

DEUTERONOMIO: UNA PERSPECTIVA DE LA GRACIA A TRAVÉS DEL PACTO,
LA LEY Y LA CONSTITUCIÓN DE ISRAEL

JOSÉ ANDRÉS GIRALDO MORALES

JAIRO ALBERTO SUÁREZ QUINTERO

MILTON ACOSTA PhD.

TRABAJO DE INVESTIGACIÓN

SEMINARIO BÍBLICO DE COLOMBIA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Noviembre 18 de 2010

Resumen

Deuteronomio es uno de los libros más importantes del Antiguo Testamento, no sólo por su contenido e influjo en otros escritos veterotestamentarios, sino por su teología y predominio en la estructura del pensamiento del pueblo de Israel. Este trabajo busca ocupar un aspecto particular: la relación existente entre Ley, Pacto y gracia que se desprende de la teología del libro.

Deuteronomio: una perspectiva de la gracia, a través del Pacto, la Ley y la Constitución de Israel, parte de una inspección general del libro donde se mencionan brevemente las diferentes posturas que a nivel general se han desarrollado en torno a su composición, autoría y datación. Esta primera sección tiene como objetivo poner en perspectiva al lector, además de proveer algunas pautas introductorias que servirán para reconocer diferentes temáticas alrededor del libro. En la segunda etapa se hace un acercamiento al tema del pacto en el Antiguo Testamento con relación a los llamados tratados de vasallaje del antiguo Cercano Oriente.

La gracia de Dios se hace evidente a través de los pactos que Dios estableció (ya sea con la humanidad en general o con un pueblo específico). Dios es el iniciador y sustentador del Pacto; a pesar de la desobediencia tanto de los individuos como del colectivo, Dios se mantiene fiel al cumplimiento de sus promesas. En este sentido, Deuteronomio es el libro del Pacto; las leyes allí descritas no están sueltas, no representan el capricho de Dios sobre su pueblo, sino que son las directrices –mandamientos– de un Dios Santo que busca que su pueblo se mantenga en relación con Él.

¿Qué papel juega la gracia en el argumento del libro? Este trabajo de investigación se centró en el estudio de los capítulos 6 y 7, además de considerar otros pasajes (1-3; 8-10; 28-30). En cada uno de los textos –relacionados anteriormente– se observó la participación de la gracia de Dios con relación a su pueblo. En primer lugar la gracia se presenta a través del Pacto, en él se ve la iniciativa de Dios por establecer una relación con un pueblo despreciado entre las naciones, relación que se refleja en el compromiso y el cumplimiento de sus promesas. También se presenta en la Ley, como el conjunto de ordenanzas que Dios promulga con el fin de salvaguardar la integridad nacional. La gracia de Dios se clarifica en

las diferentes instancias de la historia y constitución de Israel. Deuteronomio representa el amor y la misericordia de Dios en el sostenimiento de su pueblo; un Dios que sostiene su Pacto de gracia a pesar de la incapacidad de Israel en el proceso de agradarle y vivir en su voluntad.

Contenido

	Pág.
Resumen	2
Contenido	4
Introducción	5
Panorama general de Deuteronomio	7
Perspectiva del pacto en el Antiguo Testamento	15
Deuteronomio 6: una ley basada en el amor	26
Deuteronomio 7: entre la gracia y el juicio de Dios	45
Otros pasajes sobre la gracia en Deuteronomio	68
Conclusiones generales	71
Referencias	75
Anexos	

Introducción

Deuteronomio es quizá uno de los libros más importantes del Antiguo Testamento, de él fluyen diferentes corrientes teológicas que fundamentan el pensamiento veterotestamentario y dan paso a la formación de la estructura nacional de Israel. Deuteronomio señala diferentes rasgos de la formación de Israel, su predicación y desarrollo dan cuenta de la participación nacional y el anhelo piadoso por el cumplimiento de las leyes que lo componen.

La presente investigación busca explorar algunos apartes del libro de Deuteronomio para responder a las preguntas que comúnmente se plantean en cuanto a su naturaleza y teología ¿Es Deuteronomio un libro de carácter constitucional? ¿Es una repetición de la Ley dada en Sinaí como aparece en el libro de Éxodo? ¿Es Deuteronomio un libro de pacto como cualquier otro tratado de vasallaje? ¿Es posible hablar de una relación Pacto-Ley y gracia, desde el libro de Deuteronomio?

Diferentes acercamientos al libro de Deuteronomio se han caracterizado por presentar una teología relacionada con la retribución, otros lo han mirado desde una perspectiva constitucional que fundamenta las diferentes fases de la nación israelita, y otros lo han observado desde un punto de vista meramente legal (condición de Israel frente al Pacto de Dios y la problemática existente en cuanto a la repetición de la Ley mosaica).

Es importante comprender la interacción entre Pacto, Ley y gracia que orientará la lectura y posterior entendimiento del libro de Deuteronomio. Este estudio se hace relevante y útil para la iglesia, teniendo en cuenta que en el evangelicalismo de la actualidad el pensamiento retributivo se ha convertido en la óptica popular para la interpretación y entendimiento del libro; además, se hace imprescindible mostrar la vigencia del “espíritu” de la Ley como Palabra de Dios, no sólo para el Israel antiguo, sino para el pueblo de Dios a través de la historia.

Se espera que al finalizar la investigación, el lector pueda encontrar una perspectiva de la gracia a través del estudio de las dinámicas de los pactos (tanto en el marco bíblico como en el contexto cultural del Medio Oriente antiguo) y a través de los parámetros legales que fundamentaron la estructura y la constitución de Israel. El lector podrá

identificar dentro del libro de Deuteronomio diferentes aspectos que permitan un acercamiento a la gracia de Dios como el fundamento del Pacto y la Ley dados al Israel primitivo.

Panorama general de Deuteronomio

A. Introducción

El libro de Deuteronomio ha sido uno de los más discutidos en los medios académicos por diferentes acercamientos en cuanto a su redacción, autoría, fecha y composición. De hecho, la crítica textual y otros modelos de acercamiento indican grandes inconsistencias en la elaboración de una sola autoría. Muchos afirman que la fecha de redacción final data de tiempos de la monarquía e incluso de épocas posteriores (Drane, 2004).

Para la presente investigación se hace necesario tener en cuenta la composición y estructuración de Deuteronomio. No obstante, es necesario entender que el campo de trabajo es bastante extenso, lo que llevará a considerar los puntos más significativos en el proceso de la investigación.

Es evidente que Deuteronomio es uno de los libros más importantes del Antiguo Testamento. Su teología es reconocida dentro de otros escritos veterotestamentarios y aporta de manera significativa al mensaje, no sólo del resto del Pentateuco, sino en la configuración de los libros que se han catalogado como pertenecientes a la llamada “historia deuteronomista” –Josué, Jueces, Samuel y Reyes– (De León, 2009). Sin embargo, más allá de la formación del canon, la presencia de Deuteronomio es recurrente a lo largo del texto del Antiguo Testamento dando un aporte sumamente valioso en el campo de la constitución de Israel y el llamado al cumplimiento del Pacto.

Deuteronomio proporciona una visión del Israel que necesita volver su mirada al Pacto sinaítico. Es el llamado al cumplimiento de los parámetros de la alianza; el pueblo está siendo puesto en evidencia frente a las demandas de Dios y es allí donde se fragua el inicio del camino hacia el cumplimiento de las promesas divinas hechas a los patriarcas. Cabe destacar que es la nación quien tiene la responsabilidad de obedecer dicho llamamiento teniendo en cuenta que Dios ya ha puesto su parte: ha dado liberación y se ha comprometido con su pueblo (Lohfink, 2008).

B. Generalidades

Nombre del libro. Deuteronomio es el quinto libro de la Toráh y su nombre en el canon hebreo es: *estas son las palabras* (אלה הדברים); al igual que otros libros del Antiguo Testamento recibe el nombre de sus primeras líneas. El nombre con el que comúnmente se conoce (Deuteronomio) proviene de la LXX, y refleja una redacción posterior de la Ley para el pueblo que está listo para tomar la tierra prometida. Pareciera que el Israel que llega a los campos de Moab necesita una reafirmación en las leyes que se habían dictado en el Sinaí, por lo tanto, el libro se convierte en el preámbulo perfecto para una reevaluación de las leyes y decretos de la alianza. De León (2009) afirma que:

La traducción griega de los LXX lo denomina como una palabra griega sin paralelo extrabíblico (Δευτερονομιον)... El título de “Deutero-nomio” (Segunda Ley” o “Ley repetida”) está basado en una interpretación equivocada de Deuteronomio 17:18, donde el texto hebreo se refiere, más que a una segunda o ley repetida, a una copia (משנה) de la misma, preparada bajo la supervisión de los sacerdotes levitas para el rey (9).

Otros autores sostienen que el libro no es una repetición de leyes que ya estaban registradas en la Toráh, como lo distinguen Keil & Delitzsch (2008) al afirmar que: “No hay el más mínimo trazo, en todo el libro, de intención alguna de dar una nueva o segunda Ley” (473). El libro refleja a Yahvéh hablándole a la nueva generación, transmitiendo su Ley en boca de Moisés y mostrando un mensaje en el que convergen parámetros legales y formativos. Podría pensarse que la inclusión de pasajes como el Decálogo (Deuteronomio 5:6-21), pertenecientes a otros textos de la Toráh, ayudaron a la interpretación del libro como una segunda Ley (De León, 2009) y de allí el nombre dado por los llamados judíos helenistas y algunos de los rabinos (Keil & Delitzsch, 2008). Sin embargo, la trascendencia de Deuteronomio va más allá de una simple repetición de leyes; Israel se vio reflejado en la predicación de estas palabras y su mensaje teológico confrontó la realidad del pueblo; lo llamó consistentemente a atenderlas y ponerlas en práctica.

Autor. Entre las tradiciones judías y cristianas se ha mantenido cierto celo por sostener que este libro, junto con los demás que forman el Pentateuco, fue escrito por Moisés (Schultz, 1990). Keil & Delitzsch (2008) proponen que: “...Deuteronomio, con la excepción de los

capítulos 31-34, no contiene más que palabras dirigidas por Moisés al pueblo, con la intención, como afirma expresamente en el capítulo 1:5, de *explicar* (באר) la Ley al pueblo” (473). Sin embargo, diferentes problemas textuales, culturales y de datación –entre otros–, generan gran dificultad a la hora de hablar de una única autoría. Además, aún dentro de los círculos más conservadores, hay diversas posturas en cuanto al tema.

En el primer versículo del libro Moisés se presenta frente al pueblo y empieza a proclamar un discurso que sirve de preámbulo al ingreso de la tierra prometida: *Éstas son las palabras que Moisés habló a todo Israel al otro lado del Jordán, en el desierto...* (Dt.1:1, BA¹).

Algunos lo han catalogado como una promulgación de despedida por parte del líder comunitario (García, 2001). Con relación a lo anterior hay que tener en cuenta las palabras y la reiteración de leyes estipuladas en Sinaí, las cuales representan la necesidad de mantener la Ley frente a un pueblo que debía afirmarse en su compromiso.

Dentro de los varios estudios aparece la idea de que Moisés no fue el escritor del libro. Tras siglos de disputa en el ámbito académico algunos han propuesto una relación entre el llamado “libro de la Ley” –hallado en tiempos de Josías– y lo que hoy se conoce como el Deuteronomio. El primero en dar un paso en este pensamiento fue De Wette², quien promovido por la incipiente influencia que facilitó la crítica de las fuentes, aseguró que la conexión entre el Deuteronomio y el hallazgo en tiempos de Josías era sumamente evidente³ (García, 2003).

Diferentes comentaristas y estudiosos del tema afirman que tanto el Deuteronomio como los otros libros del Pentateuco no pueden ser adjudicados a un único autor ya que son

¹ Para esta investigación se usará la versión: Biblia de las Américas; sin embargo, en algunos casos se hará uso de la traducción de los autores o de otras versiones según se requiera, lo cual se indicará en la cita respectiva.

² Wilhem Martin Leberech de Wette (1780-1849). Reconocido como uno de los mayores influyentes en el nacimiento de la exégesis histórico-crítica. Su énfasis estuvo en investigar el nacimiento de cada uno de los relatos, puesto que esto abría paso al mejor entendimiento e interpretación de los textos; para él era necesario determinar el proceso de su formación y el conocimiento del ambiente histórico y cultural en que habían surgido; ver en: García, A. (1998). *El Pentateuco: historia y sentido*. Salamanca: San Esteban, (54).

³ La razón principal para tal identificación está en el hecho de que, como consecuencias del hallazgo del libro, el rey Josías adoptó una serie de medidas (en especial la centralización del culto y la celebración de la pascua: cf. 2 Reyes 23:4-20), que se corresponden con las leyes del código deuteronomico (cf. Dt. 12, 14:22-27, 15:19-23, 16:1-17, 17:8-13, 18:1-8, 26:1-11) y sólo con ellas. Además, de Wette notó las diferencias del Deuteronomio con los otros libros del Pentateuco y sus conexiones con Josué-2 Reyes (García, 2003: 271).

el producto de cierta maduración histórico-literaria que obviamente necesita una gran cantidad de información y el aporte progresivo de diferentes redactores (De León, 2009). A esto se suman ciertas diferencias particulares entre los cuatro primeros libros y el Deuteronomio, lo que a su vez ha servido como argumento para afirmar que en un principio Deuteronomio no estaba relacionado con la Toráh (De León, 2009).

Si Moisés no fue el redactor principal del discurso, lo primero a debatir es lo que se conoce como seudoepigrafía bíblica, como lo propone García López (2001) al inferir que: “este es un evidente caso de ficción literaria, es decir, atribución de un libro a un personaje reconocido de la historia para conferir autoridad” (8). Si se toma en cuenta esta situación en Deuteronomio, evidentemente se tendría que pensar en la misma proposición frente a problemas similares con otros libros del texto bíblico⁴. A pesar de esto, es importante captar la participación mosáica en el argumento del libro, de hecho, algunos eruditos sostienen que si bien la totalidad no pertenece al líder del Israel primitivo, una gran cantidad del cuerpo mantiene un esquema muy relacionado con él (Lohfink, 2008), similar a lo que proponen Keil & Delitzsch.

Fecha y composición. Una postura común está en la inclusión de Deuteronomio dentro de la Toráh con fines teológicos frente a la realidad de una nación en retroceso (Sánchez, 2002). La situación religiosa del reino dividido habría dado el crecimiento de un celo Yahvista en el norte, junto con el temor a la destrucción total de la nación. Deuteronomio cumpliría el papel parenético que necesitaba el pueblo de Dios tras la caída de Israel a manos de los asirios en el 722 y la inminente desviación religiosa que se estaba evidenciando en Judá (García, 2001).

En medio de la realidad religiosa que estaba viviendo el reino en decadencia, se cree que pudieron aparecer diferentes grupos influyentes para retomar los vestigios de leyes antiguas y reafirmarlas en tiempos de crisis. Dicho renacimiento tendría lugar en los levitas o profetas nórdicos, los que a su vez llevaron dicha influencia hasta el sur en tiempos del

⁴ Los casos en los que se llega a aceptar la seudoepigrafía en la Biblia generan una cantidad de problemas con relación a la historicidad y composición del texto bíblico (Milton Acosta. Clase de Escritos FUSBC. Abril 27 de 2010).

reinado de Ezequías y posteriormente de Josías (García, 2003). A pesar de esto, hay quienes afirman que el retorno a la Ley tuvo lugar en Jerusalén, en la corte real; se habla de un partido reformador conformado por hombres de la corte –profetas, sacerdotes y oficiales– que le dieron vida al fundamento de la alianza y trataron de dirigir lo que quedaba de Israel al cumplimiento del Pacto (García, 2003).

Otras posturas brindan campos de observación más amplios. Es evidente la influencia del liderazgo de Moisés y la participación consciente del legalismo sinaítico dentro del libro, además, de las posibles líneas de acercamiento por editores posteriores que buscaban plasmar una voz incidente en tiempos de apostasía (Crump, 1974). No se puede negar que hay una fuerte afinidad entre Deuteronomio y los tiempos primitivos de la nación, no sólo con relación al texto bíblico, sino con tratados y pactos del antiguo Cercano Oriente (Lohfink, 2008).

Como se dijo anteriormente hay quienes observan una gran afinidad entre las propuestas del libro y la reforma que promovió el rey Josías. Esto no implica que el libro hallado en medio de la restauración del templo es exactamente lo que hoy se conoce como el Deuteronomio; más bien, lo que se ha argumentado es que se halló un libro que contenía ciertas características de la Alianza que luego fue motivo de diversas reformas que se dieron a lo largo de varios siglos (García, 2001).

El inicio de la reforma religiosa se daría bajo el deseo del rey Josías por reunificar los dos reinos, para así liberarse del yugo de los asirios y restaurar el nivel político y religioso de Israel (De León, 2009). No obstante, es difícil determinar esto, ya que la reforma se da bajo la aparición de un libro que se presenta como libro de la Ley, y no se hace ninguna aclaración en el relato bíblico de Reyes o Crónicas acerca de su uso con relación a una expansión hacia el norte o algo parecido. De León presenta un cuadro que ilustra las afinidades entre el relato del tiempo de Josías y el libro de Deuteronomio con el que busca reafirmar su teoría⁵.

De León (2009) afirma que: “Estas coincidencias apuntan a la hipótesis de que el libro de la Ley supuestamente descubierto en el templo fuera al menos una versión

⁵ Ver en: De León, J. (2009). *Comentarios a la nueva Biblia de Jerusalén: Deuteronomio*. España: Desclée de Brouwer, (22).

primitiva del Deuteronomio conocida como Proto-deuteronomio” (22). Esto indica que el libro era de una época anterior a la del rey Josías y que de alguna manera su contenido reconoce una actividad antigua del mismo. Sin embargo, hay quienes suponen épocas más recientes en la redacción de ese “primer Deuteronomio”, las cuales han sido referidas a los tiempos de Ezequías (por su actividad reformadora similar a la proposición del libro) (De León, 2009).

La composición del texto permite ver diferentes elementos dentro de los que se destacan: la historia, la parénesis y la Ley. No obstante, estos no aparecen en forma pura, es decir, se pueden observar con un estilo entrelazado, formando las secciones del libro y dando diferentes matices tanto en redacción como en contenido (García, 2001). Se ha considerado que lo que corresponde a los capítulos 12-25 está íntimamente ligado con la Ley de la alianza y la comunidad del Pacto, esta porción es conocida como código deuteronomíco y generalmente se le añade el Decálogo (Deuteronomio 5:6-21) (García, 2003). Las porciones parenéticas se pueden observar entre las secciones de los capítulos 6-11 y 26-28, éstas han sido relacionadas con la comunidad que se había ido olvidando de la alianza sinaítica. Finalmente, las porciones históricas se encuentran en las unidades que comprenden los capítulos 1-5 y 29-34, corrientemente referidas con ediciones posteriores que buscaban dar estructura a la totalidad de la redacción (García, 2001).

García (2003) muestra diferentes componentes en la escritura de Deuteronomio al afirmar que: “Cabría aún distinguir las piezas menores que componen las diferentes secciones: catequesis, monólogos, piezas hímnicas etc., como partes integrantes de la parénesis, o las leyes apodícticas y casuísticas dentro de las porciones legales etc.” (281). Se podría decir que no es una simple exhortación autoritativa, más bien busca crear en la mente del pueblo cierta conciencia retrospectiva con relación al Pacto, y a la vez hallar una respuesta positiva frente a la demostración de un Dios que anhela que su pueblo vuelva por los caminos de la Alianza. La Ley no se presenta de forma abrupta, sino más bien en medio de diferentes reflexiones con cierto carácter teológico y motivacional (Watts, 1999).

Estructura. Sánchez propone una estructura concéntrica que refleja de manera básica la organización del libro:

A. Prólogo: Pasado, presente y futuro del pueblo (1-4)

B. Sección Parenética: Demandas a la generación de hoy (5-11)

C. La Ley de la alianza (12-26)

B'. Sección Parenética: Demandas a la generación de mañana (27-30)

A'. Epílogo: Futuro del pueblo (31-34) (2002: 30).

A la luz de lo anterior podría decirse que el esquema del libro está conscientemente dirigido desde la exhortación hacia la presentación de la Ley, dejando en claro que la necesidad central de Israel estaba en poner su atención en las Palabras de la Alianza. Por otra parte, García (2003) presenta una estructura basada en diferentes sentencias que sintetizan el contenido de cada sección, así cada sentencia nominal comienza con un pronombre demostrativo seguida por un sustantivo que muestra su contenido:

Estas son las palabras (Deuteronomio 1:1)

Esta es, pues, la Ley (Deuteronomio 4:44)

Estas son las palabras del Pacto (Deuteronomio 28:69)

Esta es la bendición (Deuteronomio 33:1) (282).

García (2003) aclara que estas sentencias son puestas en la boca del narrador y que a su vez van acompañadas de otras con pronombre relativo que el narrador pone en boca de Moisés para que se dirija a los israelitas. Es imperante reconocer que los aspectos narrativos se centran de manera alternada en segunda persona del singular y segunda del plural, así cada sección va tomando diferentes matices que permiten diferenciar la participación de los editores (De León, 2009).

Por otra parte Keil & Delitzsch (2008) enfatizan la correspondencia de varios discursos dados por Moisés al pueblo, los cuales aparecen ordenados a lo largo del libro. Desde esta perspectiva, la estructura se puede observar en dos únicas secciones: la primera parte comprende los capítulos 1-30 donde aparecen los tres discursos de Moisés al pueblo: a) Deuteronomio 1:6-4:40, b) Deuteronomio 5-26 y c) Deuteronomio 27-30. La segunda parte se encuentra en los capítulos 31-34 y contiene la despedida del líder comunitario ordenada de la siguiente manera: a) El paso del liderazgo a Josué (Deuteronomio 31), b) El canto de Moisés (Deuteronomio 32:1-47), c) Bendición final (Deuteronomio 33) y d) El relato de la muerte de Moisés (Deuteronomio 34).

Teología. La argumentación teológica del libro de Deuteronomio también ha sido tema de discusión. La perspectiva que se observa a la luz de los tiempos de la monarquía, ha ayudado a mirarlo como una manifestación correctiva de la realidad de Israel y no como una presentación preventiva frente al futuro de la nación. Pareciera que la raíces de Deuteronomio se fijaran en la Alianza como base fundamental para entender a Yahvéh; Israel es el pueblo que está llamado a cumplir con los parámetros del Pacto y Yahvéh es el Dios que está comprometiéndose en dicha alianza, desde esta perspectiva no se puede desligar a Dios de su pueblo y viceversa (García, 2003). Lohfink observa una comisión de Dios al llamar a su pueblo a mirar hacia el compromiso adquirido en Sinaí; listos para entrar en la tierra, los israelitas se ven en la necesidad de reconocer que Yahvéh está cumpliendo su parte del Pacto, y es tiempo de que Israel se comprometa nuevamente con el Dios que les ha dado libertad y que ahora les guía hasta el cumplimiento de la promesa (Lohfink, 2008).

