρεῖν ἁμαρτίας” (*Heb.* 10: 3, 4)²¹.

El sacrificio de Cristo, no obstante, no necesita ser repetido porque es eficaz y ha expiado todos los pecados y se ha ofrecido una sola vez para la eternidad “ὅπου δὲ ἄφεσις τούτων, οὐκέτι προσφορὰ περὶ ἁμαρτίας” (*Heb.* 10: 18)²². No obstante, no solo bastaba con el hecho específico de ofrecerse a sí mismo en sacrificio, sino que requería de la aprobación por parte de su Padre, pues “un gesto de ofrenda humana no basta para constituir un verdadero ‘sacrificio’. El elemento decisivo es la aceptación por parte de Dios, ya que si la ofrenda no es aceptada por él, tampoco queda santificada” (Vanhoye, 1992: 154). Y así queda ratificada dicha aprobación en la epístola: “εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας, 8καίπερ ὦν υἱός, ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν, 9καὶ τελειωθεὶς ἐγένετο πᾶσιν τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῷ αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου” (*Heb.* 5: 7-9)²³. Solamente la ofrenda de Jesucristo, que “ofreció” y “fue escuchado” constituye un sacrificio pleno. Aquí se pone en evidencia la doble identidad de Jesucristo en relación al sacrificio. Tradicionalmente, el sacrificio tiene estos tres protagonistas que siempre se identifican de alguna manera pero que el cristianismo intenta acercar más: en primer lugar, la ofrenda (sacrificado); en segundo lugar, el sacrificador; y por último, el destinatario del sacrificio (Dios). Jesucristo se erige entonces como el sacrificio pero a la vez como el sacrificador.

Este sacrificio lleva al cumplimiento de la santidad y de la perfección sacerdotales por parte de Jesús. Esa perfección inició con el hecho de obedecer a Dios para conducir al hombre a la salvación y purificar las conciencias de los pecados que conducen a la muerte, situación que le representaba incluso el paso por el sufrimiento en la cruz, en el momento de ofrecer su sacrificio al Padre.

Por consiguiente, el mandamiento respecto al sacerdocio antiguo de las primeras tradiciones, a razón de su debilidad y falta de eficacia, es superado por el sacerdocio de Cristo. Como señala Vanhoye hablando claramente de la eficacia del sacrificio de Cristo:

Ese acontecimiento no puede reducirse a un éxito individual, pues en ese caso no sería sacerdotal; al contrario, extiende sus consecuencias decisivas a la existencia de

²¹ 3“Pero, al contrario, con ellos se renueva cada año el recuerdo de los pecados, 4pues es imposible que la sangre de toros y cabras borre los pecados”.

²² “Ahora bien, donde hay perdón de estas cosas, ya no son necesarias más oblationes por el pecado”.

²³ “Fue escuchado por su actitud reverente, y 8aun siendo Hijo, con lo que padeció experimentó la obediencia; 9y llegado a la perfección, se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen”.

todos los hombres [...] el sacrificio de Jesús no fue repetido; fue presentado 'una vez para siempre'; es un 'sacrificio único', una 'ofrenda única'. Y esa unicidad es el signo de su eficacia: después de su único sacrificio, Cristo puede seguir estando sentado a la diestra de Dios, porque ese único sacrificio obtuvo todo lo que se esperaba de él. Llevó a cabo la transformación de los fieles. (Vanhoye, 1992: 9, 11).

Jesús se convierte entonces en un mediador de ese pacto o Nueva Alianza de mucha más calidad y significación y que se fundamenta de manera legítima en las profecías del Antiguo Testamento. Oficia como mediador ya que intercede entre Dios -su padre- y la humanidad, pues a esta la distanció el pecado ejercido desde Adán. De esta manera, el objetivo de la mediación es precisamente la salvación de la humanidad a través de su sacrificio redentor, todo obviamente originado en la voluntad divina para la cual no podría haber un mejor mediador, pues la característica hipostática de Jesucristo, es decir, la calidad de la unión de la naturaleza humana con lo divino en un mismo ser, es el rasgo fundamental que le adjudica su cualificación como mediador y salvador, como lo indica Vanhoye "El sacerdocio es una función de mediación y requiere por tanto una doble relación, tan perfecta como sea posible, con los hombres y con Dios" (Vanhoye, 1992, 102).