Como se ha dicho desde el principio, la observación de Deuteronomio es de suma importancia para la teología del Antiguo Testamento. El llamado de Dios a Israel se caracteriza por una exhortación constante al cumplimiento de su Ley. Deuteronomio se convierte en una exposición de los decretos de Dios presentados en su Ley y entregados por Moisés con el objetivo de que Israel conozca –de manera palpable– la voluntad de Yahvéh y que se recuerde el compromiso adquirido en Sinaí al momento de recibir el cumplimiento del Pacto por parte de Dios (Keil & Delitzsch, 2008).

Mirar a Deuteronomio desde la caída de Israel en el norte y con un evidente deterioro en el sur no hace justicia al mensaje y teología del libro. Aquí el autor se convierte en una voz itinerante que busca llevar al pueblo a un reconocimiento de su maldad y a entender la razón de las propuestas de bendición y maldición de parte de Dios. Visto desde este punto, Deuteronomio no es más que la demostración de un Dios que castiga severamente el pecado y que retribuye de acuerdo a la respuesta de su pueblo. Pero la pregunta que sale en medio de la teología bíblica indicaría una visión más amplia del Dios revelado en las Escrituras ¿Qué papel juega la gracia en el Pacto y las leyes descritas en el libro de Deuteronomio? Ese será el aspecto a discutir desde el estudio de los textos elegidos para esta investigación.

Perspectiva del pacto en el Antiguo Testamento

En esta sección se pretende explorar la temática del Pacto, partiendo de un acercamiento a la estructura y la dinámica de los tratados de vasallaje, haciendo un recorrido por la historia de los pactos en la Biblia –desde Adán hasta Moisés– y por último, mirando cómo en cada uno de estos se ven reflejados los rasgos de los tratados del antiguo Cercano Oriente. Todo esto con el fin de llegar al libro de Deuteronomio y explorar las etiquetas (pacto, tratado imperial, constitución nacional) en las que se le clasifica comúnmente. Al final se propondrá un acercamiento buscando hacer justicia a la forma y contenido teológico del libro.

A. Pactos de Dios: su historia y dinámica

Dios decidió gobernar su reino a través de pactos, estos fueron dados para conducir ya sea a toda la humanidad o al pueblo de Dios en particular. Berith (ברית) –que es la palabra hebrea usada para Pacto– aparece unas 288 veces en todo el Antiguo Testamento. El pacto se da en un marco de reino; esto queda en evidencia al comparar los pactos de Dios con descubrimientos arqueológicos referentes a los tratados de vasallaje. Estos documentos muestran una serie de acuerdos internacionales hechos entre un emperador y un rey de una nación de menor jerarquía. Sin embargo, es importante señalar la presencia de tratados de paridad, es decir, tratados de colaboración que no implicaban subordinación de las partes (Walton, Mathews & Chavalas, 2005). Estos tratados eran diseñados por reyes para la administración de su dominio (Currid, 2010).

La estructura común de los tratados de vasallaje es la siguiente:

1. Benevolencia real: el favor que el emperador ha mostrado por los vasallos.
 - a. Preámbulo: El rey se identifica a sí mismo como glorioso, un rey digno de alabanza.
 - b. Prólogo histórico: El rey describe las cosas buenas que ha hecho por sus siervos.
2. Lealtad vasalla: Se desplegaban listas de normas para explicar cómo se esperaba que los vasallos vivieran bajo el dominio del imperio.

- a. Reglas.
 - b. Expectativas.
3. Consecuencias: Se prometían grandes bendiciones a los fieles y grandes castigos a los infieles.
- a. Bendiciones / premios.
 - b. Maldiciones / castigos.

Otros asuntos que se tenían en cuenta en estos tratados, era que se aseguraba el cuidado de estos documentos, y se pedía la ayuda de testigos divinos para vigilar que ambas partes cumplieran. Un ejemplo de estos tratados es el de Mursilis de Hatti y Duppi-Tessub de Amurru⁶, que muestra –de manera clara– el formato en el que se daban estos pactos. Otros tratados hititas del segundo milenio incluyen elementos⁷ que no se ven en el documento de Mursilis y Duppi Tessub: un juramento de obediencia por parte del vasallo, una solemne ceremonia o ritual de ratificación del pacto y un procedimiento formal contra vasallos rebeldes.

Pacto (ברית) tiene un sentido muy amplio; describe muchos tipos de relaciones: entre amigos, esposos, líderes políticos, tribus y naciones. Todas éstas se han llamado pacto porque formalmente unen a las personas con derechos y obligaciones mutuas. Las Escrituras –de hecho– comparan estas relaciones de pacto con la de Dios y su pueblo; por ejemplo: como la relación de esposo y esposa o como una amistad. Para el objeto de este estudio se tendrán en cuenta solamente los pactos iniciados por Dios con personas específicas o a nivel colectivo: Adán, Noé, Abraham y Moisés.

1. *Historia de los pactos*⁸:

1.1 Pactos universales. Hacen referencia a pactos entre Dios y toda la humanidad. Dios no había escogido un pueblo específico, por lo que Adán y Noé representan a la humanidad en

⁶ Una copia de ese documento de tratados se ha encontrado, copiado y traducido. Véase J. Friedrich, *Staatsvertrage des-Hatti Reiches in hethitischer Sprache* (Leipzig: JC Hinrichs, 1926).

⁷ Para obtener una lista de estos elementos consulte Kitchen (1966). *Ancient orient and Old Testament*, (90-102).

⁸ Esta clasificación de pactos es tomada de una conferencia del Dr. Richard Pratt, Jr. Del “Reformed Theological Seminary” Como parte de sus conferencias tituladas “Reino, pactos y canon del Antiguo Testamento”.

general. Estos pactos universales suplieron toda la necesidad de administración de Dios; a través de ellos, Él estableció los acuerdos más básicos con los hombres.

Pacto con Adán. Algunos eruditos señalan que Dios no hizo un pacto formal con Adán. Uno de los argumentos más comunes está en que el término Pacto (ברית) no aparece en la narración de los primeros tres capítulos de Génesis, lo que indicaría que las promesas de Dios con Adán no estarían en la misma línea; además no se encuentran puntos básicos que sí aparecen en los otros pactos. No obstante, hay tres evidencias que sugieren fuertemente el establecimiento de un pacto en este caso. En primer lugar, existe la dinámica de pacto que se mencionaba anteriormente. En segundo lugar en Oseas 6:7 el profeta reconoce que sí hubo un pacto con Adán y compara la transgresión de Israel con el rompimiento del pacto por parte de Adán (Oseas 6:7). La tercera evidencia se presenta en el mismo libro, donde aparece por primera vez el término (Génesis 6:18). La palabra que se traduce como *estableceré* (קיים), normalmente no significa iniciar un pacto, sino confirmar uno que ya existe (1 Re. 6:12, 1 Re 9:15, Jer. 29:10, 33:14); en este orden de ideas el pacto de Dios con Noé no se presenta como inicial, sino como la confirmación de uno anterior.

El enfoque de este primer pacto era establecer las características más básicas de la relación de Dios con el Hombre. Halsey (2008) afirma lo siguiente con relación al papel de la gracia en el Pacto:

Este deseo de conciliar la gracia de Dios y las obras meritorias de Adán aparece en la teología de Karl Barth y su historiografía. Para él hay un pacto, y es un pacto de mucha gracia. Barth da tres características de la relación del pacto: 1. Dios establece el pacto libremente, y por eso es inmerecido de parte de la humanidad, 2. Tiene un carácter benéfico en la medida en que es la entrega de algo bueno, útil y redentor, 3. El pacto, como el pacto de gracia. . . compromete al hombre únicamente como el socio de Dios, pero en realidad y necesariamente para estar agradecido. La bondad de la alianza no tiene demanda meritoria de guardar la ley, pero sí para gratitud (4).

Cuando se observa el pacto de la *potentia absoluta*⁹ con Adán, la inmerecida benevolencia de Dios hacia su criatura se hace evidente. Los seres creados no merecían estar en comunión con Dios. Barth reconoce que el propio establecimiento de un pacto era algo inmerecido (Halsey, 2008). La bondad de Dios y su gracia hacia la humanidad se revelan precisamente en la creación de un pueblo, y junto con esto el decreto que recibe de identificarse con Él como Dios.

Pacto con Noé. El pacto es anticipado en Génesis 6:18. Éste –como se mencionó anteriormente– no es nuevo, sino la consolidación del pacto establecido con Adán. Ahora, el enfoque de éste se aprecia después del diluvio donde en realidad se lleva a cabo (Génesis 9:9-11). El pacto con Noé fue presentado principalmente para asegurar estabilidad en el orden creado. Cuando Noé y su familia descendieron del arca, Dios reconoció que la humanidad estaba severamente propensa al pecado, y reveló una estrategia a largo plazo para cumplir los propósitos de su reino (Génesis 8:21-22). Para asegurar esta estrategia, Dios estableció su pacto con Noé y prometió permanencia de la naturaleza, para que el ser humano pudiera alcanzar su destino en este mundo caído; este es el segundo pacto de implicaciones universales.

1.2 Pactos nacionales. Son reconocidos como pactos nacionales por el compromiso de Dios con un pueblo específico. Sin embargo, más allá de un pacto centrado en un sólo pueblo, Dios formula su alianza con Israel para que éste a su vez extienda sus bondades en medio de la tierra. Es un pacto nacional puesto que se firma con personas específicas y es allí donde se formulan las bases para la fundación del pueblo de Dios.

Pacto con Abraham. Este pacto se encuentra en Génesis 15. Aquí, a diferencia del pacto con Noé, la palabra que se traduce como *hizo* (כרת) –literalmente cortar– en realidad indica el inicio de un pacto. Años después Dios clarificó su pacto con el patriarca (Génesis 17:1-2). En este texto se usa la misma terminología que en 6:18. El compromiso que adquiere Dios con Abraham es el de apartar su descendencia para hacerla un instrumento especial. Aquí Dios promete al patriarca una gran multitud como descendencia y un

⁹ *Potentia absoluta* (poder absoluto de Dios) y *potentia ordinata* (se refiere al poder de Dios considerado de acuerdo a las leyes que él ha establecido libremente). Esta distinción denominada los dos poderes de Dios; son propuestas como parte de la teología del pacto en la edad media, para explicar la interacción entre la gracia y el mérito (en Adán).

territorio para establecerse (Génesis 15:18,17:2), estas promesas crearon una visión permanente para la esperanza de Israel como el pueblo de Dios.

Pacto con Moisés. Después del cautiverio en Egipto Dios inicia una nueva fase del pacto que había hecho con los patriarcas. Moisés recurre a este pacto como la base de su labor de liderazgo en medio del pueblo (Éx. 32:12-13). Así, la alianza firmada en Sinaí no es nueva para Israel; más bien es una construcción estructurada que está en completa armonía con el pacto nacional que Dios estableció a través de Abraham. Se puede ver el primer registro de Dios entrando directamente en pacto con Israel en los capítulos 19-24 del libro de Éxodo. Dios entrega el Decálogo y la Alianza mostrando un énfasis bastante significativo en la Ley, de hecho, cuando Israel se compromete en el Pacto, en realidad se estaba comprometiendo con la Ley de Dios (Éx. 19:7-8).

2. *Dinámica de los pactos (Pratt, 2010).*

En todos los pactos mencionados anteriormente se puede observar la estructura típica de los tratados de vasallaje: 1. Benevolencia Real, 2. Requisito de lealtad humana y 3. Consecuencias.

Pacto con Adán. Dios mostró su benevolencia con el hombre y la mujer primigenios aún antes de que ellos pecaran. Él preparó el mundo para la humanidad, lo llevó del caos a un orden precioso, dándoles dominio y privilegios sobre el resto de la creación. Éste acto de benevolencia fue seguido por un requisito de lealtad, al probar al ser humano con el árbol del conocimiento del bien y del mal (Génesis 2:16-17). Se requería esta lealtad a la benevolencia mostrada por Dios, y claramente existía advertencia de las consecuencias de la maldición si eran desleales al comer del fruto prohibido.

El concepto medieval de las dos perspectivas sobre el poder de Dios, demuestra que la alianza divina con la humanidad puede incluir tanto los aspectos de la gracia como el mérito humano al mismo tiempo, sin que lo uno niegue lo otro. La gracia de Dios se desprende de la *potentia absoluta*, mientras la justicia de Dios y la posibilidad de mérito humano se desprenden de la *potentia ordinata*. Ambas perspectivas: lo que Dios puede hacer y lo que de hecho ha optado por hacer, son válidas y necesarias para la comprensión de la alianza de Dios con Adán (Halsey, 2008).

Pacto con Noé. En primer lugar, cuando Dios decide terminar con la raza humana –en su juicio perfecto– opta por salvar a Noé y su familia. Este acto salvífico muestra la benevolencia divina: *Mas Noé halló gracia ante los ojos del Señor* (Génesis 6:8). En segundo lugar, Dios requirió lealtad de parte de Noé, él era responsable de entrar en el arca con su familia y traer a dos animales de cada especie (Génesis 6:18-19). Aún después del diluvio Dios reitero la responsabilidad de Noé para cumplir con el papel de ser su imagen (Génesis 9:7). Finalmente habría consecuencias a la obediencia o desobediencia; Noé fue fiel a Dios y el Señor lo bendijo con un mundo estable (Génesis 8:20-21). Pero también mostró las consecuencias de la rebelión contra él (Génesis 9:6).

Pacto con Abraham. En su primer llamado Dios le dijo a Abram: *Haré de ti una nación grande, y te bendeciré, y engrandeceré tu nombre, y serás bendición* (Génesis 12:2). A lo largo de la vida del patriarca, Dios mostró su benevolencia hacia él, perdonándole los pecados, contándolo por justo, protegiendo su vida, etc. En el primer llamado se le pide a Abraham lealtad (Génesis 12:1). Era necesario que él dejara su familia y su tierra; Dios le recuerda a Abraham el requisito de obediencia con la confirmación del pacto (Génesis 17:1-2). En este mismo pasaje Dios declara explícitamente que la consecuencia de bendición por su obediencia era el aumento de su descendencia, y seguidamente enuncia las consecuencias de la desobediencia (Génesis 17:10-14); quien no cumpla el pacto será cortado de entre el pueblo.

Pacto con Moisés. La benevolencia es evidente en los Diez Mandamientos: *Yo soy el Señor tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto, de la casa de servidumbre* (Éx. 20:2). Dios le recuerda a Israel su bondad al liberarlos del dominio egipcio, el pacto con Moisés es de misericordia y no de obras, aun así el Decálogo deja en claro que Dios requiere obediencia de su pueblo (Éx. 20:3-17). La gracia divina no estaba en contra de la lealtad humana, más bien le da apoyo y la lleva al requisito de fidelidad; las consecuencias de incumplimiento de los mandamientos se pueden observar en el texto (Éx. 20:4-6). En conclusión se puede notar una similitud en la dinámica de los tratados de vasallaje con los pactos bíblicos, ahora se observará que esta dinámica que aplica a los pactos también se puede dar en la estructura de todo un libro.

B. Deuteronomio: constitución, ley y gracia

Estructurado como tratado de vasallaje. El libro de Deuteronomio está estructurado de acuerdo a un tratado de señor-feudal / vasallo del segundo milenio a. C., los puntos de correspondencia son evidentes. Currid (2010) los presenta de la siguiente manera:

1. Deuteronomio 1:1-8 es un preámbulo. Comienza con la misma fórmula que el tratado Mursilis: *Estas son las palabras.*
2. Deuteronomio 1:9 - 4:43 es una revisión de la historia basada en la relación entre Yahvéh e Israel desde el momento de las promesas del Pacto –hechas a Abraham– hasta su posición en las llanuras de Moab.
3. Las estipulaciones del pacto que se ejecutan en Deuteronomio 4:44 - 26:19 son una reiteración del Decálogo y una exposición detallada de esas leyes.
4. Las bendiciones y maldiciones de la Alianza aparecen a continuación en Deuteronomio 27:1-29:1. Es evidente que si Israel obedece a las estipulaciones del pacto, será bendecido, si no lo hace entonces estará bajo maldición.
5. Una declaración del testimonio escrito se encuentra en Deuteronomio 27:1-4. Las piedras han de servir como un recordatorio de las promesas del pacto y los deberes que el pueblo debe cumplir.
6. Deuteronomio incluye un juramento de lealtad por parte del vasallo al pacto (29:2-30:20), aunque esto no forma parte del tratado Mursilis.
7. Los testigos del pacto se les define en Deuteronomio 31:1-32:47. Hay tres de ellos: la ley misma es un testigo, Moisés y Josué componen una canción que sirve como testigo y, por último, Moisés pide que cielo y tierra sean testigos del tratado.

El paralelo también demuestra que el libro de Deuteronomio es un documento oficial que ratifica la relación de pacto formal entre Yahvéh como el rey e Israel como vasallo. Es un reconocimiento de Yahvéh como el rey soberano, y demuestra que Él se encuentra en una relación especial con la gente de su pacto.

Estructurado como ampliación del Decálogo. Son innegables las coincidencias existentes entre los tratados de vasallaje del antiguo Cercano Oriente, con los pactos mencionados en las Escrituras. Como ya se ha observado en esta investigación, las similitudes no sólo son a nivel de pactos, sino que en el caso del quinto libro de la Toráh, la correspondencia tiene

que ver con su estructura general. El reconocimiento de este paralelo ayuda a mostrar la unidad e integralidad del libro, y pone en entredicho a la llamada crítica de las fuentes.

Von Rad (1966) hace eco de estos cuando dice:

La cuenta es extraordinariamente discontinua. A intervalos frecuentes el lector se encuentra con las interrupciones y lagunas en el sentido. Cuando consideramos la forma, nos encontramos con el estilo del orador cambiando continuamente.

Debemos concluir de todo esto que Deuteronomio, y las secciones individuales de las que se compone, debe haber tenido una inusualmente complicada historia previa. (12).

Otro intento para demostrar que el libro del Deuteronomio no es una mezcla de varias leyes literarias puestas juntas al azar, ha sido el trabajo de autores como Kaufman y Walton, cuya idea principal está resumida por Currid de la siguiente manera:

Las leyes de Deuteronomio son una ampliación de los Diez Mandamientos con la intención de demostrar su aplicación a la nación de Israel. En otras palabras, las leyes de Deuteronomio (capítulos 6-26) son leyes descriptivas de la nación de Israel basado en las leyes prescriptivas de los mandamientos dados en el Sinaí (Deuteronomio 5) (2010: 7).

Las leyes expuestas en los capítulos 6-26 muestran la intención de la Ley por la elección de casos ejemplares. Así, los Diez Mandamientos se presentan como los principios fundacionales de la ley moral del Antiguo Testamento, y las otras leyes de casos que demuestran la aplicación de la ley moral a la sociedad israelita. En este sentido es importante señalar que existen documentos de jurisprudencia del antiguo Cercano Oriente que contienen por lo menos cuatro categorías básicas del Decálogo: Las prohibiciones generales contra el asesinato, el adulterio, el robo y falso testimonio. Estas leyes se muestran en casos específicos, que demuestran la aplicación de las prohibiciones generales, por lo tanto se puede mostrar un engranaje con las prácticas jurídicas del antiguo Cercano Oriente (Walton, 1987).

De esta forma, el libro de Deuteronomio constituye una ampliación, especificación y explicación de lo que consiste en la práctica el cumplimiento del Pacto. Como diría Antanas Mockus “la formulación de la ley no sólo debe decir publíquese y cúmplase, sino

publíquese, explíquese, compréndase y cúmplase”. Este sería el papel del libro de Deuteronomio, una explicación práctica del compromiso adquirido en la Alianza. En palabras de Walton (1987): “La exposición del espíritu de la ley” (1).

Estructurado como constitución nacional –una comparación con el código Hamurabbi–. Otros autores sugieren que el libro de Deuteronomio o por lo menos el Decálogo allí descrito, cumple la función de ser la Constitución en relación con el cuerpo legal, y por ende funcionaba como ley moral –uso religioso– y como ley aplicada –uso jurídico– (Miller, 2004). Eleazar presenta el Pacto como una forma más de gobierno que establece justicia, obligaciones y derechos en una sociedad. Así, todos los seres humanos tienen la obligación de participar a través del Pacto, tanto de los derechos como de las obligaciones, a menos que quieran rechazar sus términos, y en ese caso, estarían esencialmente por fuera de la ley (Eleazar, 1990).

Chirichigno (1993), sostiene que: “Los pasajes de la manumisión de los esclavos en Éxodo, Levítico y Deuteronomio pueden ser entendidos como un único y completo sistema de legislación sobre el bienestar social. Como legislación, estos textos pudieron haber contenido las reglas que gobernaron este sistema de bienestar social” (280). Otros como Eckart –menos drásticos– comparten la naturaleza autoritativa de los códigos del Pentateuco, pero bajo dos salvedades: en primer término no se ven las colecciones de los diferentes mandamientos jurídicos en el Pentateuco como un sistema coherente de Ley, de hecho en ocasiones hay intentos de modificarse mutuamente. En segundo término hay una diferencia en cuanto al alcance autoritativo de los códigos, pues se reconoce dicha autoridad legal, pero se duda por la historia que se le haya reconocido como tal (Wells, 2008).

El acercamiento al libro Deuteronomio como Constitución Nacional es ampliamente discutido, y muy comúnmente rechazado. Wells (2008) afirma que: “aunque la evidencia indica que hay significativas conexiones entre porciones sustanciales de los códigos de la ley pentateuca y la ley operativa del antiguo Cercano Oriente, esto no puede significar que dichos códigos funcionaron como estatutos legislativos...” (2).

Según Wells (2008) los asiriólogos señalaron que en cientos de registros relacionados con juicio en el antiguo período babilónico –de donde proviene el código

Hammurabi– no hay ninguna mención de las disposiciones legales del código. Podría decirse que no hay pruebas de que los tribunales de la época utilizaban Hammurabi como base para sus veredictos. Tal vez los mismos miembros de la antigua sociedad babilónica no vieron el código Hammurabi como ley. Currid (2010) lo expone de la siguiente manera:

Este código legal fue una serie de decisiones reales, debidamente registradas y recogidas juntas para ser utilizadas como referencia por los jueces de las generaciones futuras. Es probable que refleje la ley cotidiana de Mesopotamia durante siglos. Sin embargo, fue solamente una ley ideal; es decir, que no hay evidencia de documentos legales contemporáneos de que estas leyes se llevaron a cabo en toda su extensión o grado (11).

Al comparar este descubrimiento con el código del texto bíblico, hay que reconocer que en la forma final del texto los códigos del Pentateuco parecen tener un propósito religioso en cuanto al Pacto, comunidad y pureza. Uno de los acercamientos más comunes a la negativa de aceptar los códigos pentateucos como ley práctica y autoritativa para Israel, surge de su no comprobada aplicación. Por ejemplo, en el caso de leyes como la del jubileo no hay registros ni bíblicos ni extra-bíblicos que demuestren su aplicación, lo mismo ocurre con el levirato, que en el libro de Rut –por ejemplo– no se ve como una obligación sino como una opción por parte del pariente (Rut 4:1-11).