El sacerdocio de Jesucristo es superior, es un sacerdote hecho perfecto. Y es perfecto porque su muerte y resurrección representan un sacrificio que, como chivo expiatorio, purifica y borra los pecados de los humanos. Cabe recordar que el chivo expiatorio tiene su origen en el antiguo Israel. El sumo sacerdote únicamente podía entrar en el lugar Santísimo del tabernáculo una vez al año, en el Día de Expiación "Y le dio esta orden diciendo: 'Di a tu hermano Aarón que no entre en cualquier tiempo en el santuario que está tras el velo (...) sino en el día de la Expiación'" (*Lev.16: 2, 3*). El servicio sacerdotal en ese día tenía la intención de que todos los pecados del pueblo fueran borrados. El sacerdote recibía de parte del pueblo un novillo o toro joven como ofrenda por el pecado a favor de sí mismo y de su casa, y dos machos cabríos como holocausto "Y recibirá de todo el pueblo de los hijos de Israel dos machos cabríos por el pecado y un carnero para holocausto" (*Lev.16: 5*).

Una vez realizada la ofrenda por el pecado a favor de sí mismo y de su casa, el sacerdote regresaba al gran altar delante del santuario y echaba suertes sobre los machos cabríos para determinar cuál de los dos sería sacrificado a Dios como ofrenda por el pecado y cuál se enviaría al desierto llevándose los pecados del pueblo.

Presentará el macho cabrío sobre el cual haya caído la suerte «para el Señor» ofreciéndolo como sacrificio por el pecado. El macho cabrío sobre el cual haya caído la suerte «para Azazel²⁴», lo colocará vivo delante de Yahveh para hacer sobre él la expiación y echarlo al desierto, para Azazel (*Lev. 16: 9, 10*).

El sacerdote llevaba la sangre del macho cabrío destinado para Dios dentro del Santísimo²⁵, usándola como expiación en el altar de la ofrenda quemada y la rociaba delante de la cubierta del Arca de la Alianza. Con respecto al macho cabrío destinado al desierto, el sacerdote situaba sus manos sobre la cabeza del animal y confesaba sobre él todos los errores de los hijos de Israel, sus delitos y sus pecados, haciendo una transferencia de la culpa del pueblo sobre el animal inocente, poniéndolos o desplazándolos sobre su cabeza, y a continuación lo enviaba al desierto (*Lev. 16: 21, 22*). De esta manera, el pecado no solamente era expiado con el macho cabrío ofrecido a Dios, sino que era olvidado, pues el segundo macho cabrío llevaba los errores de los israelitas al desierto, donde moría. A este macho cabrío se llamaba chivo expiatorio.

Si bien tradicionalmente la ofrenda humana es la más valiosa, en el caso de los animales escogidos como ofrenda, debían ser siempre los mejores, los más humanos, los más propicios para sacrificio, sanos y sin tacha, tal como lo menciona Girard citando la obra *Eclaircissement sur les sacrifices* de Joseph de Maistre “Siempre se elegía, entre los animales, los más preciosos por su utilidad, los más dulces, los más inocentes, los más relacionados con el hombre por su instinto y por sus costumbres” (Girard, 1983).

Girard señala además que las víctimas animales siempre tienen algo de humano, se escoge a las víctimas “más humanas”; sin embargo, el chivo expiatorio ha denotado históricamente la inocencia de las víctimas y, como menciona Girard, la sociedad intenta dirigir la violencia implícita del sacrificio hacia una víctima “sacrificable” o “poco relevante” para apaciguar la cólera de un ser superior por el acto pecador de sus propios miembros: “Se supone que es el dios quien reclama las víctimas; solo él en principio, se deleita con la humareda de los holocaustos; solo él exige la carne amontonada en sus altares. Y para apaciguar su cólera, se multiplican los sacrificios” (Girard, 1983: 7).

²⁴ La Vulgata latina traduce el vocablo hebreo *Azazel* como ‘*caper emissarius*’, es decir, “macho cabrío emisario” mientras que la expresión griega que aparece en la Septuaginta significa “que se lleva (aparta) los males”.

²⁵ Cuarto o recinto más interior del tabernáculo o templo del antiguo Israel.