Este argumento basado en el cumplimiento es muy débil, pues la misma experiencia nacional enseña que el hecho de que esté escrito no implica necesariamente su cumplimiento. En la Constitución colombiana se contempla en el artículo 67 el derecho a la educación gratuita y la obligación del estado a ofrecerla; sin embargo, no es más que una ley escrita; en teoría debería ser así, pero en la práctica buena parte de los 8,3 millones de alumnos de colegios públicos de este país pagan unos 650 dólares al año. Los cálculos de costos hechos por el Centro de Estudios Escuelas para el Desarrollo (CESDE) y conocidos por BBC Mundo, incluyen el pago de derechos académicos, textos, uniformes, transporte y alimentación escolar (Salazar, 2008). Este argumento planteado por Currid es débil porque el hecho de que esta ley no se cumpla en toda su extensión, no implica que no sea ley y que no esté dentro de una Constitución Nacional.

En conclusión, es innegable el valor autoritativo de la Toráh y en particular del libro de Deuteronomio, en el sentido que el pueblo de Israel vio la Ley como la voluntad de Dios para ellos, entregada en un contexto de Pacto y siendo conscientes de la obligatoriedad de su cumplimiento. Además, se hace necesario reconocer el rol preponderante de dicha Ley en el establecimiento de la identidad y la unidad nacional. A pesar de que tanto en el material bíblico legal, como el extra bíblico similar –Código Hammurabi–, las leyes no llegaron a tener un cumplimiento cabal, sí es posible constatar –por lo menos en el texto bíblico– que la mayoría de éstas funcionaron como la “Ley moral” que debía regirlos. Esta conclusión no niega la autoría de Moisés ni su liderazgo dentro del pueblo, más bien redefine su rol al otorgarle un papel más religioso que político.

Es importante entender que el Pacto, más que establecerse como un marco jurídico o Constitución Nacional, se instituye como la iniciativa del Dios Santo para relacionarse con su pueblo. Dios quiere comprometerse en una relación con un hombre y luego con una nación; para esto pone las condiciones en las que se va a dar la relación, en este punto surgen las leyes. Ahora, las leyes no son místicas, ni inalcanzables; tienen que ver con cada aspecto del ser humano, y tal vez por eso es que se hacen difíciles, pues no sólo se trata de cumplimiento, más bien buscan la formación de cada individuo. Estas leyes del Pacto adquieren un valor autoritativo dentro de la nación, pero no en un sentido de ley civil; es ley moral provista para Israel, y proporciona a la sociedad una identidad y unidad nacional. Finalmente no debe sorprender la similitud que se observa entre la estructura del Pacto con los tratados de vasallaje, ya que en el Medio Oriente antiguo no se conciben de otra manera las relaciones entre quienes no tienen un vínculo “natural”.

Deuteronomio 6: una ley basada en el amor

En una de las tantas ocasiones en las que Jesús es probado por los fariseos, uno de ellos se le acerca y la hace una pregunta: *Maestro, ¿cuál es el gran mandamiento de la ley?* (Mt. 22:36). Para autores como Wright (2000) esta pregunta no era nueva, pues los rabinos eran muy dados a debatir sobre cuál era el mandamiento más importante, y casi todos estaban de acuerdo en que el de menos importancia era: *Si encuentres un nido de pájaros por el camino... no tomarás la madre con los hijos* (Dt. 22:6-7). Y por supuesto, que el más importante era: *Amarás al SEÑOR tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza* (Dt. 6:5). Lo interesante aquí es que ambos mandamientos estaban enmarcados bajo la misma promesa: *...para que te vaya bien, y prolongues tus días, y* habían llegado a la conclusión de que si este mandamiento tan pequeño esta bajo tal premisa, cuanto más el resto de la Ley.

Seguramente Jesús conocía las discusiones entre los rabinos y estaba al tanto de la respuesta de muchos de ellos, de hecho Mt. 22:37-39 es una cita de Dt. 6 y Lv. 19:18; hasta aquí Jesús no había dicho nada nuevo, pues según la tradición judía: algunos maestros unían el segundo mandamiento al primero (Keener, 2003). Lo novedoso y sorprendente es lo que cerraba su declaración diciendo: *de estos dos mandamientos depende toda la ley y los profetas* (Mt. 22:40). Wright (2000) dice que: “Estos no son simplemente los dos primeros de una larga lista de mandamientos; antes bien, constituyen el principio fundamental que subyace en toda la Ley del Antiguo Testamento.” (34).

Bajo la perspectiva de “Una Ley entregada con amor y con la esperanza de ser obedecida con amor” se considerará el capítulo 6 de Deuteronomio, esperando ejemplificar que la Ley debe ser vista bajo la óptica del amor de Dios –quien la entrega–, y cuya mayor demanda es el amor de parte de su pueblo, por el cual todo lo demás debe ser obedecido.

Deuteronomio 6:1-3¹⁰ Transición parenética: “Moisés el mediador”

Estos tres primeros versículos, han generado algunos debates entre los biblistas, pues mientras que para algunos constituyen un preámbulo a lo que viene a partir de 6:4, para

¹⁰ Las porciones de Deuteronomio 6 que aparecen en este capítulo tienen la traducción de los autores.

otros –incluidos los autores de la presente investigación– estos versículos son más bien una bisagra “independiente” que permite ver tanto hacia adelante como hacia atrás el mensaje del libro.

Para Keil & Delitzsch estos versículos son: “El anuncio de los mandamientos que siguen, con una declaración de la razón por la que los comunicaba, y los beneficios resultados de guardarlos” (2008: 494). Por esta misma línea Lohfink (2008) dice que mientras el capítulo 5 relata la historia, el 6 se encarga de exhortar, marcando así una distinción entre el contenido de cada capítulo, siendo los tres primeros versículos del capítulo 6 la apertura de la exhortación.

Por otro lado, Sánchez (2002) ve estos versículos dentro de una sección más amplia que comienza en 5:22 –epílogo del Decálogo– hasta 6:1-3 que llegará a ser entonces el prólogo de la exhortación (siendo lo que está en medio de estos pasajes un puente entre los mandamientos de Yahvéh y las palabras de Moisés). El mismo autor propone lo siguiente: “De ahora en adelante Moisés es el único que habla, pero su enseñanza está firmemente enraizada en las palabras de Yahvéh” (Sánchez, 2002: 184). El texto comienza en el v. 1 con la siguiente frase: *Y este [es] el mandamiento, los preceptos y los juicios* (וְהַמְשָׁפְטִים וְהַמִּצְוֹת הַחֻקִּים). Lo interesante aquí es que la oración combina el singular y el plural en los sustantivos, y aunque al observar detenidamente los términos, se puede notar que constituyen términos sinónimos no deja de llamar la atención el uso del singular al referirse al mandamiento. Para autores como Kepnes “Hay falta de claridad sobre el significado de ‘el mandamiento’. Pero dado en el singular, tal vez sea una expresión metonímica para todos los mandamientos” (2005: 3).

De León (2009) menciona que dicho uso del singular ha llevado a suponer que se trata del “gran mandamiento” que se menciona después en 6:4-9; otros sin embargo, creen que se trata del Decálogo, mientras que preceptos y juicios tiene que ver con los capítulos 12-26. Tal parece entonces que a pesar de que son muchas las cosas que se demandan, el mandamiento es uno: “amar al Señor”.

Dt. 6:1 b. que mandó el Señor vuestro Dios para que os enseñara para que los hagas en la tierra a la cual vais a poseerla. Sánchez (2002) dice que el capítulo 6 constituye un cambio de interlocutor –pues ya no es Dios quien habla sino Moisés–; aun

así el texto reconoce que siguen siendo los preceptos, juicios y el mandamiento que mandó el Señor, y que la labor de Moisés es la de intermediario o maestro.

El mandamiento, los juicios y los preceptos tienen un carácter aplicativo en un contexto temporal y geográfico definido: *en la tierra la cual vais a poseer*; desde aquí comienza el énfasis y la relación continuamente descrita entre lo que manda Yahvéh y la tierra a la cual van a entrar. Tal vez como dice Carter (2009): “El omnisciente Señor sabía de las tentaciones seculares y paganas que Israel encontraría una vez cruzara a la tierra de los cananeos” (2).

Lo primero que se nota al llegar al v. 2 es un cambio de la segunda persona plural a la segunda del singular; este cambio ha llevado a algunos autores a decir que esto es una adición posterior (Sánchez, 2002). Pero no es la única alternativa, puesto que puede obedecer a un asunto estilístico del autor. Sea cual sea la razón de este cambio, no se discutirá aquí puesto que no afecta el sentido del texto.

El Mandamiento, los juicios y los preceptos que el Señor ha mandado y que ahora Moisés va a exponer, tienen tres propósitos fundamentales: el primero de ellos ya se mencionó, y es que son enseñados para ser puestos por obra. En este sentido no se trata de una exposición abstracta que tiene sólo importancia teórica, sino que debe trascender el plano teórico pues su propósito es vivencial (de hecho se le da un marco geográfico y temporal a dicho mandamiento, enfatizando así su practicidad). Los otros dos propósitos están en el v. 2: *Para que temas al Señor tu Dios al guardar todos los preceptos y mandamientos que yo te mando, tú, y tus hijos y los hijos de tus hijos todos los días que vivas*. El temor a Dios y el guardar los mandamientos van de la mano, la razón por la que se comunicaba la Ley era la de despertar el temor a Dios, en este sentido el tener una ley y unos mandamientos, le comunicaba al pueblo la seriedad del tipo de relación en la que habían entrado con Yahvéh (Keil y Delitzsch, 2008). Los mandamientos en sí mismos hablan del carácter del Dios que los da y deben entonces producir temor en el pueblo.

La relación entre el temor a Yahvéh y guardar los mandamientos puede observarse en el énfasis que da el autor a través del libro, donde el guardar los mandamientos es muestra fidedigna del temor al Señor (4:10; 5:26; 6:13; 8:6; 10:12-20; 17:19; 31:12-13) (De León, 2009). En otras palabras, el temor al Señor se iba a manifestar en la medida en que el

pueblo o el individuo mostraran su obediencia a los mandamientos. En este propósito es interesante notar un cambio sintáctico que se da pues: *tú, y tus hijos y los hijos de tus hijos*, que son los sujetos de: *para que temas*, están al final de la oración; con esto se busca dar un énfasis al sujeto. Hay quienes afirman que Moisés apela a la preocupación de la gente por sus hijos y sus nietos –de forma intencional– buscando una obediencia radical, al saber que sus decisiones los afectarán no sólo a ellos, sino también a sus descendientes (Grant, 2006).

La otra razón por la que se da el mandamiento, los preceptos y juicios del Señor es que al ponerlos por obra –y de esta forma mostrar temor al Señor– traerá como beneficio el que *los días les sean alargados*. De León (2009) interpreta esta declaración como: “una promesa de bienestar para todas las generaciones de Israel” (92). Este texto de Deuteronomio también muestra que la elección no fue una garantía automática de la prosperidad de Israel; se requiere una adoración incesante a Yahvéh y una lealtad al cumplimiento de su Pacto (Willoughby, 1977).

En el v. 3 se encuentran las dos acciones que Dios y Moisés esperan por parte del pueblo, se espera que la primera lleve a la segunda. En Dt.1:43 se asume la desobediencia directamente al hecho de no oír, de tal manera que así como el no oír trae como resultado la rebeldía, la insistencia constante a oír a Dios (4:1, 10, 12, 30, 33, 36, 5:1, 24, 25) busca la obediencia (5:29, 32; 6:2-3). Muchos de los textos de estos primeros capítulos insisten en que la enseñanza divina no sólo requiere de oídos atentos, sino de acciones concretas que evidencien la puesta en práctica de la voluntad de Dios (Sánchez, 2002). Kepner muestra esta misma relación de oír y obedecer de una forma tan diáfana que es valioso registrarla:

El capítulo traza un movimiento de la ignorancia al conocimiento, del saber al hacer, del aprendizaje a la enseñanza. Deuteronomio 6 trata un tipo de conocimiento que se coloca sobre y dentro de la mente, cuerpo y alma, de modo que la enseñanza no sólo se convierte en una forma de vida, sino que la vida misma se convierte en una especie de señal, de enseñanza o testigo. (2005: 3).

De nuevo aparecen dos *para que*; tal parece que Moisés quiere mostrar que estos mandamientos dados por Dios –y ahora enseñados por Él– tienen propósitos claros y concernientes a la realidad del pueblo, cada propósito tiene que ver de nuevo con el bienestar y la prosperidad de Israel; como dice Kepner: “Cuando aprender y hacer se unen,

la recompensa es una travesía hacia la tierra prometida” (2005: 4). Lo nuevo que se agrega en estos propósitos es una descripción de la tierra a la cual van a entrar: *tierra que fluye leche y miel*. Esto habla de la abundancia de aquella tierra –principalmente para una vida pastoril–; esta frase es de origen cananeo y expresiones como estas se encuentran en el ciclo ugarítico de Baal (Blenkinsopp, 1986).

Deuteronomio 6:4-9 La Shemá: “escucha y ama al Señor”

Esta es tal vez la sección más importante, más conocida, y más usada del libro de Deuteronomio. Pues contiene para el mundo evangélico el mandamiento principal: El amor a Yahvéh; texto citado por el mismo Jesús en una de sus conversaciones con los fariseos. A la vez, para el mundo judío, este pasaje constituye el credo central de su fe, que les recuerda la identidad de su Dios y la propia.

La importancia de esta sección ha llevado a que muchos académicos de diferentes convicciones religiosas –judíos, cristianos y hasta musulmanes– se interesen en su estudio. Esto ha traído como resultado una gran cantidad de investigación de este pasaje. Pero por razones tanto temáticas como de espacio, queremos anticipar que lo que sigue no es de carácter exhaustivo, ni abarca todo el acervo investigativo que hay al respecto; de manera tal que el material que sigue, es lo que a consideración de los autores contribuye para el objetivo del presente trabajo.

Antes de entrar al comentario exegético- teológico, se observaran algunos asuntos textuales de interés.

Lo primero que se nota es que la LXX tiene una adición que no aparece en el T.M.: *...y estos son mandamientos y leyes que mandó el Señor a los hijos de Israel en el desierto cuando salieron de la tierra de Egipto*. Esta larga porción es muy parecida a la que se encuentra en Dt. 4:45, o en 6: 1. Allí cumplía la función de cierre o conclusión de lo mencionado en los capítulos 4 y 5 respectivamente; en el caso de Dt. 6:4 los editores de la LXX la ponen como un prolegómeno de lo que va a seguir. En el Texto Masorético se ve claramente que dos de las letras en este versículo –la ayin, y la dalet, respectivamente– se imprimieron más grandes. Referente a esto Sánchez comenta que: “esto es poco común en el T.M, y aunque no es claro el propósito por el que hacen esto, se puede decir o que se

trata de un pasaje muy importante o bien advierten que su lectura debe ser bien precisa” (2002: 189).

El asunto de tipo textual que más problemas ha dado a los exégetas es la traducción de: *Yahvéh nuestro Dios, Yahvéh uno* (יהוה אלהינו יהוה אחד). El tema que se discute aquí es dónde situar la palabra “es”, aunque a simple vista parezca insignificante la discusión, en realidad se trata de un asunto muy importante –no solo en el campo textual, sino teológico– pues dependiendo de dónde se ubique la palabra “es” cambia el sentido de la afirmación; son por lo menos tres las posibles traducciones:

- a) YHVH es nuestro Dios, solamente YHVH.
- b) YHVH nuestro Dios, YHVH es uno sólo.
- c) YHVH nuestro Dios, YHVH es el único Dios.

Cualquiera de las dos primeras quedaría bien para judíos o unitarios, como lo confirma Ross cuando dice que: “La Biblia Judía de Estudio y otras fuentes confiables dicen que la intención original tras esa frase era que el pueblo adorara ‘solamente’ a Adonay.” (2008: 5). No obstante, esta interpretación más teológica que textual, no hace justicia al texto, pues los términos hebreos para “uno” y “sólo” son distintos, de tal forma que si el autor en 6:4 hubiese querido comunicar la idea de que “Yahvéh es uno sólo” o “solamente Yahvéh” lo hubiera hecho de otra forma. Wright dice frente a esto que: “Deberíamos entender que el versículo dice que Yahvéh es el Único Dios (la tercera traducción), no una definición común de diversos dioses que comparten su nombre” (2000: 36); entre otras cosas porque esta traducción sería coherente con la declaración que se encuentra en Deuteronomio 4:35, 39.

Keil y Delitzsch (2008) en un sentido más teológico, responden también a los alegatos de la unicidad de Dios en estos versículos al decir: “En 6:4 el tema no es la unidad de Dios, sino simplemente se declara que es únicamente a él, que pertenece el nombre de Yahvéh, que él es el Dios absoluto con quien ningún otro *elohim* puede ser comparado” (495). En conclusión, la traducción más adecuada por razones textuales, de contexto y teológicas sería: *Escucha, Israel: El SEÑOR nuestro Dios es el único SEÑOR* (NVI).

Dejando de lado los asuntos textuales, se comentarán algunos puntos referentes a esta sección 4-9. La porción abre con un imperativo “Escucha” acompañado de un vocativo “Israel”. Dios invita a Israel para que escuche que “Dios es el único Señor”. Pero ¿Qué debe escuchar Israel cuando Moisés dice: “El SEÑOR es nuestro Dios, Dios es el único Señor”? El silogismo comunica por un lado que Yahvéh es incomparable con otros dioses, esto constituye una defensa de la monolatría, y por otro que la adoración a Yahvéh no se puede fraccionar en diferentes cultos locales, lo que es una defensa al mono-yahvismo¹¹.

De otra parte es importante referenciar que 6:4 es la tercera invitación de Dios para que Israel escuche sus palabras (5:27, 6:3, 4); bien lo dice Kepnes: “la repetición del término actúa aquí como una campana. Como para asustar y agitar a Israel, la escritura grita “¡Escúchalo!” “Escucha, oh Israel” porque el problema es que Israel oye pero no escucha realmente” (2005: 4). Sin embargo, debe quedar claro que la repetición se usa como un arma retórica a lo largo del libro de Deuteronomio.

Los vv. 4 y 5 son respectivamente una proposición y un mandamiento; aquí tenemos una verdadera declaración de fe, seguida de la invitación a una respuesta personal. Esto constituye un “baldado de agua fría” para aquellos que tienen el concepto de que la verdadera religión y la revelación es “personal, no proposicional o silogística”. “Tal concepto reduccionista de la revelación ignora la realidad que la verdad dentro de la experiencia humana es tanto proposicional como personal” (Wright, 1996: 97). Esto queda claro pues el silogismo: *El Señor Nuestro Dios el Señor uno es*, es seguido de una proposición personal y relacional: *Y amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza*.

La combinación de esta proposición y el mandamiento constituye una verdadera paradoja, pues la declaración “el Señor uno es” crea una distancia entre Dios y el hombre pues así se presenta como el absoluto Dios, el incomparable. La paradoja se da al leer el v. 5, pues el “absolutamente trascendente” pide lo que es más íntimo y personal, pide que

¹¹ Ver anexo 1: Análisis exegético de Deuteronomio 6, sección 3 (Asuntos culturales punto c).

se le ame¹². De esta manera parece que Él desea fervientemente que la distancia se acorte e invita al pueblo de su Pacto a amarle, de hecho el mismo Pacto manifiesta su deseo de acortar distancia (Éx. 19:5-6), pero ese mandato del Dios único, genera inmediatamente una pregunta ¿Cómo? ¿De qué forma quiere ser amado?

La respuesta a estas preguntas, no se deja en el aire, más allá del romanticismo que significaría dejarle a Israel la pregunta para que ellos encontraran la respuesta, Dios anhela que este amor sea una realidad y les dice cómo quiere ser amado. La propuesta va encaminada en dos direcciones principalmente: en primer lugar el amor que pide Dios debía traducirse en fidelidad y obediencia (la palabra “amor” aparece en este sentido en el libro de Deuteronomio unas 8 veces: 10:12-13, 11:1, 13, 30:6, 15, 16), en cada uno de estos casos resulta evidente que el amor que pide Dios debía traducirse en fidelidad y obediencia. La otra dirección en la que Dios responde a la pregunta está en el mismo v. 5 *con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza*. Estos términos que se usan para designar la entrega amorosa que ha de tener Israel con Yahvéh son frecuentes en el libro (4:29, 10:12, 11:13, 13:4, 26:16, 30:2, 6,10). Debido a los cambios semánticos que han tenido estas palabras es necesario referir brevemente qué significaban estos términos para un Israelita.

El corazón que para nosotros simboliza frecuentemente la dimensión emocional, para el israelita significaba el lugar donde habita la mente. “El corazón era el órgano de la voluntad, era el lugar donde salían las elecciones y las decisiones” (Wright, 2000: 41). Más que cambiar el sentido, lo extiende; las emociones también hacen parte del corazón. Respecto al alma, no queriendo entrar en discusiones “antropológicas” de la constitución del ser humano, lo más conveniente será decir –como lo define Wright– que se trata de la persona interior, nuestro “yo” tal y como lo conocemos. *Con toda tu fuerza* sólo aparece una vez más en todo el A.T, junto con corazón y alma (2 Reyes 23:25); una traducción literal diría: *con todo vuestro poder* (Schökel, 1994: 398). Debido a que esta palabra no suele aparecer como sustantivo, sino como una especie de adverbio “hacer algo con todo”, Wright propone que esto se debe leer como: “con todos nuestros esfuerzos concentrados en

¹² Este concepto de amor contenido en el Pacto parece según Brown (1970) derivarse de la literatura de tratados de Cercano Oriente, allí el vasallo está obligado a amar al soberano y servirle. Ejemplo de ello es “el juramento de fidelidad de Asaradón” (del siglo VII A.C).

hacerlo... Amar a Dios, con todo el corazón, alma y fuerzas entonces significa: con todo tu ser, incluyendo su racionalidad, capacidad mental, decisiones morales, voluntad, sentimientos, deseos y concentrando todos los esfuerzos en que así sea” (1996: 99).

Al llegar a los vv. 6-9 tenemos otros imperativos¹³, tendientes a la enseñanza y al testimonio público. Wright cree que estos versículos responden a dos concepciones erróneas que se tienen sobre el libro: “...Que la ley del Antiguo Testamento era un problema de conformidad legal para un código externo... o que las tradiciones y observancias religiosas eran para la preservación de una élite profesional con un conocimiento espiritual, ambiente clerical o académico” (1996: 100). El primer concepto queda desechado, pues el mismo Dt. 6:6 es parte de una fuerte línea de enseñanzas del Antiguo Testamento que llama a la interiorización de la Ley en el corazón, moldeando la voluntad y el carácter (4:9, 10:6, 11:18; Jer. 4:4, 31:33). El segundo concepto queda sin fundamento pues aunque los sacerdotes de Israel estaban para enseñar la Ley, debían hacerlo no sólo para una élite especial entre el pueblo.

Cabe destacar que algunos estudios han reafirmado la idea de que el Deuteronomio no sólo tiene un interés didáctico, sino que se halla profundamente influenciado por la corriente sapiencial del Antiguo Testamento y en general con la literatura de sabiduría del antiguo Cercano Oriente (ejemplo: la enseñanza de Amenémope). Paralelos tales como la formula “escucha Israel” con “Escucha hijo mío”, ha llevado a concluir que por lo menos 6:4-9 emplea los mismos recursos que el maestro de sabiduría para exhortar a sus discípulos al estudio. En consecuencia, el amor que Yahvéh pide de Israel no se queda con el simple sentimiento o afecto, implica piedad y obediencia reverente: “un amor que puede ser mandado” (García, 2001).

Pero los rabinos judíos van más allá de la intención didáctica e interpretan y dan forma al mandamiento para que sea “útil y productivo para su sociedad”. Así, el mandamiento de hablar y enseñar las palabras del Shemá se presentan litúrgicamente. El mandamiento: *las atarás como una señal en tu mano, y serán para ti frontales entre tus*

¹³ Los verbos principales, todos en indicativo futuro, están sintácticamente unidos al primer verbo en imperativo (*escucha*) a través de la conjunción “y”. Esta secuencia, de acuerdo con la gramática hebrea, hace que todos los verbos en indicativo se entiendan como imperativos. Sánchez E. (2002) *Deuteronomio*. Buenos Aires: Kairós, (190) (nota 120).

ojos, también se interpreta ritualmente; pues las palabras del Shemá se escriben en pergamino y se colocan en los tefilín o filacterias¹⁴ y se llevan en el brazo, la mano y la cabeza de los fieles. Por último, colocando las palabras en pequeños recipientes “mezzuzot” y clavándolos en las puertas de las casas y en las puertas de la ciudad, así cumplen con la orden: *las escribirás en postes de tu casa, y en tus puertas*.

Aunque como medio didáctico esté bien, sabemos que más allá de eso, cada una de estas órdenes tiene la intención de hacer de la Ley parte de la vida cotidiana, en el ámbito temporal –*al levantarte, al acostarte*– y en el espacial –*en la casa y fuera de ella*–, como concluye Wright: “Debemos aplicar la ley de Dios en nuestra vida privada (manos), nuestra vida familiar (los postes de tu casa) y social (puertas)” (2000: 43).

La sección que va desde el v. 10 hasta el 19 revela los peligros a los que se verá expuesta la fe de Israel, cada uno de ellos esta en contexto de la entrada a la tierra¹⁵. Las tres advertencias están indicadas por la triple negación en los vv. 12, 14 y 16, cada uno de los cuales da luces de peligro mostrando las tentaciones a las que Israel podría estar expuesto.

Deuteronomio 6:10-19¹⁶ El amor en peligro

Nada nos podrá separar del amor de Dios, pero sí hay muchas cosas que pueden separar a Dios del amor del pueblo. Wright, C (2000).

La abundancia (v. 10-13)

El primer peligro que se menciona en el texto hace referencia a la abundancia de aquella tierra. Y es que la tierra tiene un papel preponderante en la historia de Israel, el Pacto y la tierra van de la mano. Soltero afirma que: “La tierra con todas sus características positivas, y la permanencia en ella son el núcleo de las bendiciones de la alianza, también se puede decir que la maldición más terrible por quebrantar la alianza será la pérdida de la tierra y el destierro fuera de ella” (2005: 564). Es necesario recalcar que el texto presenta a

¹⁴ Ver anexo 1: Análisis exegético de Deuteronomio 6, sección 3 (Asuntos culturales punto d).

¹⁵ A nivel de estructura se presenta como una oración condicional, siendo la prótasis “cuando te haya introducido el Señor”. Al darse la condición lo demás adquiere sentido.

¹⁶ Se ha decidido para esta tercera división del pasaje, tomar como guía la estructura hecha por Christopher Wright, en su libro Embajadores del Mundo.

Dios como el dador de la tierra; es el Dios que hizo la promesa a los patriarcas –Abraham, Isaac y Jacob– y que les liberó de Egipto, el que les entregará como un regalo la tierra.

Otro asunto notable en el texto es la descripción de lo que da y hace Yahvéh. Cinco veces aparece la palabra bien/buena (vv. 10, 11, 18); estas buenas dadivas por parte de Yahvéh pueden ser percibidas como muestra del gran amor que siente por Israel. Lohfink lo expresa magistralmente: “En una palabra, Israel vive en un espacio de pura gracia... solamente después de que Dios haya hecho esto por Israel, el mandamiento de Dios que Israel no debe olvidar adquiere valor para él” (2008: 30).

Hasta ahora se ha hablado de la abundancia y la bondad manifiesta de Dios al darles este tipo de tierra, pero ¿Cuál es el peligro? El v. 12 lo evidencia: *Cuídate no sea que te olvides del Señor*. El peligro de la abundancia es que puede conducirlos al “olvido” (4:9, 23,31, 8:14, 19, 9:7, 25:19, 26:13, 32:18). La sociedad cananita se presentaba para Israel como una poderosa tentación que amenazaba con llenar su mente con las buenas cosas de la tierra, relegando a Yahvéh a un segundo plano (Sánchez, 2002). Pero el peligro de olvidar no sólo tiene que ver con Yahvéh, sino que los puede llevar a olvidar de donde han salido “de casa de Esclavitud”; y esto lleva a otro peligro: “El orgullo por olvidar su procedencia; cuando nos va bien, tenemos la tendencia a atribuirnos el mérito, nos gusta pensar que todo lo que conseguimos es gracias a nosotros mismos” (Wright, 2000: 46). En 8:17 se refuerza la idea de esta tentación: *no sea que digas en tu corazón: Mi poder y la fuerza de mi mano han producido esta riqueza*. Israel entonces debe protegerse del peligro de la abundancia, para no olvidar a Yahvéh y no olvidar quiénes son y de donde han sido rescatados.

El remedio ante este peligro está en: *temer, servir y jurar*¹⁷, todos estos verbos con relación a Dios. De León (2009) dice que estas tres palabras resumen los deberes religiosos y morales que debe cumplir todo israelita con relación a su Dios (Dt. 10:12). El temer a Dios ya fue descrito en el v. 2 en relación con la obediencia a los mandamientos; el servicio a Yahvéh se muestra en contraste con la esclavitud que ellos experimentaron de Egipto. Aquellos a quienes Dios había emancipado de la esclavitud en Egipto, debían vivir como esclavos fieles del Dios de la liberación. Por último, el jurar en su nombre significa

¹⁷ Este versículo es citado en Mt. 4:10 y Lc. 4:8, como la respuesta de Jesús al ofrecimiento de Satanás de darle a Jesús los reinos de la tierra si éste le adora.

reconocer que sólo Yahvéh y no otro dios es el juez supremo en los juicios (ver Jer. 5:7; 12:16.17; Sal. 63:12).

El segundo peligro al que Israel tenía que enfrentarse serían las presiones culturales (vv. 14-15). Los tres verbos descritos en el v. 13 conectan con este segundo peligro. Aquí la negación se refiere a la adoración de otros dioses; Sicre (1979) conecta el peligro de olvidar a Yahvéh con la adoración a otros dioses de la siguiente manera:

La riqueza lleva al olvido de Dios y a las prácticas idolátricas. Es lo que anuncia Os 10:1 “Israel era vid frondosa, daba fruto: cuanto más fruto, más altares; cuanto mejor iba el país, mejores estelas”. Este es uno de los puntos capitales en el mensaje de Oseas. Podríamos definirlo como la condena del enriquecimiento dentro de una concepción sacral. Porque sus contemporáneos, más que amar a Baal, aman los bienes materiales: agua, pan, lana, lino y aceite (101).

En este sentido, el peligro del olvido no sólo significa el abandono de Yahvéh, sino que implica un cambio de lealtades, “ahora adoraremos a Baal”. Y es que tal como lo presenta Sicre (1979), Israel es expuesto ante la disyuntiva de amar a Yahvéh el Dios de sus padres que les ha dado como posesión una buena tierra, o servir a Baal “quien da el agua, el pan, el lino y el aceite”.

Esta tentación va mucho más allá de un asunto religioso, pues Israel se vio rodeado de una cultura que para esa época tenía gran éxito. La civilización cananea puede que fuere bastante degenerada desde el punto moral y religioso, pero son innegables sus progresos culturales, agrícolas y económicos; se trataba de una cultura próspera y Baal era su deidad. Wright dice lo siguiente al respecto: “Baal era el dios del dinero de la tierra, de la fertilidad, del sexo; era el dios de todo aquello que parecía relevante” (2000: 47). De esta forma el caer en la idolatría a Baal era una tentación muy fuerte para el recién llegado Israel, pues rara vez se pueden absorber los avances culturales sin absorber también los valores morales y espirituales (Hampton, s. f.).

El texto provee una razón para escapar ante este peligro, “Yahvéh es un Dios celoso¹⁸”. Al igual que su amor y su gracia, los celos y la ira hacen parte de las funciones

¹⁸ Ver Éxodo 20:5

de su señorío. Dios trabaja activamente en contra de lo que le disgusta y su poder puede destruir. Willoughby lo expresa de esta manera: “Así como el rey aplasta una rebelión o un profesor disciplina a un alumno, así Yahvéh herirá a los que actúan como hijos rebeldes y rompen su Pacto” (1977: 9).

El celo de Yahvéh tiene el potencial para convertirse en ira, Él quiere que Israel le sea una propiedad exclusiva; si Israel es desleal y adora a otro dios como Baal, se encenderá en su celo y se convertirá en un Dios colérico y los aniquilará. La ira del Señor por el pecado va más allá de su castigo por una violación a una ley, esto involucra la traición en un contexto de relación: “el Pacto”. Como lo expresa Grant: “el Señor es un Dios celoso, celoso de nuestros afectos” (2006: 2).

Si el primer peligro se refería a la tentación que constituía la abundancia, el tercero los pone ante la posibilidad de fallarle a Dios en medio de la necesidad: *No tentarás al Señor como lo hiciste en Masah* (v. 16). Moisés recuerda este evento desafortunado, donde el pueblo sediento reclama por agua y le recrimina el hecho de sacarlos de Egipto para ahora dejarlos morir de sed. Esta cita de Éxodo 17:7 evoca el sentimiento e interpretación de Dios; para Él esta queja constituyó un desafío por parte del pueblo acerca de su bondad. La palabra hebrea *nissah* –de la cual el nombre del lugar fue tomado– no significa tentar a alguien forzándolo a hacer algo malo, sino probar a alguien si realmente hará lo que ellos dicen que haga. Este es precisamente el matiz del reto del pueblo en Masah (Éx. 17:7) “¿Este Dios Yahvéh, puede hacer lo que prometió? ¿Es realmente competente? ¿Está realmente con nosotros? (Wright, 1996: 102).

El libro de Deuteronomio hace referencia a este evento en tres oportunidades (6:16, 9:22, 33:8); para Lohfink el deuteronomista interpreta este evento como: “comenzar una disputa con él, exigirle justificación con respecto a su fidelidad a la alianza, pedirle pruebas” (2008: 30). En este sentido la tentación que nace de una sensación de escasez, aflora la incredulidad del pueblo y lo lleva a la rebelión. Si la primera prueba fue la abundancia, la última es la escasez; este contraste de situaciones igual de peligrosas para el amor a Dios, demuestra la proclividad del corazón del pueblo –y en general del ser humano– de no ser fiel a su Señor. Ésta última prueba es provocada por la necesidad y por

la dureza del corazón de un pueblo que ha gustado ampliamente de los beneficios de Dios, pero que ahora en la necesidad, duda y desconfía.

Escape al peligro (17-19)

Aunque el v. 13 ya anticipó la vía de escape ante estos tres peligros, es en los vv. 17-19 donde el autor lo especifica. Éste camino no es novedoso ni alternativo; es la reiteración de los mandamientos que se han mencionado en versículos anteriores. El lenguaje negativo que enmarca los peligros: *No te olvides; No irás tras otros dioses... No tentareis*, cambia para dar paso a un lenguaje positivo: *guarda y haz*. Si bien es cierto que la actitud de la nación debe ser abstenerse de caer en los peligros, también es verdad que Dios demanda acciones que encaminen el pueblo al deleite de la buena tierra que Yahvéh les ha prometido.

Guardad cuidadosamente, en el T.M se presenta como un infinitivo y un imperfecto seguidos; esto marca un énfasis en la importancia de cumplir los mandamientos¹⁹, textualmente diría: *guardad guardando*, este asunto sintáctico también nos habla de la seriedad con la que debe ser asumido el discurso de Moisés y su exhortación a la obediencia de los mandamientos que Yahvéh ha entregado. La segunda acción positiva que se da en estos versículos es la de: *hacer lo recto ante los ojos de Yahvéh*, esta declaración aparece en otras partes del libro de Deuteronomio (12:25, 13:19, 21:9).

En el capítulo 6 Moisés se ha referido a la tierra que Dios les va a entregar en términos de una buena tierra; ahora esa bondad de Dios –al dar una buena tierra– para autores como Grant se ve mediada por la bondad de Israel: “El deuteronomista indica que la bondad de Israel asegura la bondad de Yahvéh y por lo tanto mantiene la relación.”(2006: 2). En contraposición a esto autores como Wright afirman que: “...no hay alusión aquí, de que Israel ganaría la posesión de la tierra por hacer lo que es correcto y bueno; en vez de eso, la tierra prometida estaba enteramente cimentada en la promesa ancestral (18b; 5:2-3)” (1996: 103). Siguiendo el pensamiento de Wright se puede ver entonces que la promesa precede y es libre de cualquier tipo de incumplimiento por parte del pueblo; no obstante, si el pueblo no guarda cuidadosamente los mandamientos y no

¹⁹ Para la distinción entre mandamiento, preceptos y juicios; ir a la página 27 (comentario de los versículos 1-3).

hace lo bueno ante los ojos de Yahvéh, el sacar a sus enemigos (v. 19) sería un mero prólogo de su propia evacuación y destrucción (8.19-20)²⁰.

Deuteronomio 6:20-25 Un amor fundamentado

Esta porción final del capítulo 6 es conocida en la tradición judía como la *hagadá* de la pascua (Éx. 12:26-27) que no es otra cosa que una especie de catequesis para los niños judíos (De León, 2009). Estos versículos junto con Dt. 26:5-10 y Jos. 24:2-13, conforman lo que se ha llamado “los credos históricos” de Israel, cuya función es recordar a cada generación todo el favor que Yahvéh ha mostrado hacia ellos a lo largo de la historia (De León, 2009). Con relación al capítulo 6 estos versículos son la conclusión a la exhortación de Moisés a amar a Yahvéh. Sánchez dice que: “con este pasaje se cierra el ciclo en cuyos extremos, en forma de marco, se encuentran las pautas para instruir a los hijos, generación futura, en la enseñanza central de la fe bíblica: El Shema.” (2002: 209).

En estos versículos aparece –en boca de un niño– una pregunta fundamental ¿Qué motivos hay para guardar la Ley? Por el texto se infiere que este niño vive en el seno de la comunidad de fe. Pero tal parece que la liturgia y todos los elementos aportados por ella (con el fin de recordar la Ley y mostrar la importancia de obedecerla) han podido responder tan sólo a la pregunta del contenido, pero no a la del propósito o el significado de la Ley. Kepnes enmarca el papel que juega la liturgia en Israel:

El momento litúrgico permite la concentración y la reflexión sobre las palabras. La arquitectura, las prendas de la oración, el ambiente de serenidad y seriedad, ayuda a evitar las distracciones y permitir el enfoque. La recitación litúrgica de las palabras las lleva a la mente y el corazón del adorador. La belleza de las melodías y el “eros del canto comunitario” (pasión, fervor) traen la Shekhinah, la presencia de Dios cierra y abre un camino para el amor de Dios. El uso de los tefilín localiza las palabras en el cuerpo para que el cuerpo se convierte en un marcador, una señal

²⁰ Lohfink (2008) describe estas dos formas de acercarse al texto (Grant y Wright) de la siguiente manera: “Israel posee y no posee su tierra. Israel nació de una bendición, se sitúa bajo ella y la aguarda. Las exigencias de Dios presuponen su gracia. Ésta es igualmente la recompensa prometida por la observancia de las exigencias. La misteriosa dialéctica que nos resulta bastante incomprensible entre ‘gracia’ y ‘naturaleza’, actuar divino y libertad humana, se expresan en este texto de Deuteronomio” (31).

de la Shemá y una pantalla de la v'ahavtah: El Señor es Uno... Amarás a Dios (2005: 6).

A pesar de tan importante papel de la liturgia en el pueblo judío, ésta no lograba responder a la pregunta del por qué y para qué. Se hace entonces necesario otro tipo de pedagogía; ésta necesidad se observa en el uso de los pronombres en boca del niño, pues aunque reconoce a Yahvéh como su Dios: *El Señor nuestro Dios*, termina identificando los mandamientos con relación a otros: *os mandó*. Éste detalle sintáctico hace necesaria la aparición de una nueva pedagogía que enseñe desde una práctica vital e inmediata, de lo contrario el niño vivirá gran parte de su vida obedeciendo sin saber por qué (Sánchez, 2002).

La respuesta a la pregunta podría haber sido simplemente, “obedécela porque es la Ley de Dios y punto”; la respuesta hubiese sido válida pero no satisfactoria. Pero cuando llegue el momento de esta pregunta el padre deberá responder contando la historia de su pueblo y la intervención de Dios en ella, reiterando con esto la importancia de temer al Señor para el beneficio del pueblo. El recuento histórico tiene como evento central el Éxodo, ésta historia tiene como objetivo que si el niño –al hacer la pregunta– está siendo tentado a pensar que guardar la Ley significaba ser esclavo de ella, el Padre le mostraría lo que en realidad es esclavitud, pues Israel lo fue en Egipto y Dios los rescató de una manera sobrenatural y les entregó la tierra que ahora poseen (Wright, 2000).

Este recuento del rescate pone en perspectiva el tema de la gracia, pues no hay algo especial en Israel para que Dios lo escoja entre los demás pueblos. Por tal razón las generaciones futuras de Israel –al preguntarse el por qué de la Ley– han de recordar no sólo el evento y su significado, sino que fue la gracia lo que motivó la salvación por parte de Dios y no el mérito de la nación.

El v. 23 enfatiza que el motivo de la liberación es la entrega de la tierra a Israel como cumplimiento a la promesa hecha a los padres. Por el texto y el mensaje global del libro de Deuteronomio se puede ver que la promesa y la gracia de Dios a favor del pueblo preceden al pedido de temer a Yahvéh. Wright sintetiza esta verdad cuando dice que: “Toda obediencia es una respuesta a lo que Dios ya ha hecho por nosotros” (2000: 53). El padre le

estará diciendo a su hijo: “Guardamos la Ley porque Dios nos redimió de la esclavitud y cumplió la promesa que hizo a nuestros padres”.

Los últimos dos versículos retoman una vez más el tema de los mandamientos y su relación con el temor de Yahvéh, pero ahora con un antecedente importante, pues la liberación de Egipto y el don de la tierra dan sentido a la obediencia de la Ley. De nuevo aparecen los beneficios que trae este tipo de temor al Señor, como en los primeros versículos, el bien y la prolongación de los días aparecen como los resultados de tal obediencia. De esta forma se repite la idea de que los mandamientos son dones de gracia para nuestro bien.

Por último la frase: *Justicia será para nosotros*, que aparece en el v. 25 y que es traducida por la LXX como “compasión” sería mejor entenderla como dice De León: “favor nos será concedido” (2009: 97); de esta forma se descarta la idea de que esa justicia se puede ganar, y se entiende entonces que lo que se quiere decir es: “puesto que Dios nos ha salvado, lo más conveniente es amarlo y obedecerlo como respuesta a sus actos liberadores surgidos de su amor”. Es en conclusión, como dice Wright: “Una rectitud que presume la experiencia de la redención, no una rectitud que presume alcanzar la redención” (2000: 103). De esta forma el mensaje de Deuteronomio en el capítulo 6 termina con la afirmación: *La obediencia es el amor fundamentado o motivado por la redención*.

Al esbozar la teología del capítulo 6 el tema del Pacto sale a relucir, pues cada uno de los mandamientos de este pasaje tiene una historia de redención que motiva su cumplimiento. No se trata de leyes aisladas o exigidas sin explicación; se trata del amor que el Señor (que ya ha manifestado con el pueblo, y que está a punto de ratificar con la posesión de la tierra) espera ver como respuesta consecuente por parte de su pueblo.

Otro asunto de teología que se desprende de este pasaje es la seguridad de vida que produce el Pacto al ser humano, como lo muestra Dyrness:

El Pacto representado por la ley, ayuda a los seres humanos a saber cuál es su posición. Podrán contar con estas cosas (la tierra) porque se ha agregado un elemento estable a su vida y a la historia, la confianza resulta posible, porque se ha excluido totalmente la naturaleza caprichosa y paralizante de los dioses del Cercano Oriente (1989: 97).

Por último, este capítulo evidencia la relación entre Ley y gracia; en este sentido es interesante entender que cada ley busca en sí misma el bienestar de la nación. También se observa que la Ley surge luego de la promesa de la tierra, y la posesión de este regalo es incondicional al acato de la Ley. Por otra parte es interesante observar la preferencia de una Ley en sentido negativo por encima de cualquier formulación positiva. Por consiguiente, la intención de la Ley es la de evitar errores, de tal modo que hubiese libertad para vivir con toda plenitud (Dyrness, 1989).

Hasta aquí se ha hecho el trabajo al interior del texto tratando de establecer por sí mismo lo que quiere comunicar, sin imponerle el interés teológico que se tiene en esta investigación. No obstante, como la motivación de realizar el estudio de estos capítulos es de observar el aporte del libro al tema propuesto; en lo que sigue se expondrán algunas conclusiones que surgen luego de haberlo estudiado.

Aportes del estudio del texto al tema.

- a) Las leyes y mandamientos descritos en el capítulo están dentro del contexto de Pacto.
- b) La obediencia a estas estipulaciones –por parte del pueblo– no constituye un requisito para el cumplimiento de las promesas de Dios, sino más bien la conducta que se espera de ellos cuando ya estén disfrutando el bien de Yahvéh (6:10-11).
- c) Existe una relación estrecha entre el temor y la honra al Señor con el disfrutar de larga vida y el bienestar de la nación, en este sentido: el temor a Yahvéh y el deleite en el bienestar de la nación constituye una misma búsqueda.
- d) El capítulo permite ratificar que existen paralelos entre las leyes del Deuteronomio con las de otros pueblos del antiguo Cercano Oriente; sin embargo, el Pacto de Yahvéh con Israel establece una relación especial y personal entre las partes.
- e) En consecuencia con la afirmación anterior, la Ley tiene como labor fundamental salvaguardar la relación; tal vez por eso es que el texto advierte sobre la idolatría (6:14).

- f) La visión del libro y del Pacto como una Constitución de carácter nacional se sale de la realidad y la cercanía que la historia de Israel intenta demostrar. Es evidente que los mandamientos deberían funcionar muy bien en la vida cotidiana (la casa, las puertas de la ciudad, el campo, los niños, los padres etc.).
- g) El mandamiento más importante ratificado por el mismo Señor Jesús se encuentra en este texto y es “Amar a Dios; con todo el ser”. Un mandamiento al amor acompañado del recuento de los actos incondicionales del Señor a favor de Israel, encierran el carácter de gracia de este capítulo.