En el antiguo Israel, esos dos machos cabríos eran el remedio de los pecados del pueblo, por medio de los cuales se buscaba la misericordia de Dios y su perdón. Por otra parte, en el Nuevo Testamento, y retomando hipotácticamente aquella antigua tradición veterotestamentaria, se revela que el sumo sacerdote de Israel y los animales que se usaban en relación con esta celebración, tipificaron a Jesucristo y su obra de redención a favor de la humanidad. Si bien en los Evangelios no aparece la expresión “chivo expiatorio”, sí se sustituye con la expresión “Cordero de Dios”, como afirma Girard, en el Nuevo Testamento:

El Cordero de Dios, al igual que chivo expiatorio, explica la sustitución de una víctima por todas las demás pero reemplazando las connotaciones repugnantes y malolientes del macho cabrío por las del cordero, enteramente positivas, que expresan mejor la inocencia de esta víctima, la injusticia de su condena, la falta de causa del aborrecimiento de que es objeto (Girard, 1986: 155).

Jesucristo, el Cordero de Dios como chivo expiatorio, posee un valor simbólico unificador que sobrepasa las dos funciones de los machos cabríos del Antiguo Testamento, pues además de ser sacrificado, se llevó los pecados de todos aquellos por los que se ofreció en sacrificio, con la particularidad de hacerlo una vez para siempre “*ἡ ἑξέτης ἡμέρας ἑφάπαξ εἰς τὰ ἅγια αἰωνίαν λύτρωσιν ἐυράμενος*” (*Heb. 9: 12*)²⁶.

Y, como chivo expiatorio, no solo se establece esa relación con los animales ofrendados en el antiguo Israel, sino con todos los profetas perseguidos que son reseñados en el Antiguo Testamento y que también han sido referenciados como chivos expiatorios a causa de su inocencia.

Jesús es constantemente comparado, y se compara él mismo, con todos los chivos expiatorios del Antiguo Testamento, con todos los profetas asesinados o perseguidos por sus comunidades, Abel, José, Moisés, el Servidor de Jehová, etc. Sea designado por los demás o se designe él mismo, su papel de víctima no reconocida como inocente inspira la designación (Girard, 1986: 155).

²⁶ “*12Y penetró en el santuario una vez para siempre, no con sangre de machos cabríos ni de novillos, sino con su propia sangre, consiguiendo una redención eterna*”.

De manera que las distintas acciones que conformaban la celebración anual en el Día de la Expiación de Israel, prefiguraban la gran expiación de los pecados que llevó a cabo Jesucristo.

El hecho del ofrecimiento de sí mismo en sacrificio es un acto de sacerdocio. Recordemos que el oficio de sacerdocio implicaba entre otras cosas, el encargo de guardar el santuario, y más concretamente el arca; pronunciar plegarias de intercesión y sobre todo, ofrecer los sacrificios; estos ofrecimientos en sacrificio pretendían invocar la aceptación de los mismos por parte de Dios como ofrendas por los pecados del pueblo. Así pues, la salvación del pueblo mediante los sufrimientos del Mesías implica evidentemente la afirmación de que su muerte es redentora en el sentido preciso de que es un sacrificio; es justamente de esta manera como Jesucristo ejerce su acto de sacerdocio.

De este modo se pone de manifiesto el concepto de Auerbach, pues las profecías del Antiguo Testamento se erigen como prefiguraciones de elementos posteriores, en este caso, el sacrificio y función de Jesucristo como Sumo Sacerdote, y este a su vez, efectúa y cumple esas figuras que lo precedieron, para este efecto: Melquisedec, Aarón y los distintos hombres que oficiaron como sumos sacerdotes en el antiguo Israel, además de los profetas perseguidos que favorecieron su realización como víctimas propiciatorias.

En este caso, los acontecimientos terrenales en relación con el sacerdocio del Antiguo Testamento, cobraban y contenían una sorprendente relevancia, ya que anticipaban el preludeo del advenimiento de un nuevo sacerdote incuestionablemente superior que limpiaría los pecados conforme a la promesa divina: la promesa del perdón total y limpieza permanente de todo pecado, como lo anunciaba Jeremías: “Perdonaré la maldad de ellos y no me acordaré más de su pecado” (*Jer.* 31: 34). Como lo menciona Auerbach en su *Figura* “en la interpretación figural el hecho queda sometido a una interpretación asegurada ya en su conjunto: se orienta hacia un modelo original del acontecer que se cumple en el futuro y entre tanto constituye solamente una promesa” (1987: 107).