Deuteronomio 7: entre la gracia y el juicio de Dios

Uno de los temas que generalmente causa controversia con los relatos bíblicos, está relacionado con la denominada “gran diferencia” que existe entre el Dios del Antiguo Testamento –representado en la Ley y los profetas– y el Padre que pretende mostrar Jesús en su mensaje. Muchos sostienen que el Antiguo Testamento refleja una teología legalista y en cierta manera arbitraria, frente a diferentes parámetros que Jesús mismo condenaría al igual que otros autores neo-testamentarios (Wright, 2000).

El Sermón del Monte se vuelve paradigmático frente a la relación de los ciudadanos del Reino que Jesús está proclamando; sin embargo, hay cuestionamientos lógicos para la comunidad judía del primer siglo. ¿Cómo puede estar hablando este hombre de amar a los enemigos? ¿Será posible que las palabras de Moisés y la acción de hombres como Josué no hayan sido propias de la voluntad de Yahvéh? Y las preguntas siguen. Evidentemente se necesita tener claro el mensaje del Antiguo Testamento frente a la visión del pueblo de Dios y frente a la estructura legalista implantada en el pueblo judío de la era post-exílica.

No bastaría un breve repaso por la historia de Israel para solucionar el problema de las batallas impulsadas por Dios en el Antiguo Testamento. De hecho, es necesario entender el proceso de revelación que se dio desde los inicios del pueblo hasta su nueva organización en el imperio romano; la situación se vuelve compleja al reconocer que el campo investigativo es bastante extenso. ¿Cómo responder preguntas que juzgan el obrar de Dios en la historia del Antiguo Testamento en contraposición al mensaje de amor predicado en el Nuevo Testamento?

El desarrollo del capítulo anterior da cuenta de una demanda exclusiva de Dios a Israel. Amar a Yahvéh; se ha convertido en una base fundamental donde descansa el cumplimiento de los demás mandamientos. Israel deberá amar a Dios y ponerlo por encima de todas las cosas, esto queda claro en los dos testamentos; no hay ninguna diferencia entre la declaración de Jesús en cuanto al mandamiento más importante y la que ha propuesto la Ley para Israel. El punto a discutir no está en lo que debe ser más importante para el pueblo de Dios; ahora el problema está en cómo vivir con quienes no participan y no aceptan al Dios de la revelación.

La realidad de la conquista de la tierra de Canaán y otras muchas historias de Dios revelándose a su pueblo y llamándolo a la batalla, son más que relatos épicos y memorables; son el desarrollo de la verdad de Dios encarnada en la convicción de un pueblo, y por obvias razones, una verdad que aparentemente va en contra del mensaje que proclama Jesús (Mackintosh, 1960). Sin embargo, en el uso de la aclaración del Antiguo Testamento, la situación también es compleja. De hecho, el marco de la gracia de Dios sobre Israel, propone una situación aparentemente contradictoria frente a la “completa destrucción” de los habitantes de Canaán. Pareciera que la declaración que Dios le hace a Abraham de bendecir en él –y su descendencia– a todas las familias de la tierra, se traspasa en medio del llamamiento a no tener misericordia con los cananitas (Wright, 1996).

Uno de los libros que maneja la paradoja expuesta anteriormente es el de Deuteronomio. En él convergen diferentes aspectos de Ley y gracia; aspectos que acentúan la dinámica del amor de Dios por su pueblo y que parecieran olvidar la labor misiológica que Dios mismo habría impulsado con Abraham. Para efectos de este trabajo, los autores centrarán su estudio en Deuteronomio 7, dónde –de manera concreta– se desarrollan ambos acercamientos, es decir, tanto la gracia de Dios reflejada sobre su pueblo, como el mandato de destruir a las naciones que habitaban la región de Canaán.

Deuteronomio 7 presenta una perspectiva concreta del amor de Dios hacia un pueblo que es insignificante entre las demás naciones (Dt. 7:6-7); sin embargo, el desarrollo del texto muestra diferentes facetas de Israel como pueblo amado y escogido. La nación ya ha sido exhortada a amar a Yahvéh (Dt. 6:4-5), ahora deberá reconocer las implicaciones de ese amor. Sánchez (2002) presenta la apertura temática de este capítulo al señalar que: “...Este pasaje inicia una serie de exhortaciones que apuntan hacia la necesidad de ayudar a cada miembro del pueblo berítico a prepararse para vivir en la tierra de Canaán” (214). Es a partir del capítulo 7 donde se amplía la exhortación consecuente para los hijos de Israel. Nuevamente, este autor desarrolla su introducción al texto: “Los capítulos 5 y 6 sirvieron para sentar las bases de la instrucción... para resaltar los mandamientos centrales y el contexto de su transmisión y enseñanza” (Sánchez: 214). El capítulo 7 recurrirá en el análisis de la relación de Dios con su pueblo y el llamado a que Israel viva sus mandamientos en respuesta a su amor y cuidado.

Deuteronomio 7:1-6²¹ Un pueblo especial con una demanda radical

La declaración inicial de Deuteronomio 7:1-2 muestra el poderío de Yahvéh. Israel debe tener claro que su entrada a la tierra prometida no está relacionada con su fuerza, no es por la cantidad de sus hombres o por la estrategia militar; Israel entra a tomar la tierra porque Dios la pone en sus manos (Wright, 1996). La descripción del texto descansa en el obrar de Dios: *Cuando te haya llevado Yahvéh...* (כִּי־יִבְיֵאֵךְ יְהוָה) *y haya sacado grandes naciones delante de ti* (וְנָשַׁל גּוֹיִם־רַבִּים מִפְּנֶיךָ); es Yahvéh quien dirige la acción. Esta presentación de los cananitas pretende mostrar dos cosas importantes: en primera medida que Israel no se llene de orgullo –lo cual se amplía en el v. 7– y en segundo lugar, que pueda reconocer que la grandeza de Dios los lleva a la posesión de la tierra; ellos no pueden perder la perspectiva del cumplimiento de la promesa.

La historia de Canaán muestra que los pueblos que habitaron la tierra eran mucho más que estas siete naciones (Gén. 15:18-21). El autor puede estar apelando a una expresión que indique la totalidad de los habitantes y no que simplemente esos eran los únicos moradores que encontrarían, también puede referirse a nombres genéricos de las diferentes naciones cananitas (De León, 2009).

Los heteos estaban relacionados con los hititas, procedentes de Anatolia (Asia Menor) y ocupaban las ciudades de Siquem, Gabaón y Hebrón. Los gergeseos eran antiguos habitantes de la zona (Gén. 10:16), al parecer también eran provenientes de Asia Menor y muy posiblemente habían dominado parte de las costas; sin embargo, poco se conoce de ellos. Los cananeos y los amorreos estaban ubicados en las zonas montañosas y las llanuras de la costa respectivamente, ambos grupos se referencian comúnmente con los habitantes del Canaán antiguo. De los ferezeos no se tiene mucha información, aunque están asociados con los cananeos (Gén. 13:7, 34:30; Jue. 1:4-5), probablemente eran de origen semítico. Los heveos –al igual que los heteos– están relacionados con las ciudades de Siquem y Gabaón (Gén. 34:2; Jos. 9:7, 11:19). Finalmente, los jebuseos estaban ubicados en Jebús (Jos.18:28) antiguo nombre de Jerusalén (Sánchez, 2002; De León, 2009).

²¹ Las porciones de Deuteronomio 7 que aparecen en este capítulo tienen la traducción de los autores.

La realidad del texto muestra que Israel llegaría a tomar una tierra que era dominada por naciones más numerosas y con condiciones de vida muy diferentes a las que se habían desarrollado en medio del cautiverio. Las comunidades cananitas tenían mucha ventaja en el conocimiento del territorio, el desarrollo militar, estructura política y el dominio de los recursos de la zona (esto marcaba una gran diferencia con un pueblo de esclavos que venía de vagar durante cuarenta años por el desierto) (Brown, 2005). En términos generales, el texto muestra la incompetencia de Israel para poseer por sí solo la tierra; Yahvéh es quién la entrega para que ellos la dominen: *Y los entregue Yahvéh, el Dios tuyo, delante de ti y los hayas derrotado* (ונתנם יהוה אלהיך לפניך והכיתם).

Una de las grandes dificultades del texto se encuentra en el mandato de dedicar las naciones cananitas a la “destrucción completa” (Dt. 7: 2b). Israel no podía tener misericordia de los pueblos que habitaban el territorio poseído. Es evidente que el obrar de Dios en medio de Israel al entregar la tierra y cumplir sus promesas, iba de la mano de los diferentes parámetros legales que el pueblo había recibido con relación a Dios y que iban en contravía con las prácticas paganas-idolátricas de los pueblos de Canaán.

Destruir destruirás (החרם חררים), esta forma sólo aparece esta vez en el Antiguo Testamento y permite ver el énfasis en el mandamiento que Dios le está formulando a Israel de “consagrar al exterminio” a los pueblos de Canaán. Sin embargo, Deuteronomio 20:17 utiliza una conjugación similar dentro del mismo contexto y con la implicación de “no dejar con vida a nadie, producir desolación” (לא כל-ינשמה). Lo consagrado a Yahvéh no siempre era para destrucción (Lv. 27:21, 28) (Schökel, 1999); no obstante, la mayoría de las veces que se usa “consagrar” (חרם) –sobre todo en Deuteronomio y Josué– tiene esta connotación (Dt. 3:6, 7:2, 13:16 y 18, 20:17; Jos. 6:18, 7:1, 11-13, 10:28, 11:11; 1 Sam. 15:21).

El gran problema de este mandamiento radica en la particularidad del contexto en el que se encuentra. Aunque se está hablando de “santidad” y “diferencia” (קדוש - בהר) también se está hablando de “amor” y “misericordia” (חשק - חסד). Estas realidades entrelazadas en el mandamiento de aniquilación y consagración de los habitantes cananitas producen diferentes reacciones y comentarios. Algunos autores reconocen que no hay

manera de separar una realidad de la otra y que por lógica el llamamiento de Dios va más allá de la destrucción de los pueblos (Soltero, 2005). Wright afirma lo siguiente:

El pie de página de la NVI nota que en hebreo la palabra traducida aquí como “totalmente” (הַחֲרִים) tuvo un sentido técnico. La explicación común de que esto significa “dedicar” cosas o personas a Yahvéh no es probablemente la mejor. Una mejor explicación parece ser la que dice que este término es una absoluta e irrevocable renuncia de cosas o personas, es decir, rechazar o tomar alguna ganancia. Además en obediencia a este mandamiento las personas pueden ser rechazadas sin que necesariamente sean destruidas. Esta explicación provee un contexto en el cual la institución prohibía tratos o matrimonios con los habitantes de esa tierra según el v. 3, lo cual podría dar un mejor sentido. Si la gente local necesitaba ser destruida entonces el v. 3 podría ser innecesario (1996: 109).

Cabe reconocer que hay otros elementos del pasaje que indican que la temática de aniquilación para las naciones paganas está entrelazada en este mandamiento. El término *consagrar* (חָרַם) aparece tres veces en el capítulo: Deuteronomio 7:2* y 26. A su vez, el autor usa otros términos con la connotación de “destrucción”; un ejemplo claro está en el v. 5, donde reitera su llamado a acabar con toda forma de culto idolátrico, los verbos: derribar (נָתַץ), romper (שָׁבַר), destruir (גָּרַע) y quemar (שָׂרַף); aparecen en imperfecto y en segunda persona del masculino plural que enfatiza la acción a realizar por el pueblo, acción demandada por Dios. Otros versículos del mismo capítulo presentan contenido de términos con la misma implicación (10, 16, 17, 20 y 24). De hecho, cuando se dan los resúmenes y las cuentas de las batallas, los verbos son otros que sí implican eliminación.

Aparte del contexto del capítulo 7 –donde se usa una exhortación constante de “destruir”– en otros pasajes del libro se observa la misma dinámica (9:3, 11:23-25, 20:16-17). Desde esta perspectiva, el argumento del mandamiento que recibe Israel se dirige al campo de la posesión de la tierra. Israel es un pueblo santo y exclusivo para Yahvéh; Israel deberá entrar en la tierra y poseerla a costa de sus enemigos; Israel deberá llevar a cabo el plan de Dios en el exterminio de toda idolatría y culto pagano (Sánchez, 2002).

¿Cómo podría Israel tomar la tierra sin destruir a sus enemigos? Las promesas de Dios a Abraham incluían la posesión de la tierra (Gén. 13:14-17, 15:18-21) e indicaban un

momento concreto de la historia de Canaán: *En la cuarta generación ellos regresarán acá; porque hasta entonces no habrá llegado a su colmo la maldad de los amorreos* (Gén.

15:16). Keil & Delitzsch proponen lo siguiente:

Amorreos, el nombre de la tribu más poderosa de los cananeos, se utiliza aquí como el nombre común de todos los habitantes de Canaán, del mismo modo que en Jos. 24:15 (comparar con 10:5), Jue. 6:10, etc. Por medio de esta revelación, se le indicó a Abraham en términos generales, la futura historia de su simiente, y al mismo tiempo se le informó por qué él ni su descendencia podrían tener una posesión inmediata de la tierra prometida: porque los cananeos aún no estaban listos para la sentencia de la exterminación (2008: 105).

Había llegado el tiempo en el que Dios entregaba la tierra y los cananitas no iban a permitir ser desalojados; la lucha armada por la tierra era inminente y el libro de Josué señala diferentes narraciones históricas que concuerdan con este mandato. Los escritos de Josué, Jueces, Samuel y Reyes desarrollan el tema de la “consagración” (חרם) y lo relacionan con la destrucción total de los pueblos de la tierra de Canaán (Crump, 1974). La toma de la tierra se da en el contexto de cumplimiento de las promesas de Dios, y también del cumplimiento de sus mandamientos. El punto principal de discusión –el trato con los enemigos– presenta un ingrediente histórico de la revelación de Dios. La gracia de Dios no elimina su justicia; Israel también entendería esto en tiempos del exilio. Dios usa a los israelitas en el proceso de juicio frente a la corrupción cananita como usó a los asirios y a los caldeos en el proceso de juicio contra su propio pueblo.

El verbo *destruir* (שמד) es usado nuevamente en Deuteronomio 9:3 para hablar de la acción que Dios va a realizar para entregar la tierra en las manos de Israel. En este texto es Dios quien va a llevar a cabo la destrucción de los pueblos, la labor israelita es simplemente tomar posesión de la tierra. Si Israel desvía su corazón y se va tras otros dioses, Yahvéh se encenderá contra ellos y los consumirá de la misma manera que iba a hacerlo con los pueblos cananitas.

La diferencia entre Antiguo y Nuevo Testamento generalmente se marca entre juicio y misericordia, Ley y gracia. Es indiscutible que la temática de cada testamento da mayor énfasis en una de las áreas teniendo en cuenta el momento de la revelación de Dios. A pesar

de esto, no se puede negar la presencia de ambos temas a lo largo del texto bíblico. No se puede aseverar que el Dios del Antiguo Testamento no tiene misericordia y tampoco que el Dios del Nuevo Testamento no lleva a cabo su juicio.

La misericordia de Dios frente a los pueblos extranjeros se ve en el camino misiológico de Israel; hombres, familias y naciones enteras entraron en el campo de la misericordia de Dios, no fueron excluidos de su gracia a pesar de no pertenecer directamente al pueblo del Pacto (la inclusión de Rahab, la redención de Rut, la intervención de Elías con la viuda de Sarepta y el perdón a Nínive en el libro de Jonás son algunos de los casos que se observan en el Antiguo Testamento). Y el Nuevo Testamento no deja de lado la realidad del juicio divino; los relatos de la iglesia son testigo fidedigno del obrar de Dios mostrando la responsabilidad de aquellos que entraban a formar parte de su pueblo (La muerte de Ananías y Safira y las recomendaciones de Pablo en 1 Corintios con relación a tener cuidado con tomar la mesa del Señor indignamente, son algunos de los datos que muestra el Nuevo Testamento en este campo).

El llamamiento de exclusividad que demanda Yahvéh en el capítulo 6 trasciende la advertencia en Deuteronomio 7:3-4. Dios ha dado cuenta de la realidad de los pueblos cananitas y ha sido enfático en la respuesta que debe mostrar Israel ante ellos. La principal realidad que ha de enfrentar Israel es entender el origen de la separación.

Keil & Delitzsch muestran que el mandamiento que estaban recibiendo no era algo nuevo para ellos; Moisés ya había hablado de esta realidad tras la salida de Egipto: “La prohibición de hacer pacto, como en Éxodo 23:32 y 34:12, y de casarse como en Éxodo 34:16, donde el peligro de los israelitas de ser arrastrados a la idolatría es mencionado como una razón más para estos mandamientos” (2008: 496). La razón fundamental de los vv. 3-4 es retomada una y otra vez por otros autores del Antiguo Testamento, donde hay una correspondencia entre entablar relaciones sociales con los pueblos paganos y el desvío hacia la idolatría (Jue. 3:5-6; 1 Reyes 11:1-4).

Cabe notar que Deuteronomio daba la posibilidad para que los hijos de Israel tomaran mujeres de otras culturas (Dt. 21:10-14). Frente a esto De León afirma que: “Este texto parece referirse a los enemigos de fuera de la tierra de Israel y se sobreentiende que, al pasar al dominio de su marido, la mujer debería también rendir culto a Yahvéh” (2009:

99). Algunos relatos del Antiguo Testamento muestran la inclusión de mujeres de otros pueblos en medio de Israel; en la gran mayoría de los casos son mujeres de origen pagano que reconocen directa o indirectamente a Yahvéh como su Dios (Éx. 2:21, 4:24-26; Jos. 2:8-11; Rut 1:16-17). Wright lo expresa de la siguiente manera:

Un tipo de matrimonio que podría involucrar compromiso con la idolatría sería contraproducente en los días críticos del asentamiento en la tierra (el v. 4 muestra una motivación similar con el periodo de asentamiento post-exílico, cuando la distinción de Israel entre las naciones estaba de nuevo amenazada –Esd. 9-10; Neh. 13:23-27–) (1996: 110).

Los matrimonios mixtos ayudaron al deterioro moral de la comunidad israelita a lo largo de la historia (1 Reyes 11:3, 1 Reyes 16:30-33). Vez tras vez, Israel se entregó a las diferentes corrientes religiosas y vivió en un sincretismo repetido; no pudo mantener la diferencia que Dios le estaba demandando.

Tras la propuesta de Wright en cuanto al hecho de que el v. 3 sería innecesario si se está hablando específicamente de destrucción y no de exclusión; el contexto del mismo pasaje abre otra posible respuesta. El v. 22 muestra que la expulsión de los moradores no se iba a dar de forma total con la entrada de los israelitas a Canaán, es posible que el proceso durara cierto tiempo. El autor de Deuteronomio reconoce que hay factores geográficos y naturales que generarían problemas para Israel al entrar en la tierra. El mandamiento de no tener relación con ellos puede estar íntimamente ligado a esta realidad, es decir, si Israel tendría que cohabitar con los diferentes pueblos de la tierra –mientras se daba el total exterminio– cabría la posibilidad de que en ese proceso se acercaran a sus mujeres y éstas desviarán su corazón.

Las implicaciones del mandamiento acerca de las relaciones sociales con cananitas se observan al final del v. 4. Israel tiene el deber de entender su diferencia frente al resto de las naciones, no como un pueblo superior a los demás, sino en el campo de la condición cultico-pagana. La demanda de estar totalmente aparte es consecuente con las estipulaciones de la Ley mosaica; Crump comenta al respecto: “Deuteronomio 7 se basa en las instrucciones anteriores para evitar la influencia pagana y que se establezca esta

necesidad en los términos más enérgicos posibles... Deuteronomio 7 y Éxodo 34 demandan una ruptura total con todas las posibilidades de influencia extranjera” (1974: 230).

La acción de Israel frente a las formas de culto de las naciones paganas se hace evidente en la segunda parte del mandato (Deuteronomio 7:5-6). Yahvéh le ha dicho al pueblo que destruya a los moradores de la tierra y que no tenga ningún pacto o parentesco con los que posiblemente queden mientras se da el asentamiento. Las religiones de los cananitas estaban plagadas de imágenes y simbolismos relacionados con sus deidades. Israel debe destruir toda forma idolátrica de culto pagano para evitar la desviación. De León muestra la implicación del lenguaje utilizado por Moisés en este mandato:

El v. 5 ordena destruir toda imaginería cultural no israelita. Este versículo está relacionado con Éxodo 34:13, pero, a diferencia de éste que usa el verbo “cortar”, utiliza el verbo “talar”, quizá más fuerte y radical. Por el lenguaje empleado (“demoler”, “romper”, “arrancar”, “prender fuego”) se trata fundamentalmente de imágenes de madera (véase Dt. 12:3), pero también de piedra, como lo eran las “estelas”. Los cipos “[de Asherá]”, diosa de la fertilidad y consorte del dios cananeo El y más tarde de Baal, quizá estaban asociados en Israel indirectamente con el culto a Yahvéh, probablemente como divinidad mediadora de la fertilidad (2009: 100).

La no destrucción de los diferentes elementos idolátricos –propios de los pueblos cananitas– iría produciendo un sincretismo en el comportamiento y las prácticas religiosas. La historia de los reyes de Israel marca un estereotipo en la confusión que el pueblo llegó a tener. El matrimonio de Acab con Jezabel redundó en la proliferación idolátrica en medio del reino del Norte (1 Reyes 16:29-33). El relato del monte Carmelo atenúa la condición sincretista que el pueblo estaba viviendo. Las demandas de Elías a la comunidad asistente reflejan la falta de criterio en su decisión (1 Reyes 18:21). La cruda realidad plasmada en estas palabras muestra que Israel había vivido tan influenciado por la idolatría que no tenía la capacidad de discernir entre Baal y Yahvéh.

El tema de la adoración de las deidades cananeas y específicamente de Asherá es de continua acusación en el Antiguo Testamento (Jue. 3:7; 1 Reyes 14:15, 23, 16:33; 2 Reyes 13:6, 17:10, 16, 2 Cró. 24:18, 33:3; Jer. 17:2; Miq. 5:14). Walton *et al.* muestran que

diferentes referencias y hallazgos en la arqueología de Palestina dan cuenta de la importante influencia que ésta llegó a tener:

Un rasgo común del culto cananeo y del culto sincrético israelita en los lugares altos y en los altares de la ciudad era la instalación de árboles de Asera. No hay certeza acerca de si éstos eran simplemente árboles de madera, erigidos para simbolizar árboles, si llevaban una imagen tallada de la diosa de la fertilidad o si formaban parte de un bosquecillo sagrado... Su prominente aparición en la narrativa bíblica indica que su culto era un rival importante del culto a Yahvéh. Las descripciones en los sellos que se han encontrado en la Palestina de la Edad de Hierro muestran a Asera como un árbol estilizado (2000: 448).

Wright (1996) añade a su argumento un elemento de vital importancia. Las condiciones de los mandamientos denotan que la principal tarea de Israel era erradicar todo culto idolátrico, no necesariamente destruir a los cananitas (como se expuso en el comentario del v. 2 b). Según él, su postura se afirma en las expresiones que el mismo contexto demanda, a saber, el énfasis cae sobre la destrucción de los elementos de la idolatría y no sobre los habitantes. Yahvéh no permitiría que el politeísmo cananita coexistiera con el Dios verdadero. Sin embargo, ese mismo énfasis de destruir todo aquello que implicara la desviación religiosa debía tomar fuerza en la decisión de Israel; si los cananitas los hacían proclives a la caída, ellos mismos debían ser producto de la destrucción (García, 2001).

Puestas así las cosas, el v. 6 recobra una apreciación primordial. La destrucción de todo aquello que pudiera desviarlos de Yahvéh radica en la condición que el pueblo ha adquirido delante de Dios. Israel es un pueblo santo, escogido y apartado de las demás naciones. Deuteronomio 7:6 evoca el Pacto firmado en el Sinaí (Wright, 1996): *Ahora, pues, si en verdad escucháis mi voz y guardáis mi pacto, seréis mi especial tesoro entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra. Y vosotros me seréis un reino de sacerdotes, y gente santa...* (Éx. 19:5-6). La connotación de la expresión “especial tesoro” (סגולה²²) muestra el tamaño del compromiso que ha adquirido Dios con su pueblo. Israel es

²² Ver anexo 2: Análisis exegético de Deuteronomio 7, sección 2 (Asuntos históricos y textuales punto e).

su tesoro personal, lo ha tomado de entre las naciones de la tierra para confirmarle su Pacto y llenarle de su amor.

La condición que adquiere Israel le da un lugar privilegiado frente a Dios. Esta declaración se convierte en la base fundamental para el argumento que viene desarrollando a lo largo del capítulo; Israel debe ser distinto porque Dios lo ha escogido, la elección es muestra de lo que Yahvéh ha hecho y no la condición de Israel (Crump, 1974). De León concluye que:

Este versículo señala tres notas específicas de Israel intrínsecamente relacionadas entre sí: a) es pueblo consagrado a Yahvéh; b) es pueblo elegido por Yahvéh; c) es pueblo propiedad de Yahvéh. Esto justificaría la ruptura radical de Israel con las naciones que habitan la tierra prometida. Israel es un pueblo santo o consagrado a Yahvéh, lo que significa que Israel está “separado” del resto de las naciones de la tierra y separado para Yahvéh (Dt. 14:2, 26:19, 28:9) (2009: 100).

Los vv. 1-6 marcan entonces la gran diferencia entre las naciones cananitas y el pueblo de Israel. Dos cosas deben quedar claras tras el análisis de esta porción: 1) Dios ha entregado la tierra para que Israel la tome en posesión, lo cual implica que tanto sus habitantes como sus costumbres religiosas deben estar apartadas de Israel; y 2) Israel ha sido consagrado como propiedad exclusiva de Yahvéh; es un pueblo apartado y elegido como especial tesoro por encima de los pueblos de la tierra. Esta sección marca la diferencia entre Israel y las demás naciones. El capítulo 7 demarca la libertad de Israel en calidad de escogido de Dios. Los versículos siguientes abrirán la página de la razón que lleva a Yahvéh a elegir estos esclavos y no a otras personas, y retomará el tema del Pacto como parte fundamental en el proceso redentor que experimentó Israel al ser liberado de Egipto y ser traído a la tierra de la promesa.

Deuteronomio 7:7-8 Elegidos por amor

Después de la sección anterior, donde Yahvéh deja claro que Israel es su “especial tesoro”, se hace necesario que ahora entienda la verdadera razón de su elección, y el autor propone dos puntos en cuanto a esto (Deuteronomio 7:7-8 a). En primer lugar, muestra que el Dios creador de los cielos —el único y verdadero— ha tomado la decisión de poner un cuidado

prominente por un pueblo de esclavos. Tener el favor de Yahvéh frente a sus enemigos, tomar la buena tierra en posesión, ser privilegiado y bendecido en gran manera produce en Israel gran satisfacción. Sin embargo, todo esto queda dentro del marco de la elección incondicional de Dios.

Lo que Moisés muestra en el v. 1 en cuanto a las “siete naciones”, es retomado en este versículo pero a la inversa, es decir, no sólo aquellas naciones son más grandes, sino que Israel es el más pequeño e insignificante de todos los pueblos. El peso de esta declaración cala en el sentimiento nacionalista; Yahvéh ha tomado la iniciativa de escoger al más pequeño y ponerlo como su “tesoro personal”. El orgullo que generaría la declaración de los vv. 1-6 queda desinflado con lo que sigue en el v. 7. El fundamento de la elección no es Israel, sino el amor de Dios. Wright comenta con cierta perspicacia lo que Moisés pretende mostrar:

El status de Israel está sostenido por las acciones de Dios, lo cual era una posible forma de evitar que su posición pareciera o se debiera en algo a su superioridad. Tres veces Moisés “pinchó” el orgullo de los israelitas. La superioridad numérica es rechazada como incluso una razón por la que Dios los podría haber amado; ellos eran una minoría entre las naciones. La arrogancia económica es referenciada en 8:17; ellos poseían todo como regalo de Dios. Finalmente, la auto rectitud moral, lo que Dios haría por ellos tampoco dependía de ésta (9:4-6); los israelitas eran congénitamente un pueblo de dura cerviz (1996: 115).

En términos reales, Dios ama a Israel porque sí. La razón del amor de Dios hacia el pueblo nace en Dios mismo y la prueba magna para esta declaración es el reconocimiento de la insignificancia de ellos. El amor de Dios es descrito de dos maneras en esta porción: por una parte (חשק) denota “un amor apasionado”, lo que indicaría que Dios se ha “enamorado” de Israel; hay un deseo en su corazón de amarle por encima de los demás. Sin embargo, el contexto indicaría que el amor descrito en Deuteronomio 7 es más que pasional, al llamar a Israel en 6:5 a “amarle” (ואהב²³), y reiterar esta misma condición en

²³ Sánchez (2002) reconoce la importancia de éste término en el campo del Pacto entre Dios y Israel: “Es la palabra que se usa en hebreo para hablar del amor dentro de la relación de la alianza y que, de acuerdo con la ley mosaica, mantiene comprometidos a Yahvéh y a su pueblo” (217).

Dt. 7:13 –pero de su parte–, se entiende que los condicionamientos del amor van más allá del sentimiento. Dios ama a Israel en un sentido pleno, no hay razón para hacerlo, pero también su decisión es concreta y real; el amor de Dios es el reflejo de una decisión determinante a pesar de las falencias en el objeto que se ama (Wright, 1996).

El segundo punto en el que el autor desarrolla la iniciativa de Dios en la elección de Israel, se centra en la promesa que había hecho a los patriarcas a razón del mismo amor (Deuteronomio 7:8 b). La participación de Dios en la historia de Israel, tanto en la salida de Egipto como en la elección incondicional radica en *el juramento* (השבועה) que Dios les había hecho a los patriarcas (De León, 2009).

Es imprescindible notar que el juramento a Abraham también nace de la iniciativa de Dios, de lo contrario, el sustento de la gracia y el amor de Dios por su pueblo, estaría supeditado a las “simples” estipulaciones del cumplimiento. Keil & Delitzsch manifiestan en retrospectiva el fundamento del amor de Dios confirmado en el Pacto con Abraham: “Moisés podía decir esto con relación a su descender de Abraham, a quien Dios escogió de entre todo el mundo, en tanto que naciones, estados, y reinos ya se habían formado por todo alrededor...” (2008: 496). La elección de Abraham llega a ser –desde esta perspectiva– mucho más centrada en la decisión de Dios; Israel ya era un pueblo cuando se confirma el Pacto en Sinaí, mientras que Abraham era un simple hombre: pagano, viejo, con una mujer estéril; poco había para mirar en él. Sin embargo, Dios le entrega sus promesas y las extiende hasta sus descendientes.

La presentación del amor de Dios en el argumento de Deuteronomio 7 ornamenta la realidad de Israel como pueblo del Pacto. Moisés se enfrenta a una nación confirmada y que está lista para poseer la tierra. La liberación de Egipto aparece nuevamente en la escena; Israel ha vivido en carne propia el amor de Dios manifestado; para ellos no es un tema nuevo. La herencia patriarcal llega hasta el presente para dar un tono personal a las promesas; el amor a los patriarcas pasa a sus descendientes, quienes pueden observar de manera tangible: el cumplimiento de la palabra de Yahvéh, la redención de la esclavitud, el sustento en el desierto y la llegada a Canaán (cada una de éstas situaciones muestran la transferencia de la gracia y las bondades del Señor). Crump presenta una relación entre juramento y gracia reflejados en esta porción:

El juramento (השבועה) es la base técnica del Pacto, pero el amor es su característica fundamental. Juramento y convenio son sinónimos virtuales como se usan en Deuteronomio; el Señor ha “jurado un Pacto” (4:31, 8:18) a los padres. Los vv. 7 y 8 (posiblemente con excepción de la última frase del 8, que tiene un sufijo singular después del verbo) son declaraciones deuteronomicas de la gracia de Dios en la fundación de un Pacto sobre su amor por su pueblo y su respuesta del “Corazón” (1974: 231).

Los vv. 7-8 son la evidencia de la gracia de Dios. Esta ley que recibe Israel antes de entrar a la tierra se sella en la confirmación del Pacto de amor que Yahvéh entregó de su propia iniciativa. Wright reconoce esta verdad cuando escribe: “El final de la línea recuerda... el inexplicable auto-motivado amor de Dios, habiendo decidido amar a los patriarcas, y habiéndoles hecho específicas promesas bajo juramento, Dios probó su fidelidad a esa promesa en el éxodo (v. 8)” (1996: 116).

Esta sección establece un paso importante en el entendimiento de la gracia en Deuteronomio. El capítulo 7 retoma conceptos de la era patriarcal y va abriendo el telón al cumplimiento de las promesas; promesas que nacen en el seno de Yahvéh. El Pacto confirmaría dicha disposición por parte de Dios en la elección de los descendientes de Abraham y tras el duro paso por el desierto Israel estaba *ad portas* de la tierra que tanto había anhelado. La llegada a Canaán era mucho más que el encuentro con el reposo, era ver la mano del Dios poderoso que los había liberado de Egipto, que los había guiado durante cuarenta años por la aridez del desierto y que les entregaba la tierra en posesión; era entender que por encima de naciones más fuertes, Yahvéh había escogido a Israel y le estaba dando una identidad, le estaba eligiendo como un pueblo especial y le estaba dando una buena tierra para que viviera con su nueva condición. Esto, no porque Israel lo mereciera, simplemente porque Dios estaba demostrando su gracia y amor infinitos. La idea que plantea el autor en cuanto al amor de Dios como base de la elección y la liberación de Israel se traslapa al concepto de Pacto con relación a los patriarcas, esto podrá observarse en la siguiente sección.

Deuteronomio 7:9-11 ¿La gracia en peligro?

El centro del Pacto está en la condición de Dios; *Yahvéh es el Dios fiel*. Hay dos elementos importantes en el desarrollo de este verso; por una parte hay una demanda concreta a Israel: *Conoce, pues, que Yahvéh tu Dios es Dios, Dios fiel*, por otro lado dicha fidelidad está demostrada en los mismos hechos de Yahvéh: *Dios fiel, que guarda el pacto y la misericordia a los que le aman y guardan sus mandamientos....* El desarrollo de estos dos elementos permite ver con claridad el compromiso de Dios con su pueblo. La fidelidad de Dios a su Pacto y a la misericordia prometidos ya se han visto en la liberación de Israel de la tierra de Egipto (7:8); ahora es el momento para que Israel lo entienda y se comprometa con el Dios que ha sido fiel (García, 2001).

El autor habla de “Pacto” (ברית) y “misericordia” (חסד) porque Dios ha mostrado su compromiso en el cumplimiento de ambos, y el llamamiento a reconocer a Dios se basa precisamente en dicho cumplimiento; antes que Israel pueda responder, Dios ya ha cumplido con su parte, ha sido fiel al Pacto y a la misericordia. Sin embargo, algunos miran esta porción como una de las tantas demostraciones de la llamada “ley retributiva” en Deuteronomio. Keil & Delitzsch afirman que: “Moisés introduce este desarrollo de la naturaleza de Dios de Éx. 20:5-6, como una luz que advierte contra el olvidarse de la misericordia de Dios...Ésta finalidad desarrolla aún más el pensamiento de la retribución...” (2008: 296).

El amor es el punto principal del cumplimiento del Pacto como se demuestra en los vv. 7-8, y la respuesta de Israel está sujeta a la iniciativa de Dios es decir, Israel puede responder a Dios sólo y únicamente porque Él ya ha cumplido con su parte (Crump, 1974). De León amplía este concepto al comentar lo siguiente:

Los vv. 9-11 recuerdan a 5:9 b-10, pero sustituyen el “Dios celoso” (9:5) por el “Dios fiel” (7:9) que guarda la alianza, y subrayan más la gracia y la *hesed* (bondad, benignidad, misericordia, favor, gracia, piedad, benevolencia) de Yahvéh que el castigo al colocar éste en último lugar. De esta forma, la elección supone una combinación recíproca de amor y de obediencia a los mandamientos, preceptos y normas de Yahvéh, lo que, unido al recuerdo de la pequeñez originaria

de Israel, sirve para prevenir de lecturas confiadas de la elección en clave de privilegio y superioridad (2009: 103).

Israel debe tener claro el tipo de implicaciones que hay dentro de lo que Dios está estipulando en la demostración de su entrega (Deuteronomio 7:10). El contexto muestra claramente cuál ha de ser el obrar de Israel en contra de los cananitas y el énfasis que Dios ha dado en cuanto a amarle únicamente a Él (6:5). Además, también ha dejado claro que la iniciativa proviene de Dios y no de Israel ¿Cómo podría responder entonces el pueblo ante tales declaraciones? Evidentemente Israel ya sabe que quienes son enemigos de Dios han de terminar en una condición lamentable (7:2, 5).

Esta porción alienta las expectativas del pueblo y genera una perspectiva de la gracia que concuerda con la historia de Israel. Dios ha cumplido fielmente al Pacto que dispuso desde los días de Abraham, pero la pregunta latente es ¿Cómo ha respondido Israel ante tal demostración de fidelidad? Cuando se observa de manera detenida la presentación del Pacto en Éxodo 19, es evidente que las estipulaciones tienen el mismo punto de partida que en esta sección: *Si en verdad escucháis mi voz y guardáis mi pacto, seréis mi especial tesoro...* (19:5 a). A pesar de que el texto no enfatiza lo que pasaría si Israel no cumplía con su parte del Pacto, el contexto sí indica las consecuencias de transgredirlo (Éx. 20-24). La gracia de Dios se hace evidente precisamente desde este mismo punto; Israel no cumplió su parte del Pacto, no sólo pecó en el episodio del becerro de oro (Éx. 32), sino que una y otra vez tentó e intentó manipular a Dios en el desierto. No obstante, la respuesta de Dios ante la infidelidad de Israel fue mantener su parte del Pacto (Donner, 2009).

El contraste entre las mil generaciones que serán benditas para los que guardan el Pacto y el cobro personal a aquellos que lo transgreden, nuevamente engrandece la misericordia de Dios y pone en relieve su gracia por encima de la retribución (Wright, 1996). Este tema –relacionado con Éxodo 34– presenta ciertas variaciones sobre todo con el punto del pago por la infidelidad, donde se advierte que trascendería hasta la tercera y cuarta generación en contraposición a lo expresado en el v. 10 de Deuteronomio 7 (Soltero, 2005).

Al presentarse las condiciones del Pacto y la importancia de su cumplimiento en términos de retribución (Dt. 7:9-11), pareciera ponerse en riesgo la gracia. Sin embargo,

son las mismas relaciones textuales e históricas las que permiten observar el triunfo de la bondad de Dios y su compromiso en el cumplimiento del Pacto. La gracia de Dios es precisamente el tema central en esta sección porque Israel no tiene la capacidad para responder satisfactoriamente al amor que Dios ya le ha sostenido, y a pesar de eso la respuesta divina continúa favoreciendo inmerecidamente a los descendientes de Abraham.

Deuteronomio 7:12-15 Bendiciones de vivir como elegidos

El v. 12 mantiene la línea que se ha expresado en 9 y 11, donde el cumplimiento de los decretos y mandamientos se relaciona con el Pacto de Dios. Debe quedar claro que el cumplimiento de los mandamientos no es la base de la promesa, ya que Dios ha cumplido una y otra vez a pesar del quebrantamiento de Israel, así que la obediencia a la Ley no es el medio para confirmar el Pacto, es por medio de esta obediencia que se mantiene y se disfruta el Pacto de Dios en medio del pueblo (Wright, 1996). Israel deberá cumplir con el Pacto no por el temor a ser tratado como un enemigo de Dios, la lógica del texto invita al pueblo a cumplir con los mandamientos de Dios basados en su misericordia (Keil & Delitzsch, 2008).

Los vv. 13-15 ponen en perspectiva los alcances de la bendición en la tierra prometida y muestran la manera en la que Dios sostendrá a Israel como demostración del cumplimiento de las promesas y del Pacto. Existe una relación entre las bendiciones presentadas en Deuteronomio 7 y las que más tarde se amplían en el capítulo 28 y con otras porciones de la Ley. De León (2009) hace un análisis en la estructura de ambos capítulos y muestra su concordancia:

Las bendiciones de los vv. 12-15, condicionadas a la escucha y puesta en práctica de las normas de la alianza, son similares a las de Éx. 23:25-26, aunque más amplias, y prometen una sobreabundancia total. En parte se corresponden con las bendiciones de Dt. 28: el v. 13 con el 28:4, el v. 14 con el 28:1-11, y el v. 15 con el 28:27-60. Yahvéh amará, bendecirá y multiplicará a su pueblo en todas las dimensiones: campo, ganado e hijos (véase salmo 127:3-5). Negativamente, no habrá esterilidad entre el ganado y los miembros de Israel, y tampoco sufrirá enfermedades ni epidemias malignas como las que experimentó Egipto... (103).

Nuevamente la gracia entra en escena para mostrar el sostenimiento de Dios en la tierra prometida. Parte del llamamiento a Abraham incluía la bendición de la tierra y la extensión de sus descendientes, pero ahora las condiciones abarcan una esfera más amplia en la entrega de beneficios a Israel. La destrucción de los elementos idolátricos de la cultura cananita vuelve a hacer su aparición pero en términos de lo que Dios va a conceder a Israel como parte de su herencia. Cabe recordar que aquellas deidades paganas estaban totalmente asociadas con la bendición y la producción en términos agrícolas. Las implicaciones de la destrucción y todo contacto con estos dioses daban cuenta del compromiso de Yahvéh con el sostenimiento de Israel (Wright, 1996).

De León presenta una relación de la bendición con las costumbres de los pueblos de Canaán: “Los nombres representativos de la prosperidad de la tierra (trigo, mosto y aceite) recuerdan divinidades ugaríticas como Dagan y Tyrosh, a las que, implícitamente se “desmitologiza” subrayando que sólo Yahvéh es el Dios de la fertilidad de Israel” (2009: 103). Keil & Delitzsch (2008) hacen la misma relación pero dando un mayor énfasis a la ganadería:

Esta misericordia fluía del amor de Dios para con Israel, y el amor fue manifestado en la bendición y multiplicación del pueblo. Luego se particulariza la bendición, por una mayor exposición de Éx. 23:25-27, como una bendición sobre el fruto del cuerpo, los frutos del campo y de la tierra, y de la crianza de ganado. שָׁנָה , véase Éx. 13:12. עֲשֵׂתֶרֶת זָאֵן sólo aparece nuevamente en Dt. 28:4, 18, 51 y ciertamente significa el joven incremento de los rebaños. Probablemente sea un apalabra cananea derivada de עֲשֵׂתֶרֶת (Astarté), la deidad femenina de los cananeos, que era considerada como el principio de la concepción y el dar a luz de la naturaleza... (497).

Esta sección mantiene la idea de la bendición que Yahvéh dará a Israel en medio de la tierra de Canaán, pero hay que tener en cuenta las condiciones de dicha bendición. En primer lugar, esto hace parte del compromiso que ha adquirido Dios con su pueblo y de la demanda que le hace como una respuesta de entrega a dicho compromiso. En segundo lugar, está la implicación del cumplimiento de las promesas, las bendiciones de entregar una tierra productiva a la descendencia abrahámica. En tercer lugar, Yahvéh se está

mostrando como el único Dios de la fertilidad; la implicación de la destrucción y de no tener contacto con cualquier deidad o culto idolátrico cananita, es muestra de la fidelidad de Dios; era Él quien iba a sostenerlos y a hacerlos productivos. Finalmente, Yahvéh se está mostrando como el Dios que guarda a Israel; parte de las bendiciones estaban en no permitir que ellos vivieran las plagas y las enfermedades que sacudieron a Egipto²⁴.

Deuteronomio 7:16-26 Reiteración de la destrucción

El final del capítulo retoma la perspectiva de la sección inicial. Al parecer este énfasis demanda la claridad de Israel y su responsabilidad en el trato con los pueblos cananitas. A diferencia de 7:4, el v. 16 no usa “apartar, desviar” (סור) con relación a la idolatría, teniendo en cuenta que el desarrollo del capítulo refleja que el peligro principal está en no “dejarse engañar”, el autor reafirma la exhortación utilizando: *porque tropiezo será a ti* (לך כי-מוקש הוא).

De acuerdo a la sección anterior las diferentes deidades cananitas podrían relacionarse fácilmente con la bendición y era necesario reiterar el cuidado que Israel debía tener; ellas podrían tenderle una trampa y hacerlo caer. Esta recomendación no está muy lejos de la realidad de Israel; sólo habían pasado unos días mientras Moisés hablaba con Dios y la impaciencia empezó a rondar el campamento. Sin tener en cuenta el Pacto, el pueblo se hizo una imagen de fundición y la adoró haciendo referencia a *los dioses que nos sacaron de Egipto* (Éx. 32). No sería extraño que al entrar a la tierra el pueblo se confundiera con las deidades cananitas y terminara apartándose del camino de Yahvéh.

El tema de la liberación de Egipto llega nuevamente al argumento del autor pero con relación al poder de Dios (Deuteronomio 7:17-24). En secciones anteriores el énfasis ha caído sobre la promesa, Yahvéh se ha manifestado como el Dios que rescata a Israel para cumplir la palabra dada a los patriarcas; el Pacto y la misericordia son fundamentales en este punto (García, 2001).

Ahora, el recuerdo de Egipto busca refrescar la memoria en el campo de batalla. Si los pueblos eran numerosos y más fuertes que Israel, lo lógico era que el temor se

²⁴ Ver anexo 2: Análisis exegético de Deuteronomio 7, sección 2 (Asuntos históricos y textuales punto i).

apoderara de ellos. Entrar en una tierra desconocida, sin la capacidad militar y sin las herramientas que los cananitas poseían, constituía una desventaja considerable para Israel (Drane, 2004). Yahvéh les recuerda la hazaña en Egipto para desvirtuar el posible temor infundido en los israelitas (De León, 2009). No hay un mejor remedio contra el miedo que tener la memoria fresca en lo que Dios ya ha demostrado. Tal como sucedió en Egipto, Dios hará lo que sea necesario para asegurar la victoria en medio de su pueblo (Wright, 1996).