La figura del sacerdote antiguo, en relación con el acontecer histórico, cobra sentido a través de su conexión con un segundo acontecimiento –el Sumo Sacerdocio de Cristo- que, en cuanto consumación, se encuentra en una posición mucho más significativa y elevada, pues es un sacrificio perfecto, tal como lo menciona Girard:

Yo creo que la Epístola de los Hebreos (...) hace algo importante presentando la muerte de Cristo como el sacrificio perfecto y definitivo, el que hace caducos todos los sacrificios, y por consiguiente inadmisibles cualquier empresa sacrificial posterior. (Girard, 1986: 259).

De esta manera, la figura de este antiguo sacerdocio cobra significación y vida a partir de la facticidad del sacrificio de Jesús. En la *Epístola a los hebreos* se evidencia claramente entonces la posibilidad de una interpretación de la verticalidad estética como cumplimiento de una *figura*, que expresa visiblemente la unidad de un plan superior e intervención divina. Esa intervención divina en la historia, que transforma lo común y vulgar en acontecimiento y trascendencia.

Y es precisamente el hecho de justificar el nuevo sacerdocio de Cristo como la consumación, por un lado, de una profecía —la de la Nueva Alianza—, y por el otro, de una prefiguración —la del nuevo sacerdocio— lo que se constituye como la estrategia retórica fundamental que postula el autor de la epístola. La presentación de Cristo como el Sumo Sacerdote y como el cordero de Dios, logra que la epístola encierre de tal modo el dogma del texto veterotestamentario que lo renueva y lo dota de un sentido totalmente novedoso.

La reescritura que hace el autor de la epístola respecto al Antiguo Testamento se consolida como técnica argumentativa que llena todos los vacíos existentes de la tradición antigua, debido justamente al carácter paratático que prevalecía en la misma. El autor retoma ese dogma antiguo expresado de manera lacónica y suelta en el Antiguo Testamento y además le adjudica otro sentido en un contexto nuevo por medio del elemento más idóneo: la figura de Cristo.

Así pues, se puede evidenciar en la *Epístola a los hebreos* que el método de interpretación figural postulado por Auerbach contribuía a superar la dificultad e incertidumbre que podía producir el excesivo trasfondo de los textos veterotestamentarios, pues la manera particular del desarrollo hipotático que emplea el autor, consigue esclarecimientos y busca llenar los vacíos que deja la forma paratática de muchos de los textos del Antiguo Testamento.

Como menciona Auerbach de manera clara “El Antiguo Testamento perdió su significación de historia y ley de los judíos y se transformó en una serie de ‘figuras’, es decir, de anuncios y prefiguraciones de la venida de Cristo y de los acontecimientos consiguientes”. (2014, 53).

Y al autor continúa:

La conexión temporal-horizontal y causal de los acaeceres se disuelve, el 'ahora' y 'aquí' ya no constituyen eslabones de un decurso terrenal, sino que son algo que siempre ha sido y algo que ha de consumarse en el futuro, y, propiamente, ante los ojos de Dios, se trata de algo eterno, de todos los tiempos, algo consumado en fragmentario devenir terrenal. (2014, 76).

Esa posibilidad expresiva que representó para Auerbach su interpretación figural, fue "una manera de realizar la articulación de la realidad social con el texto. En otras palabras, 'figura' era para Auerbach una herramienta analítica central, tanto porque su significación de plasticidad se mantuvo, en su paso desde el griego al latín como por el papel que cumplió en la tradición cristiana". (Costa: 2009, 115).

De este modo, a través de la interpretación figural, el Antiguo Testamento pasó de ser un escrito propio de la historia del pueblo de Israel y enfocado particularmente en la Ley, a constituirse en un conjunto de figuras de Cristo, y mientras perdía vigencia de Ley y de particularidad popular e histórica, se enriquecía obteniendo una nueva actualidad concreta y con sentido.

Conclusiones

De esta manera, se pone de manifiesto el modelo basado en el concepto de interpretación figural expuesto por Auerbach en la argumentación de la obra *Epístola a los hebreos*, pues más allá de ser una obra puramente de naturaleza exhortativa dirigida a los cristianos con la intención de encomiarlos a permanecer fieles en su fe, se puede comprobar en ella que las profecías del Antiguo Testamento, particularmente señaladas en los libros de *Génesis*, *Levítico* y de los *Salmos*, se erigen como prefiguraciones de elementos posteriores, más específicamente, el sacrificio y función de Jesús como Sumo Sacerdote, y que este a su vez, efectúa o cumple esas figuras, entendidas como los personajes y sucesos proféticos históricos del Antiguo Testamento que anunciaban y prefiguraban a Cristo, evidenciando así el concepto de interpretación figural que corresponde a una dimensión de interpretación histórica vertical que sobrepasa los límites históricos de la epístola, como expresión de la unidad de un plan superior e intervención divina dentro de la percepción cristiana.