El temor que Israel no debe tener se traslada a los cananitas; ellos serían confundidos y atemorizados por el poder de Dios. La alusión a los “avispones”²⁵ es prueba concreta del obrar sobrenatural de Dios, De León lo explica de la siguiente manera: “Entre los medios prodigiosos que Yahvéh usará en la conquista de la tierra están las avispas (v. 20; véase Éx. 23:28; Jos. 24:12), que en otros textos bíblicos son metáfora de ataques e invasiones (véase Isa. 7:18-19; Salmo 118:12) (2009: 105).

Yahvéh promete estar en medio de Israel como *el Dios grande y temible*, es Él quien va a dar las fuerzas para expulsar poco a poco a los moradores de la tierra e irá confirmando su palabra hasta que todas las naciones sean destruidas (7:21-22). El relato de los espías en Jericó da cuenta del cumplimiento de esta palabra; la declaración de Rahab es la demostración de lo que ellos están sintiendo ante la presencia de Israel como el pueblo dirigido por Yahvéh (Jos. 2:9-11). La victoria está asegurada puesto que es un trabajo conjunto entre Dios e Israel, por una parte es Yahvéh quién entrega a las naciones, por otra parte es Israel quien las derrota y materializa la victoria (De León, 2009).

El final del capítulo retoma las palabras del v. 5 para reiterar a Israel su obligación ante los elementos paganos de los pueblos cananitas. La idea de la “consagración” (חרם) enfatiza la prohibición de cualquier contacto con dichos elementos, incluyendo las piezas de oro y plata que puedan poseer; en el v. 2 lo “consagrado a destrucción” son los habitantes de la tierra; en esta porción está relacionado con los componentes de la idolatría cananita. El autor es consciente de la “trampa” que estos elementos pueden causar a los

²⁵ Ver anexo 2: Análisis exegético de Deuteronomio 7, sección 2 (Asuntos históricos y textuales punto k).

hijos de Israel; la repetición del mandamiento es vital para mantener claro el fundamento del pueblo frente a la cultura y las diferentes formas de idolatría de los cananitas.

Los vv. 25-26 dan luz al tema del exterminio. En el v. 5 el autor no utiliza “consagrar” (חָרַם), pero sí muestra toda una serie de verbos que datan de la actividad israelita contra los elementos paganos de la tierra. El término vuelve a aparecer en la reiteración final de Deuteronomio 7 para mostrar la relación con lo que se ha hablado en 7:1-6. Israel está llamado a sacar de su camino todos los elementos –incluidos los habitantes de la tierra– que puedan convertirse en piedra de tropiezo para su devoción a Yahvéh. De León es enfático en la presentación de los versículos finales de Deuteronomio 7 al comentar:

Tres términos muestran en el v. 26 la intransigencia de la fe Yahvista hacia otras formas culturales y religiosas: a) el conocido “anatema”; b) la “abominación”, término que suele ir unido en los libros de Deuteronomio y Proverbios al nombre de Yahvéh (no así en Lv. 18:22), lo que indica que no se trata de una abominación cualquiera, sino relacionada con la divinidad y causa de muchas profanaciones (véase Dt. 17:1, 18:12, 22:5, 23:19, 24:4, 25:16); c) “horrendo” (véase Os. 9:10) término que en la tradición sacerdotal se aplica a animales prohibidos e impuros (véase Lv. 7:21, 11:10-13, 20, 23, , 4, 42) (2009:106).

Los vv. 16-26 elaboran el esquema reiterativo de la exhortación inicial del capítulo 7. La idea de un Dios “poderoso” debe hacerse presente en Israel frente a lo que se le avecina con la entrada en Canaán. Los recuerdos del pasado deben estar más vivos que nunca; Israel podrá entrar en la tierra y poseerla porque Dios se la va a entregar, y el sello que confirma esta promesa es precisamente la victoria sobre los egipcios (ciertamente una nación más grande y poderosa que los pueblos cananitas). Al entrar en la tierra, Israel deberá considerar abominable todo aquello que pertenezca a la cultura pagana cananita, y que por ende pueda hacerle caer en la trampa de irse tras otros dioses.

Algunas consideraciones en el estudio del texto

La Ley y la gracia se hacen presentes en el desarrollo temático de Deuteronomio 7, ambas realidades hacen parte del argumento del autor, quien intenta mostrar la convergencia entre

el amor de Dios y las estipulaciones del Pacto en el beneficio de Israel. Dios muestra que lo único que lo mueve hacia su pueblo es el amor que alberga por ellos; un amor trascendente que se había confirmado a los patriarcas y que ahora estaba manifestando a sus descendientes.

El capítulo 7 presenta una estructura que muestra el contraste entre la gracia de Dios por su pueblo y la justicia ante la maldad de los cananitas, pero en dicho argumento sobresalen la bondad y la misericordia de Dios. La primera sección exhorta a Israel a no tener conexiones con los pueblos paganos de Canaán, la segunda parte muestra el amor de Yahvéh como base fundamental para dicha exhortación, y finalmente el autor reitera la recomendación inicial para que el pueblo se guarde de caer en la trampa que la cultura cananita le podía tender. Deuteronomio 7 exalta el obrar de la gracia de Dios en las circunstancias históricas de Israel y el cumplimiento de las promesas al entrar en Canaán.

La Ley, más que un grupo de estipulaciones promulgadas, se convierte en una demostración concreta del amor de Dios. Deuteronomio 7 muestra la gran diferencia entre Israel y los pueblos cananitas, diferencia que se evidencia en sus prácticas idolátricas. Yahvéh ya ha mostrado que es el único Dios verdadero (Dt. 6:4), la demanda de exclusividad en amor hecha a Israel (Dt. 6:5) se une al compromiso de escogencia que Dios ha mostrado (Dt. 7:6); el radicalismo ante los cananitas y sus deidades hace parte de la demostración de dicha particularidad.

No hay una diferencia consistente entre el Dios que promueve la conquista de Canaán y el Dios que guarda a Israel a través del cumplimiento del Pacto. Ambas realidades llegan al mismo punto: Yahvéh es el único Dios verdadero. La idolatría cananita había llegado al límite y Dios estaba listo para llevarlos a juicio. Israel recobra el Pacto y las promesas en la etapa de la posesión de la tierra; el mandamiento de Dios no se opone a su gracia, la confirma. La actividad de Israel en medio de la conquista demostraba la particularidad y pertenencia al Pacto. La demanda extrema de Dios con relación a las prácticas de los habitantes de Canaán simplemente buscaba guardar a Israel y permitirle estar alejado de las cosas que podrían apartarlo de Yahvéh; en ambos casos sobresale la gracia de Dios con relación a su pueblo.

La llegada del Nuevo Testamento refleja una nueva etapa en la revelación progresiva de Dios. Las demandas de Jesús con relación a los opositores parecen estar muy lejos de la perspectiva del Antiguo Testamento. Sin embargo, se hace necesario observar el transcurso de la revelación de Dios y tener clara la realidad de su mensaje. El juicio contra los impíos no queda en el olvido, el lenguaje que usa Jesús –y los autores neotestamentarios– con relación a aquellos que no reconocen a Dios mantiene una concordancia con el Antiguo Testamento: *El hacha está puesta a la raíz de los árboles; por tanto, todo árbol que no da buen fruto es cortado y echado al fuego* (Mt. 3:10). *Y al siervo inútil echadlo en las tinieblas de afuera; allí será el llanto y el crujir de dientes* (Mt. 25:30). *El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que no obedece al Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios permanece sobre él* (Jn. 3:36). *Pues conocemos al que dijo: MÍA ES LA VENGANZA, YO PAGARÉ. Y otra vez: EL SEÑOR JUZGARÁ A SU PUEBLO. ¡Horrenda cosa es caer en las manos del Dios vivo!* (Heb. 10:30-31).

La realidad de la misericordia de Dios trasciende el pensamiento contradictorio de los seres humanos. La gracia de Dios manifestada a su pueblo va de la mano con la demanda de fidelidad; no es un tema nuevo para Israel el intentar entender ambas realidades ya que su propia historia es el reflejo de las mismas. Deuteronomio 7 le permite ver al pueblo de Dios –de todas las épocas– el desarrollo de la elección y las demandas del cumplimiento del Pacto, ambas realidades soportadas en la inagotable gracia de Dios. Luego, el juicio contra las naciones paganas no es más que el reflejo del peligro que corre Israel al no vivir dentro de la fidelidad del Señor, no sólo desde la perspectiva de transgresión del Pacto, sino desde la condición santa del Dios que hace la demanda.

Otros pasajes que contribuyen a observar el papel de la gracia en el pacto y las leyes descritas en Deuteronomio

En esta parte se hará mención a tres secciones del libro de Deuteronomio, que al igual que las anteriores (capítulos 6 y 7) contribuyen al entendimiento de la gracia en el contexto de Ley, Constitución y Pacto. Estos pasajes son abordados por Barker bajo la perspectiva del fracaso de Israel y la solución o el triunfo de la gracia sobre estos. Se cree conveniente para este estudio, citar algunas de las conclusiones de este autor.

El primer pasaje corresponde a los tres primeros capítulos de Deuteronomio; allí se describe la negativa de Israel de entrar en la tierra después del reporte de los espías. Barker dice que: “El fracaso de Israel es visto como un fracaso de fe, representado en términos de Guerra Santa y un Éxodo en reversa” (2004: 217). Israel es derrotado y vaga por el desierto. La propia exclusión de Moisés de la tierra no es atribuida a su pecado, sino *por causa de ustedes* (1:37), contribuyendo al retrato de culpabilidad de Israel.

La respuesta de Yahvéh al fracaso en el desierto fue ira y castigo; sin embargo, estuvo limitado a aquella única generación (1:35-36). La renovación de la esperanza para la siguiente generación no se debió simplemente al carácter compasivo de Yahvéh, sino que estuvo motivado particularmente por sus promesas a Abraham (1:8). En las posteriores cinco batallas que Israel enfrenta se ve reflejada la gracia de Dios al concederles la victoria (3:18), a pesar de que: “...esta prioridad en la gracia e iniciativa divina no usurpa la responsabilidad humana como lo muestran los reportes de las victorias de Israel sobre Sihon y Og” (3:8-9) (Barker, 2004: 217).

El segundo pasaje va del capítulo 8 al 10; en estos capítulos el fracaso es descrito en dos sentidos: a) el del episodio del becerro de oro y b) la negativa a entrar a la tierra. Éstos son pecados representativos en el contexto de Ley y tierra, dos de los mayores temas de Deuteronomio. La resolución a este fracaso se da a través de la intercesión de Moisés. Los contenidos de esta oración resaltan el pecado de Israel. Algo central para la oración es la apelación a las promesas patriarcales como lo muestra Barker:

La respuesta a la oración se indica a través del remplazo de las tablas, la continuidad del sacerdocio Aarónico, los mandamientos renovados para el viaje y

la exhortación renovada a la obediencia del Pacto, mostrando la re-institución de ambos, el Decálogo y el Shema (2004: 218).

La desobediencia en el desierto es el otro fracaso implícito en estos capítulos; el reclamo en Masá –por ejemplo– da cuenta de la incapacidad de Israel para confiar en Yahvéh. En medio de este fracaso la descripción que se da en estos capítulos del trato de Yahvéh con Israel, muestra su gracia (el maná, el agua, la ropa no se les gastó, los pies no se te hincharon etc.). Barker argumenta en su libro que la gracia de Yahvéh es fundamental para el futuro de Israel, que la generación actual no es diferente de su predecesora y que la responsabilidad humana no es abrogada por la gracia. El pecado de Israel no anula la relación del Pacto, la cual está fundamentada en las promesas abrahámicas. (Barker, 2004).

Por último se encuentra el pasaje comprendido entre los capítulos 29 y 30. Para Baker Deuteronomio 29 demuestra que la generación actual de Israel estaba en el mismo estado que su predecesora: “La falla en la respuesta a Horeb de la generación pasada fue sintomática acerca de lo que en el futuro se esperaba por un cambio o un nuevo corazón (29:3)” (2005: 219). El v. 4 deja en evidencia que un corazón correcto o una respuesta correcta de Israel al Pacto, sólo puede provenir de Yahvéh, pues aunque Israel se mostró por momentos obediente, es la acción de Yahvéh a favor de Israel la que hará posible una obediencia permanente (30: 6-10).

Por su parte el capítulo 30, y en particular los primeros 10 versículos han sido objeto de interpretaciones que apuntan a un arrepentimiento y una restauración iniciada por Israel mismo. Para autores como Barker y Vanoni el v. 6 constituye el centro del pasaje; en este sentido las demandas sobre Israel (1, 9-10) sólo pueden ser vistas como consecuencia de la acción de Yahvéh en el corazón de Israel. De otra parte dado que la promesa de la circuncisión del corazón hecha por Yahvéh en 30:6 cumple con lo que se le mandó a Israel mismo en 10:16, se puede concluir que tanto la Ley como la exhortación a la obediencia no presuponen una habilidad de Israel para guardar los mandamientos. De hecho el papel de la Ley a lo largo del libro y sobre todo en estos capítulos finales parece ser exponer la inhabilidad de Israel para obedecer Yahvéh, siendo esta incapacidad la que lo empuja en busca de gracia. Barker (2004) lo expresa de la siguiente manera:

La circuncisión del corazón es la resolución teológica al dilema de gente infiel y un Dios fiel. La circuncisión del corazón posibilita el cumplimiento de las demandas. La gracia de Yahvéh precede, permite, y en últimas asegura un Israel fiel y en absoluto cumplimiento de las promesas de Yahvéh (221).

El párrafo final del capítulo 30 lleva al clímax de la exhortación del libro. De nuevo Barker argumenta que el vocabulario de estos versos alude a 30:1-14 mostrando que a Israel se le pide que elija lo que Yahvéh ha prometido dar (Barker, 2004). Así que el mandato de escoger no le pide a Israel que descansa en su habilidad de obedecer, sino que de hecho se le está demandando que descansa en la gracia de Yahvéh, la cual los habilita para la obediencia. Así, este párrafo resume la exhortación del libro, presuponiendo la pecaminosidad de Israel y la prioridad de la gracia de Dios.

Conclusiones generales

La propuesta inicial de esta investigación pretendía responder a la pregunta acerca del papel que juega la gracia en el libro de Deuteronomio y su relación con el Pacto, la Ley y la Constitución de Israel. En términos generales se podría hablar de ciertos lineamientos en este trabajo que apuntan a dar una respuesta a dicha pregunta, y de esta manera contribuir en el marco de la investigación. No obstante, es importante reconocer que por la naturaleza de la misma, este trabajo no pretende dar la última palabra frente al tema.

Algunas de las siguientes consideraciones muestran el acercamiento a Deuteronomio desde la perspectiva de la gracia a través del Pacto y la Ley. A pesar de que el formato legalista ha generado un acercamiento desde el punto de vista retributivo, es necesario observar –de manera detenida– el espíritu de la Ley para indicar la condición de gracia que Yahvéh quiso imprimir en ella desde el principio.

En primer lugar, el libro de Deuteronomio muestra que la relación existente entre Yahvéh e Israel se da bajo el marco del Pacto. Cualquier acercamiento a las páginas de Deuteronomio debe visualizarse desde este punto. Yahvéh no está promulgando una serie de estipulaciones a un grupo cualquiera; Israel es el pueblo de la promesa, del Pacto firmado con Abraham. Los parámetros de Ley que se observan –tanto en Sinaí como en Moab– están íntimamente ligados al cumplimiento del Pacto y las misericordias que Dios había prometido a Abraham y a su descendencia; por lo tanto, la Ley forma parte de las promesas pertenecientes al Pacto de Yahvéh con los patriarcas.

En segundo lugar, el Pacto es iniciado por Dios y aceptado por Israel (Éxodo 19-24). Las condiciones promulgadas a Israel en Sinaí y reafirmadas en los campos de Moab, marcan el compromiso bilateral que se estaba adquiriendo al firmar el Pacto. Los diferentes puntos relacionados en medio de la Ley –con la cual se firma el Pacto– evidentemente buscan dos realidades que exaltan la gracia de Dios: a) El reconocimiento de Yahvéh como el único Dios verdadero y b) La particularidad de Israel quien es guardado al conocer la voluntad de Dios y a su vez es llamado a obedecer en amor únicamente porque Yahvéh le ha amado primero.

En tercer lugar, son innegables las coincidencias estructurales entre el Pacto sinaítico –y en general de todo el libro de Deuteronomio– con los “tratados de vasallaje” consignados en los documentos del antiguo Cercano Oriente. Estas similitudes amplían el reconocimiento de la formalidad del Pacto de Yahvéh con Israel y brindan puntos de acercamiento para su estudio y comprensión. Sin embargo, el Pacto entre Dios y su pueblo muestra grandes diferencias en las que sobresale el carácter misericordioso de Yahvéh, no sólo antes de la estructuración del Pacto con las promesas a los patriarcas, sino que aún en medio de la desobediencia de Israel Dios permanece fiel a su parte en dicho Pacto. La gracia se impone ante la incapacidad del pueblo para obedecer a Dios.

El gran peligro que corre Israel frente a la misericordia de Dios está relacionado con su propia condición. Lohfink lo describe de la siguiente manera: “Israel está en peligro de considerar la salvación como algo a lo que tiene derecho al haber guardado las estipulaciones del pacto... por eso el autor le abre los ojos sobre el verdadero estado de las cosas (9:6)” (1966: 50). La realidad de Israel mostraba que no tenía la capacidad de responder satisfactoriamente a las estipulaciones de Dios; el pueblo necesitaba una obra que sólo Yahvéh podía realizar en ellos. No es extraño que al final del libro, Dios intervenga para posibilitarle la obediencia de la Ley (Dt. 30:6).

En cuarto lugar, la propuesta básica que presenta Deuteronomio insinúa un formato para Israel en cuanto a su formación como pueblo de Dios. Es innegable el valor autoritativo de la Toráh y en particular el del quinto libro, tomando en cuenta la forma que adquirió en el transcurso histórico del pueblo; Israel vio la Ley como “la voluntad de Dios para ellos”. A pesar de que tanto en el material bíblico legal como en el extra bíblico similar, las leyes no llegaron a tener un cumplimiento cabal, sí es posible constatar –por lo menos en el texto bíblico– que la mayoría de éstas funcionaron como la “Ley moral” que debía regirlos, la cual proporcionaba a la sociedad israelita una identidad y unidad nacional.

Ahora, las leyes surgen en el contexto de Pacto y aunque adquieren un valor autoritativo dentro de la nación, son mucho más que leyes civiles para el cumplimiento del pueblo. Yahvéh es quien inicia y pone las condiciones en las que se va a dar dicha relación; estas condiciones o leyes no son demandas sueltas, constituyen la parte que le corresponde a Israel para mantener la relación del Pacto. Tampoco son demandas místicas o

inalcanzables; tienen que ver con cada aspecto del ser humano y tal vez por eso es que se hacen difíciles, pues no sólo se trata de cumplirlas, más bien buscan la formación de cada individuo. En consecuencia, la Ley tiene como labor fundamental salvaguardar la relación entre Dios e Israel; quizá por esto Deuteronomio advierte tanto en contra de la idolatría y llama a Israel a ser diferente en medio de las demás naciones.

Dentro de esta realidad de la Ley es importante entender que el Pacto y las estipulaciones no tienen como propósito esclavizar al pueblo, aplicándole una carga más dura que la que vivía en Egipto, más bien como dice Badenas (1998): “Sería contradictorio pretender que Dios se revela en el Sinaí para imponer al pueblo –que acababa de liberar– una alianza basada en las obras, sería decir que los libera de la esclavitud física para imponerles una moral” (263).

Otro punto importante que se puede observar está en que tanto Deuteronomio como la historia de Israel, muestran que el cumplimiento del compromiso de Dios no dependió del cumplimiento del pueblo. Esto no implica que se eliminaran las maldiciones –a consecuencia de la desobediencia–, sino que la gracia se sobrepuso a estas situaciones e Israel permaneció como el pueblo de la promesa aún en medio de su infidelidad. El compromiso de Yahvéh con Israel nunca estuvo supeditado al cumplimiento de la Ley, puesto que a pesar de que el pueblo fue recurrente en actos de infidelidad, Dios mantuvo su Pacto y –por medio de su gracia– sostuvo un remanente en quién afirmar su parte de la Alianza.

En último lugar, podría decirse que no existe oposición entre la Ley y la gracia; las demandas legales en sí mismas surgen de la gracia de Dios, puesto que son dadas para que el pueblo pueda disfrutar de la vida como pueblo libre, en la tierra que por gracia les va a ser entregada. Gracia y Ley, misericordia y Pacto, más que puntos contradictorios son alusiones complementarias de la revelación de Dios a Israel. Teológicamente sería un absurdo separar una cosa de la otra; ambas perspectivas provienen del amor de Dios, se complementan y proporcionan estabilidad a la relación entre Dios y su pueblo (Badenas, 1998).

El papel de la gracia en el libro de Deuteronomio se presenta en el Pacto como la iniciativa y elección que Yahvéh –el Dios Santo– promueve de un pueblo insignificante entre las demás naciones, para relacionarse y comprometerse con él. También se presenta en la Ley, como el medio dado por Dios para el que el pueblo viva en libertad en la tierra que entra a poseer. Además, se ve en este hecho que el cumplimiento de los compromisos de Dios no depende de los del pueblo. La seguridad de Israel descansa en las obras de un Dios misericordioso, no de sus torpes esfuerzos humanos.

El relato del Antiguo Testamento es la evidencia más concreta de la fidelidad de Dios en medio de la infidelidad israelita. La gracia entra en la escena veterotestamentaria para mostrar la incidencia de un Dios “tardo para la ira y grande en misericordia”. Israel fracasó en el proceso de vivir la Ley de Dios y necesitaría de la intervención divina para entender la revelación de Yahvéh. Ezequiel evoca las palabras de Deuteronomio 30:6 y reafirma la única verdad posible en la carrera del cumplimiento de la voluntad de Dios por parte de su pueblo: *Además, os daré un corazón nuevo, y pondré un espíritu nuevo dentro de vosotros; quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Pondré dentro de vosotros mi espíritu y haré que andéis en mis estatutos, y que cumpláis cuidadosamente mis ordenanzas. Habitaréis en la tierra que di a vuestros padres; y seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios* (Ez. 36:26-28). Aquella circuncisión –señal del pacto abrahámico– estaría en el corazón de Israel, no por obra personal, sino por la demostración del amor inagotable de Yahvéh por su pueblo.

Deuteronomio abre las puertas de la gracia al mostrar la realidad de un pueblo incompetente frente al amor inagotable de Dios. Su aporte trasciende los límites legalistas y lleva al pueblo a conocer la misericordia del Dios revelado en las Escrituras. Deuteronomio más que cualquier otro libro del Antiguo Testamento presenta la relación entre Pacto, Ley y gracia; siendo ésta última base fundamental de la teología bíblica.