Así, el autor de la epístola, a partir de las estrategias retóricas de las que hace uso, relee la tradición bíblica y reconstruye su sentido, pues retoma el dogma antiguo presente en el Antiguo Testamento y le adjudica otro sentido en un contexto nuevo por medio del elemento más idóneo: la figura de Cristo. Esa reescritura que hace el autor de la epístola respecto al Antiguo Testamento se consolida como técnica argumentativa que llena todos los vacíos existentes de la tradición antigua, debido justamente al carácter paratáctico que prevalecía en la misma.

Bibliografía

Fuente Primaria

Epístola a los hebreos

- Versión en español

Biblia de Jerusalén. Edición española Desclée de Brouwer S.A. Bilbao. 1984

- Versión en griego antiguo

Novum Testamentum. Graece et latine. Nestre-Aland. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1984.

Fuentes Secundarias

Auerbach, Erich. *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. 2014.

Auerbach, Erich. *Figura*. Trotta. Madrid.1987.

Aune, David *El Nuevo Testamento en su entorno literario*. Ed. Desclée de Brouwer. Bilbao. 1993.

Beltrán, Luis. "Horizontalidad y verticalidad en la historia literaria". En Romero, L. (edit.) *Historia literaria/Historia de la literatura*. (pp.13-30) Prensas Universitarias de Zaragoza. Zaragoza. 2004.

Caba, José. "Métodos exegéticos en el estudio actual del Nuevo Testamento". *Gregorianum*, 73(4), 611-669. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/23578657>. 1992.

Ceserani, Remo. *Introducción a los estudios literarios*. Ed. Crítica. Barcelona. 2004.

Costa, Luis. *Entre realismo y figuración: el realismo descentrado de Auerbach*. [En línea] 2009. [Fecha de consulta: 2 de diciembre de 2015] Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58922946005>> ISSN 1405-0927

De Vaux, Roland. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Herder. Barcelona. 1964.

Deissmann, Adolf. 1929. *The New Testament in the Light of Modern Research*. [En Línea] 2007.

Feiner, Johannes. *Misterium Salutis*. Ediciones Cristiandad. Madrid. 1965.

Girard, Rene. *El chivo expiatorio*. Anagrama. Barcelona. 1986.

_____. *La violencia y lo sagrado*. Anagrama. Barcelona. 1983.

- Greenblatt, Stephen. "¿Qué es la historia literaria?". En *Teorías de la historia literaria*. Introducción, compilación de textos y bibliografía de Luis Beltrán Almería y José Antonio Escrig. Arco/Libros. Madrid. 2005. Pág. 91-121.
- Jeremias, Joaquim. "Le Message central du Nouveau Testament". *Gregorianum*, 50(2), 437-438. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/23574459> 1969.
- Kistemaker, Simon. *Comentario al nuevo testamento. Exposición de la epístola a los hebreos*. Libros Desafío. 1991.
- Mora, Gaspar. *La carta a los hebreos como estilo pastoral*. Facultad de teología de Barcelona. Editorial Herder. Barcelona. 1974.
- Perkins, David. *Is Literary History Possible?* Johns Hopkins University Press, 1992.
- Plenc, Daniel. *Homilía a los hebreos: antecedentes de la predicación Cristocéntrica*. Universidad Adventista del Plata. San Martín. 2006.
- Rivas, Luis. "La Cristología de la Carta a los Hebreos". *Revista bíblica*, ISSN 0034-7078, Nº. 1-2, págs. 81-114. 2003.
- Rivas, Luis. *Carta a los hebreos*. Editorial claretiana. Buenos Aires. 2007.
- Sánchez, Luis. "Cristo, sacerdote. La carta a los hebreos". Reseña bíblica. *Revista trimestral de la Asociación Bíblica Española*. 2010.
- Schokel, Alonso. *La palabra inspirada*, Cristiandad. Madrid. 1986
- Spicq, Ceslas. *L'Épître aux Hébreux*. Etudes Bibliques. Gabalda et Editeurs. París. 1952.
- Vanhoye, Albert. *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo. Según el nuevo testamento*. Ed. Sígueme. Salamanca. 1992.
- Watch Tower Bible and Tract of Pennsylvania. Pennsylvania. 1991.