Referencias

- Alonso, L. (1994). *Diccionario hebreo-español*. Madrid: Trotta.
- Alonso, L. (1998). *Biblia del peregrino, tomo 1*. Navarra: Verbo Divino.
- Badenas, R. (1998). *Más allá de la ley: valores de la ley en una teología de la gracia*. Madrid: Safeliz.
- Brown, R. (1970). *El libro de Deuteronomio*. España: Salterae.
- Brown, R. (2005 ed.). *Comentarios al Antiguo Testamento: Deuteronomio, no solo de pan*. Barcelona: Andamio.
- Carter, J.W. (2009). *Loving God*. Recuperado el 1 de junio de 2010, del sitio web de The American Journal of biblical theology: http://www.biblicaltheology.com/deu/04_06_01.html
- Chirichigno, G. (1993) *Debt-slavery in Israel and the ancient near east*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Crump, W. (1974). Deuteronomy 7: A covenant sermon [versión electrónica]. *Restoration Quarterly*, 222-235. Recuperado el 9 de junio de 2010 http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted_Hildebrandt/OTeSources/0
- Currid, J. (2010) *A study commentary on Deuteronomy: Deuteronomy as an ancient near-eastern vassal treaty*. Recuperado el 3 de mayo de 2010. http://ebooks.biblewithyou.com/ebook_excerpt/ec/AStCommemoDeuter.html
- De León, J. (2009). *Comentarios a la nueva Biblia de Jerusalén: Deuteronomio*. España: Desclée de Brouwer.
- Drane, J. (2004). *Introducción al Antiguo Testamento*. Barcelona: CLIE

- Donner, T. (2009). *El texto que interpreta al lector*. Medellín: Seminario Bíblico de Colombia.
- Dyrness, W. (1989). *Temas de la teología del Antiguo Testamento*. Miami: Vida.
- Elazar, D. (1990). *The biblical covenant as the foundation of justice, obligations and rights*. Recuperado el 11 de junio de 2010.
<http://www.jcpa.org/jcpa/dje/articles2/bibcov.htm>
- Gaebelein, A.C. (s.f.). *The book of Deuteronomy*. Recuperado el 27 de mayo de 2010, de:
http://www.biblecentre.org/commentaries/acg_05_deuteronomy.htm
- García, A. (1998). *El Pentateuco: historia y sentido*. Salamanca: Editorial San Esteban.
- García, F. (2001). *El Deuteronomio: una ley predicada* (Cuadernillo bíblico # 63). Navarra: Verbo Divino.
- García, F. (2003). *El Pentateuco: una introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*. Navarra: Verbo Divino
- Grant, L. (2006). *Comments on the book of Deuteronomy*. Recuperado el 11 de mayo de 2010. http://www.biblecentre.org/commentaries/lmg_05_deuteronomy.htm
- Halsey, J (2008) Merit in the midst of grace: the covenant with Adam reconsidered in view of the two powers of God. *International Journal of Systematic Theology*, 10, 133-148. Recuperado el 20 de abril de 2010, de la base de datos de EBSCO
- Hampton, J. (s.f.). *Responsibilities of fatherhood (Deuteronomy 6:1-19)*. Recuperado el 29 de julio de 2010, de <http://bible.org/article/responsibilities-fatherhood-deuteronomy-61-19>
- Keil, F. & Delitzsch, F. (2008). *Comentario al texto hebreo del Antiguo Testamento: Pentateuco e históricos, Tomo 1*. Barcelona: CLIE

- Kepnes, S. (2005). *Teach to love*. Recuperado el 29 de julio de 2010, del sitio web de la Universidad de Virginia: http://etext.lib.virginia.edu/journals/ssr/issues/volume5/number3/ssr05_03_e03.html
- Lapsley, J. (2003). Love for God in Deuteronomy. *Catholic Biblical Quarterly* , 65, 350-369. Recuperado el 9 de marzo de 2010, de la base de datos de EBSCO
- Lohfink, N. (2008) “*Escucha, Israel*” *comentarios del Deuteronomio* (Cuadernillo bíblico # 140). Navarra: Verbo Divino.
- Mackintosh, C. (1960). *Estudios sobre el libro de Deuteronomio, tomo 2*. Las Buenas Nuevas: Los Ángeles.
- Miller, P. (2004) *The way of the lord: essays in Old Testament theology*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Osumi, Y. (2005). Deuteronomio. *Comentario bíblico latinoamericano*. Navarra: Verbo Divino.
- Pratt, R. (2009) *Reino, pactos y canon del Antiguo Testamento* (Material en video).
Recueprado el 20 de abril de 2010
<http://old.thirdmill.org/seminary/spanish/catalog.asp/site/iiim/category/catalog>
- Ross, R. (2008). El shemá ¡escucha oh Israel! *Puentes para la paz, volumen 780108S, 1-8*
- Salazar, H. (2008). *Colombia: educación pública no es gratuita*. Recuperado el 19 de junio de 2010.http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/latin_america/newsid_7592000/7592048.stm
- Sánchez, E. (2002). *Comentario bíblico iberoamericano: Deuteronomio*. Buenos Aires: Kairos.
- Schultz, S. (1990). *Deuteronomio: el evangelio del amor*. Michigan: Portavoz.
- Sicre, J. (1979). *Los dioses olvidados: poder y riqueza en los profetas preexílicos*. Madrid: Ediciones cristiandad.

- Soltero, C. (2005). Deuteronomio. En *Comentario bíblico latinoamericano, volumen 1* (559-597). Navarra: Verbo Divino.
- Walton, J. (1987) Deuteronomy: An exposition of the spirit of the law [versión electrónica]. *Grace theological Journal*, 8.2, 213-225. Recuperado el 20 de abril de 2010.
<http://gts.grace.edu/documents/Walton-Deut-GTJ.pdf>
- Walton, J.; Matthews, V. & Chavalas, M. (2000). *Comentario del contexto cultural de la Biblia, Antiguo Testamento*. El Paso: Mundo Hispano.
- Watts, J. (1999). *Reading law: the rhetorical shaping of the Pentateuch*. Inglaterra: Sheffield Academic Press.
- Watts, J. (2001) *Persia and Torah: the theory of imperial authorization of the Pentateuch*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Wells, B. (2008) ¿What is biblical law? A look at Pentateuchal rules and near eastern practice. *Catholic Biblical Quarterly* , 70, 223-243. Recuperado el 17 de mayo de 2010, de la base de datos de EBSCO
- Willoughby, B. (1977). A heartfelt love: an exegesis of Deuteronomy 6:4-19 [versión electrónica]. *Restoration Quarterly*, 73-87. Recuperado el 19 de mayo de 2010
http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted_Hildebrandt/OTeSources/0
- Wright, C. (1996) *New internacional biblical commentary: Deuteronomy*. Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc.
- Wright, C. (2000) *Embajadores al mundo: un mensaje basado en Deuteronomio 4-10*. Barcelona: Andamio.

Anexo 1

Análisis exegético Deuteronomio 6

1. Estructura.

a. Primera propuesta:²⁶

1-3 Condiciones de bendición.

4-6 Escucha Israel, estas palabras.

7 Has de enseñarlas.

8 Has de atártelas.

9 Has de escribirlas.

6:10- 7:26 Advertencias.

10, 11 Hipótesis: Posesión.

12-18 Advertencia: Olvido de la liberación.

18b-19 Razón: por la que...

20 Hipótesis: Investigación de tu hijo.

21-23a La respuesta: Recuérdale la liberación.

23b -25 Razón: por la que...

b. Segunda propuesta:²⁷

6:1-3 Transición parenética.

6:4-25 Comentario a los primeros mandamientos del decálogo (5:6-10).

c. Tercera propuesta:²⁸

6:1-3 Moisés como mediador.

6:4-9 El Shemá.

6:10-15; 16-19; 20-25 Tres sermones:

10-15 No vayas tras otros dioses.

²⁶ Esta estructura es adaptada de la presentada en Bullinger, E. (2000) *The Companion Bible*. Kregel Publications, (223).

²⁷ Esta estructura es tomada de Soltero, C. (2005) Deuteronomio. *Comentario Bíblico Latinoamericano volumen 1*. Navarra: Verbo Divino, (571).

²⁸ Esta es una adaptación de la estructura propuesta por los comentaristas de la biblia Cantera-Iglesias, (169).

16-19 Obedece para que te vaya bien en la tierra.

20-25 Respuesta a las preguntas de las futuras generaciones.

2. Análisis filológico, sintáctico y textual.

- a. El texto comienza en el versículo 1 con la frase: *y este [es] el mandamiento, los preceptos y los juicios* (וְזֵאת הַמִּצְוָה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים). Lo interesante aquí –a nivel sintáctico– es que la oración combina el singular y el plural en los sustantivos, y aunque al observar detenidamente los términos y hacer un estudio de los mismos se puede notar que se usan de manera intercambiable –como términos sinónimos–, no deja de llamar la atención el uso del singular al referirse al mandamiento. Tal parece entonces que a pesar de que son muchas las cosas que se mandan el mandamiento es uno: “amar al Señor”. También se puede decir que hay un interés especial en el texto por mostrar el sujeto del mandamiento, es decir, el texto deja claro que es “su mandamiento”, el del Señor.
- b. En el v. 3 la BHS hace una nota sobre לָבֹא diciendo que la LXX pone delante (δουναί) “Como te ha prometido tu padre *que te dio* la tierra”; la versión Siriaca hace algo similar. Esto marca un énfasis de los traductores de la LXX y la Siriaca por reiterar que la posesión de la tierra es un don y no un mérito o premio.
- c. *Y estos mandamientos y leyes que mandó el Señor a los hijos de Israel cuando salieron de la tierra de Egipto* (καὶ ταῦτα τὰ δικαιώματα καὶ τὰ κρίματα ὅσα ἐνετείλατο κύριος τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐξεληθόντων αὐτῶν ἐκ γῆς Αἰγύπτου). Esta larga porción que aparece en la LXX no está en el T.M. Sin embargo, es muy parecida a lo que se encuentra en 6:1 a; allí cumplía la función de cierre o conclusión de lo mencionado en el capítulo 5. En el caso de 6:4 los editores de la Septuaginta la ponen como un encabezado o prolegómena de lo que se va a decir seguidamente en el texto.
- d. Sánchez comenta lo siguiente: “En el Texto Masorético las últimas letras de la primera y última palabra del v. 4 (la ayin, y la dalet, respectivamente) han sido impresas más grandes que el resto del texto hebreo... esto es poco común en el T.M, y aunque no es claro el propósito por el que se escribió de esta manera, se puede decir

o que se trata de un pasaje muy importante o bien advierten que su lectura debe ser bien precisa” (2002: 189).

- e. En el v. 6 encontramos el uso de una metáfora anatómica: *estas palabras estarán sobre tu corazón*; este uso de partes del cuerpo para referirse a distintos aspectos de la persona es una característica no solo del hebreo, sino de casi todas las lenguas. Walton dice, por ejemplo: “En nuestro idioma el ‘corazón’ se usa metafóricamente como el asiento de las emociones, en contraste con la razón. El hebreo lo usa tanto como el centro de las emociones, como de la razón” (2004: 187).
- f. En el v. 12 la BHS pone una nota sobre יהוה donde explica que muchos manuscritos (entre los que están el Pentateuco Samaritano, la Septuaginta y la Vulgata) adicionan אלהים; aunque esto no cambia el sentido del texto, sí es importante afirmar que es muy común en Deuteronomio encontrar la fórmula יהוה אלהים (1:10, 26, 30, 3:18-22, 4:2,23, 5:32, 6:1, 16,17, 8:20, 9:23, 10:27...). Lo anterior podría indicar que la adición hecha por los manuscritos citados es correcta. Un caso idéntico aparece en el v. 18 donde los mismos manuscritos adicionan אלהים.
- g. En el v. 23 aparece una nota sobre *había jurado* (נשבט) diciendo que el Pentateuco Samaritano agrega *Yahvéh* o *El Señor* (יהוה) y algunos manuscritos de la LXX añaden: *Señor Dios nuestro*. Esto deja en evidencia –una vez más– el interés de distintos traductores por colocar al “Señor” o su nombre como aquel que no sólo dio la tierra (ver nota textual del versículo 3), sino como aquel que la juró a los Padres.

3. Asuntos Culturales

- a. En el v. 1 se nos dice que estos mandamientos han sido dados para ponerlos en práctica *en la tierra que vais a poseer*. Y es que la tierra tiene un papel preponderante en la historia de Israel. El Pacto y la tierra van de la mano; la tierra representa parte de las bendiciones de Dios, pero también es allí donde Israel ha de cumplir su parte del Pacto. Soltero habla al respecto: “La tierra con todas sus características positivas, y la permanencia en ella son el núcleo de las bendiciones de la alianza, también se puede decir que la maldición más terrible por quebrantar la alianza será la pérdida de la tierra” (2005: 564).

- b. *Leche y miel*. Esa es la descripción que se hace de la tierra de Canaán, esto habla –entre otras cosas– de la abundancia de aquella tierra para una vida pastoril. Blenkinsopp (1986) dice que esta frase es de origen cananeo y que expresiones como estas se encuentran en el ciclo ugarítico de Baal. También se conoce de referencias de textos egipcios –como la historia de Sinué– donde se habla de Canaán como rica en recursos naturales y productos cultivados.
- c. En el v. 4 se encuentra una declaración que –entre otras cosas– da identidad a la religión judía: *El Señor es nuestro Dios, el Señor uno es*. Lo interesante es que esta declaración ha sido entendida de diversas por formas por los mismos israelitas. Para unos la declaración significa simple y llanamente que siempre ha existido un solo Dios, esto se conoce como *monoteísmo filosófico*; para otros, lo que dice el texto es que cada pueblo tiene su dios pero que Yahvéh es superior, esto se conoce como *Henoteísmo*; y para unos pocos –menos ortodoxos– lo que se trata es de decidir el adorar a un sólo dios aún cuando se reconozca la existencia de otros (Walton, 2004). Por otro lado es posible encontrar este “reclamo” de unicidad de dios en textos del antiguo Cercano Oriente como en el caso de *Enlil (sumerio) o baal (cananeo)* (Walton, 2004). Estas afirmaciones están más relacionadas con la supremacía de su dominio (Henoteísmo) que con una visión unifica de la deidad.
- d. Los símbolos sobre las manos y frente que aparecen en 6:8 eran comunes en siria-palestina, aunque para autores como Blenkinsopp no es seguro que aquí –como en Éx. 13:16 y Dt. 11:18– el signo fuera netamente figurativo; sí se puede decir –por prácticas judías posteriores– que la interpretación de este texto dio lugar a las filacterias (Blenkinsopp, 1986). Carter explica su uso así:
- Primero una pequeña caja estaba atada a la parte posterior de la mano y la otra atada en la frente. En estas cajas se colocaba una copia de la Shemá (Dt. 6:4). Cuando los brazos se cruzaban en el pecho, la filacteria de la mano estaba sobre su corazón. Ellos creían que al hacerlo estaban siendo obedientes al mandato del v. 8 (2009: 7).

- e. La palabra corazón que aparece en los vv. 5 y 6, tiene el siguiente significado: “órgano de la razón y de las decisiones éticas del ser humano, por eso algunas traducciones ponen ‘mente’ en lugar de corazón” (Sánchez, 2002: 188).
- f. *Inscripción sobre pilares y puertas*. Las puertas no sólo eran la entrada a la casa, sino que representaban la casa misma. Tal parece que el poner textos en estos lugares tiene que ver con un asunto de protección. Walton dice que este requisito tenía dos intenciones fundamentalmente: a) Por un lado garantizar la unidad con la deidad en una relación mutuamente beneficiosa y b) Por otro lado, para prevenir las consecuencias de situaciones de peligro; esta idea de que los textos escritos apartaban el mal también se encuentra en la epopeya Mesopotámica de Erra, donde una invasión podría ser detenida si se guardaba en casa una copia de ese texto (Walton, 2004).

Anexo 2

Análisis exegético Deuteronomio 7

1. Estructura provisional

Deuteronomio 7 se presenta como un paso de transición entre el llamamiento al amor de Israel por Dios y la perspectiva del cumplimiento de dicho mandamiento. Dios llama a Israel a amarle (6:4) ya que Él le ha amado primero. La siguiente es una estructura general del capítulo:

A Exhortación a acabar con los pueblos y su idolatría (7:1-6)

B. Elección de Israel por el amor de Dios hacia el pueblo (7:7-15)

A' Exhortación a acabar con los pueblos y su idolatría (7:16-26)

Wright propone un bosquejo concéntrico más detallado, donde el proceso de la elección por amor va acompañado de la respuesta al cumplimiento de Israel:

A Destrucción de los cananitas y sus ídolos: Israel debe ser santo (7:1-6).

B El amor de Dios con los patriarcas (7:7-8 a) como razón para el éxodo (7:8 b)

C YHWH como el fiel Dios del pacto de amor (7:9-10)

B' Dios cumplirá la promesa a los padres (7:11-16), así que recuerda el éxodo (7:17-19)

A' Destrucción de los cananitas y sus dioses, Israel no debe ser detestable (7:20-26) (1996: 108).

2. Asuntos históricos y textuales

a. Las siete naciones mencionadas en el v. 1 pueden estar relacionadas con una fórmula que indique la totalidad de los habitantes de la tierra (Jos. 3:10; 24:11). Sin embargo, en otros textos únicamente aparecen seis naciones, no se menciona a los gergeseos (Éx. 3:8; 17; 23:23 y 33:2; Dt. 20:17) (De León, 2009).

b. *Destruir destruirás* (החרם תחריים), esta forma sólo aparece esta vez en el Antiguo Testamento y permite ver el énfasis en el mandamiento que Dios le está formulando a Israel de “consagrar al exterminio” a los pueblos de Canaán. Sin embargo, Deuteronomio 20:17 utiliza una conjugación similar dentro del mismo contexto y con la implicación de “no dejar con vida a nadie, producir desolación” (לא כל-ינשמה). Lo

- consagrado a Yahvéh no siempre era para destrucción (Lv. 27:21, 28) (Schökel, 1999); no obstante, la mayoría de las veces que se usa “consagrar” (חרם) –sobre todo en Deuteronomio y Josué– tiene esta connotación (Dt. 3:6, 7:2, 13:16 y 18, 20:17; Jos. 6:18, 7:1, 11-13, 10:28, 11:11; 1 Sam. 15:21).
- c. En el v. 4 el sujeto *tu hijo* (בִּנְךָ) está en singular y el verbo *servirán* (ויעבדו) en plural. El Pentateuco Samaritano, la LXX y la Vulgata lo traducen en singular (De León, 2009) para dar una concordancia en lo que viene diciendo el texto. Otras versiones traducen el verbo en infinitivo y el sujeto en plural (BA, EP).
- d. Los (ואשיריהם) traducido como árboles o estacas (imágenes) de Asera sólo aparece en 2 Reyes 17:16 y Miqueas 5:1 con יֵ (sêrê yod), a diferencia de los demás textos del Antiguo Testamento donde está únicamente con sêrê (Éxodo 34:13; Dt. 12:3; 1 Reyes 14:15, 2 Crónicas 34:4; Isa. 17:8).
- e. *Posesión privada o tesoro especial* (סגולה); la LXX la traduce como posesión “superior”, la Vulgata “peculio” (patrimonio, riqueza). Esta palabra era usada para referirse a las posesiones privadas del rey, es decir, los tesoros de la casa real y de uso exclusivo del rey (1 Cro. 29:3; Ecl. 2:8) (Wright, 1996).
- f. *Enamorarse, amar, querer* (השק) (Schökel, 1999). El término indica enamoramiento (deseo); se puede observar como una metáfora del deseo entre un hombre y una mujer (Os. 1-3). En diferentes textos del Antiguo Testamento este término muestra una marcada connotación sexual (Gén. 34:8; Dt. 21:11; Sal. 91:14) (De León, 2009).
- g. La frase: “Tu grano, tu mosto (vino) y tu aceite” abarca todo el ámbito agrícola de Israel. Pero también abarca simbólicamente las tres esferas de la vida humana a las que satisfacen estos productos: alimentación, fiestas y bienestar personal (el aceite fue usado como base para confeccionar perfumes y ungüentos para el aseo personal y aliviar la sequedad del clima desértico) (Sánchez, 2002).
- h. *La cría* (שגיר) aparece en Éxodo 13:12 y nuevamente en Deuteronomio (7:13, 28:4, 18, 51). Parece ser un término de origen cananeo y está relacionado con Astarté, deidad femenina que brindaba el principio de la concepción (Keil & Delitzsch, 2008).

- i. Las enfermedades de Egipto expresadas en el v. 15 pueden estar haciendo referencia a las plagas (Éx. 15:26) o pueden estar relacionadas con enfermedades originarias de la tierra de Egipto, de las cuales se ha encontrado cierta evidencia arqueológica (Walton, Matthews, Chavalas, 2000).
- j. *Recordar recordarás* (זכר תזכר) “traer a la mente, a la conciencia, un dato o un hecho; pensar” (Schökel, 1999). En la historia de Israel, el recuerdo del Éxodo llega para mantener vivo el obrar de Dios; es un llamamiento a tener presente los hechos del Señor en la vida nacional, y además es una realidad muy fuerte que apela a la obediencia. Entender que es Dios quién va delante de su pueblo es de suma importancia para Israel, de ahí el énfasis en la repetición del verbo (Sánchez, 2002).
- k. *El avispon o la avispa* (הצרעה). Término hebreo que significa propiamente pánico (Schökel, 1999); antiguas versiones lo traducen como avispas o abejas, mostrando una especie de metáfora con relación al pánico (Éx. 23:28; Jos. 24:12) (De León, 2009).

3. *Cualidades literarias importantes del texto*

- a. La porción de los vv. 1-6 muestra una estructura concreta: 1) Introducción (7:1-2 a), 2) Cuerpo (7:2 b-5) y 3) Conclusión (7:6). Tanto en la introducción como en la conclusión se repite dos veces el nombre del Señor acompañado del epíteto “tu Dios”. El cuerpo o centro de la unidad muestra una serie de leyes apodícticas: las cuatro primeras negativas (vv. 2 b-3) y las otras cuatro, en clara antítesis con las anteriores, afirmativas (v. 5) (García, 2001: 23).
- b. La forma en la que se construye el argumento del capítulo permite ver que el centro de su mensaje recae sobre el cumplimiento de los mandamientos (v. 11) y no sobre la orden de exterminar a las naciones. Cumplir la Ley queda completamente relacionado con evitar la influencia de los habitantes de la tierra. El texto permite ver –de manera estructurada– la importancia en el cumplimiento de los mandamientos de Yahvéh (Osumi, 2005)²⁹.

²⁹ Al observar la estructura que este autor propone se puede observar el énfasis que a su parecer está imprimiendo Deuteronomio 7 con relación al cumplimiento de los mandamientos. Véase: Osumi, Y. (2005). Deuteronomio. *Comentario bíblico internacional*. Navarra: Verbo Divino, (459).

- c. Este capítulo puede estar íntimamente ligado al llamado “Código de la Alianza” (Éx. 23:20-23). La gran diferencia entre ambos es que mientras el texto en Éxodo muestra un discurso directo de Yahvéh, en este caso (Dt. 7) el discurso evidentemente es de Moisés. Uno de los grandes retos que tiene este capítulo está en el marco de composición, a través del texto se observan cambios en los destinatarios (segunda persona del plural en los vv. 4 b-5, 7-8; segunda persona del singular en los vv. 6-11, 17-19 y en 25-26). Hay una aparente inclusión de dos temas en el proceso del argumento que originalmente parecen distintos: la destrucción de las naciones (vv. 1-3, 6, 17-24) y el rechazo total de su religión y culto (vv. 4-5, 7, 25-26) (De León, 2009).